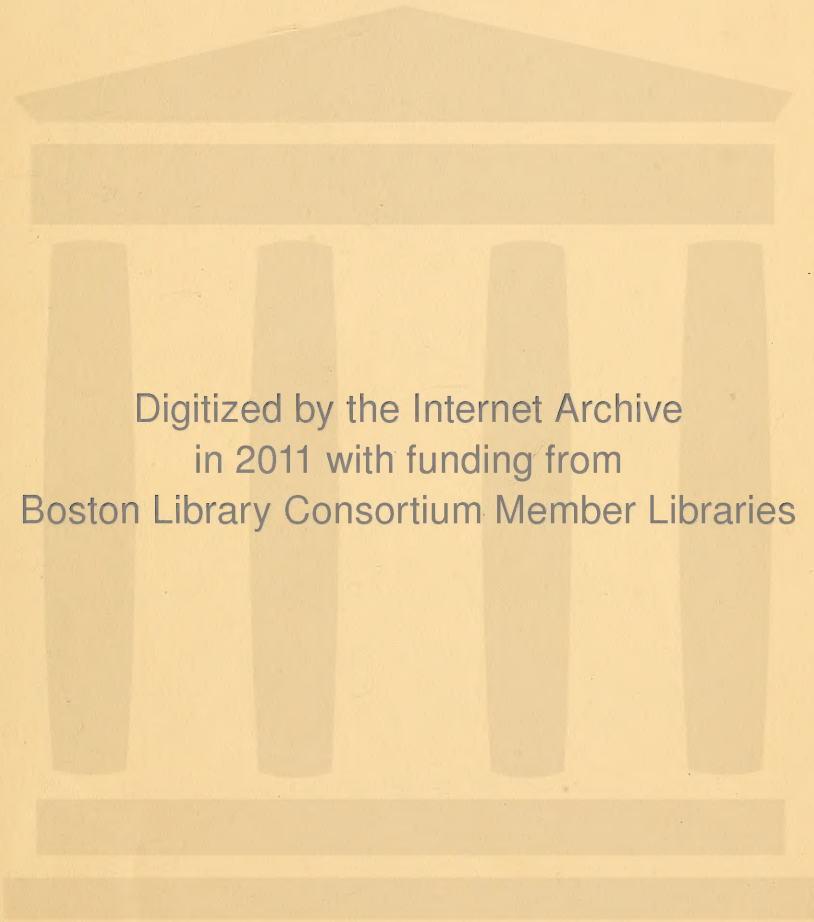
Ref.
BX
890
.S8
1856
t.20



Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
Boston Library Consortium Member Libraries

http://www.archive.org/details/rpfranciscisuare20suar

R. P. FRANCISCI

SUAREZ

E SOCIETATE JESU

OPERA OMNIA.

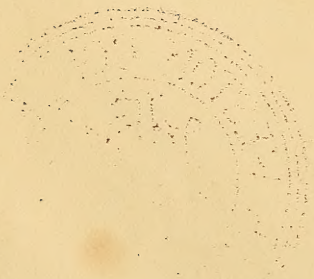
XX

TOMUS VIGESIMUS COMPLECTENS

COMMENTARIA AC DISPUTATIONES IN TERTIAM PARTEM D. THOMÆ, DE SACRAMENTIS IN GENERE, DE BAPTISMO, DE CONFIRMATIONE, DE EUCHARISTIA USQUE AD QUÆSTIONEM LXXIV.

INDICES CONTINET SEQUENS TOMUS.

Buck 83



R. P. FRANCISCI

SUAREZ

E SOCIETATE JESU

OPERA OMNIA

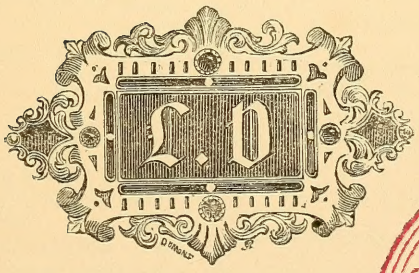
EDITIO NOVA, A CAROLO BERTON,

CATHEDRALIS ECCLESIÆ AMBIANENSIS VICARIO,

INNUMERIS VETERUM EDITIONUM MENDIS EXPURGATA, ADNOTATIONIBUSQUE IN ULTIMUM TOMUM RELEGATIS ILLUSTRATA,

REVERENDISSIMO ILL. DOMINO SERGENT, EPISCOPO CORISOPITENSI, AB EDITORE DICATA.

TOMUS VIGESIMUS.



WESTON · COLLEGE · WESTON · MASS

PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM,

Via vulgo dicta Delambre, 5.

MDCCCLX.

57209

INDEX QUÆSTIONUM ET ARTICULORUM

QUI IN HOC TOMO EXPONUNTUR.

QUÆSTIO LX.

DE SACRAMENTIS IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

ART. I. *Utrum sacramentum sit in genere signi.* 4
ART. II. *Utrum omne signum rei sacræ sit sacramentum.* 5
ART. III. *Utrum sacramentum sit signum unius rei tantum.* 6
ART. IV. *Utrum sacramentum sit semper aliqua res sensibilis.* 23
ART. V. *Utrum ad sacramentum requiratur determinata res sensibilis.* 25
ART. VI. *Utrum ad sacramentum requiratur significatio, quæ est per verba.* 27
ART. VII. *Utrum requirantur determinata verba.* 28
ART. VIII. *Utrum illis verbis possit aliquid addi, vel subtrahi.* 29

QUÆSTIO LXI.

DE NECESSITATE SACRAMENTORUM.

ART. I. *Utrum sacramenta fuerint necessaria ad salutem humanam.* 52
ART. II. *Utrum fuerint necessaria in statu ante peccatum.* 53
ART. III. *Utrum fuerint necessaria in statu post peccatum ante Christum.* 64
ART. IV. *Utrum fuerint necessaria post Christi adventum.* 90

QUÆSTIO LXII.

DE PRINCIPALI EFFECTU SACRAMENTORUM, QUI EST GRATIA.

ART. I. *Utrum sacramenta sint causa gratiæ.* 95
ART. II. *Utrum gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum et donorum.* 97
ART. III. *Utrum sacramenta contineant gratiam.* 98
ART. IV. *Utrum sit in eis aliqua virtus ad causandam gratiam.* 99
ART. V. *Utrum talis virtus in sacramentis derivetur a passione Christi.* 159
ART. VI. *Utrum sacramenta veteris legis gratiam causarent.* 160

QUÆSTIO LXIII.

DE EFFECTU SACRAMENTORUM, QUI EST CHARACTER.

ART. I. *Utrum ex sacramentis causetur character aliquis in anima.* 181
ART. II. *Quid sit ille character.* 183
ART. III. *Cujus sit character.* 185
ART. IV. *In quo sit sicut in subjecto.* 187
ART. V. *Utrum sit indelebilis ab anima.* 209
ART. VI. *Utrum omnia sacramenta imprimant characterem.* 213

QUÆSTIO LXIV.

DE CAUSA SACRAMENTORUM.

ART. I. *Utrum solus Deus interius operetur in sacramentis.* 214
ART. II. *Utrum institutio sacramentorum sit solum a Deo.* 217
ART. III. *De potestate, quam Christus habuit in sacramentis.* 219
ART. IV. *Utrum illam potestatem potuerit aliis communicare.* 220
ART. V. *Utrum potestas ministerii in sacramentis conveniat malis.* 227
ART. VI. *Utrum mali peccent dispensando sacramenta.* 229
ART. VII. *Utrum angeli possint esse ministri sacramentorum.* 231
ART. VIII. *Utrum intentio ministri requiratur in sacramentis.* 232
ART. IX. *Utrum requiratur ibi recta fides, ita quod infidelis non possit tradere sacramentum.* 236
ART. X. *Utrum requiratur ibi recta intentio.* 238

QUÆSTIO LXV.

DE NUMERO SACRAMENTORUM.

ART. I. *Utrum sint septem sacramenta.* 270
ART. II. *De ordine eorum ad invicem.* 277
ART. III. *De comparatione eorum.* 279
ART. IV. *Utrum omnia sacramenta sint de necessitate salutis.* 281

QUÆSTIO LXVI.

DE PERTINENTIBUS AD SACRAMENTUM BAPTISMI.

ART. I. *Quid sit baptismus, an scilicet sit ablutio.* 322
ART. II. *De institutione hujus sacramenti.* 326
ART. III. *Utrum aqua sit propria materia hujus sacramenti.* 333
ART. IV. *Utrum requiratur aqua simplex.* 334
ART. V. *Utrum hæc sit conveniens forma baptismi,* Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. 346
ART. VI. *Utrum in nomine Christi possit dari baptismus.* 348
ART. VII. *Utrum immersio sit de necessitate baptismi.* 363
ART. VIII. *Utrum requiratur trina immersio.* 364
ART. IX. *Utrum baptismus possit iterari.* 365
ART. X. *De ritu baptismi.* 373
ART. XI. *De distinctione baptismatum.* 374
ART. XII. *De comparatione baptismatum* 375

QUÆSTIO LXVII.

DE MINISTRIS, PER QUOS TRADITUR BAPTISMUS.

ART. I. *Utrum ad diaconum pertineat baptizare.* 377
ART. II. *Utrum hoc pertineat ad presbyterum vel solum ad Episcopum.* Ibid.
ART. III. *Utrum laicus possit sacramentum baptismi conferre.* 378
ART. IV. *Utrum hoc possit facere mulier.* 379
ART. V. *Utrum non baptizatus possit baptizare.* 380
ART. VI. *Utrum plures possint baptizare simul unum, et eumdem.* 381
ART. VII. *Utrum necesse sit esse aliquem, qui baptizatum de sacro fonte suscipiat.* 395
ART. VIII. *Utrum recipiens aliquem de sacro fonte obligetur ad ejus instructionem.* 397

QUÆSTIO LXVIII.

DE SUSCIPIENTIBUS BAPTISMUM.

ART. I. *Utrum omnes teneantur ad suscipiendum baptisma.* 403
ART. II. *Utrum aliquis possit salvari sine baptismo.* 404
ART. III. *Utrum baptismus sit differendus.* 405
ART. IV. *Utrum peccatores sint baptizandi.* 407
ART. V. *Utrum peccatoribus baptizatis sint imponenda opera satisfactoria.* 412
ART. VI. *Utrum in baptizandi requiratur confessio peccatorum.* 414
ART. VII. *Utrum requiratur intentio ex parte baptizati.* 416
ART. VIII. *Utrum requiratur fides.* 417
ART. IX. *Utrum pueri sint baptizandi.* 418
ART. X. *Utrum pueri Judæorum sint baptizandi, invitis parentibus.* 420
ART. XI. *Utrum aliqui sint baptizandi in maternis uteris existentes.* 446
ART. XII. *Utrum furiosi et amentes sint baptizandi.* 448

QUÆSTIO LXIX.

DE EFFECTIBUS BAPTISMI.

ART. I. *Utrum per baptismum auferantur omnia peccata.* 449
ART. II. *Utrum per baptismum liberetur homo ab omni pœna.* 451
ART. III. *Utrum baptismus auferat omnes pœnalitates hujus vitæ.* 452
ART. IV. *Utrum per baptismum conferantur homini gratiæ, et virtutes.* 455
ART. V. *De effectibus virtutum, quæ per baptismum conferuntur.* 464
ART. VI. *Utrum etiam parvuli per baptisma gratias, et virtutes accipiant.* 465
ART. VII. *Utrum per baptismum aperiatur baptizatis janua regni cœlestis.* 466
ART. VIII. *Utrum baptismus æqualem effectum habeat in omnibus baptizatis.* 489
ART. IX. *Utrum fictio impediat effectum baptismi.* 492
ART. X. *Utrum recedente fictione, baptismus obtineat effectum suum.* 494

QUÆSTIO LXX.

DE CIRCUMCISIONE, QUÆ PRÆCESSIT BAPTISMUM.

ART. I. *Utrum circumcisio fuerit præparatoria, et figurativa baptismi.* 555
ART. II. *Utrum fuerit convenienter instituta.* 557
ART. III. *Utrum ritus circumcisionis fuerit conveniens.* 565
ART. IV. *Utrum circumcisio contulerit gratiam.* 572

QUÆSTIO LXXI.

DE PRÆPARATORIIS, QUÆ SIMUL CONCURRUNT CUM BAPTISMO.

ART. I. *Utrum catechismus debeat præcedere baptismum.* 579
ART. II. *Utrum baptismum debeat præcedere exorcismus.* 583
ART. III. *Utrum ea, quæ aguntur in catechismo et exorcismo, aliquid efficiant, vel solum significent.* 585
ART. IV. *Utrum baptizandi debeant catechizari, vel exorcizari per sacerdotes.* 587

QUÆSTIO LXXII.

DE SACRAMENTO CONFIRMATIONIS.

ART. I. *Utrum confirmatio sit sacramentum.* 617
ART. II. *De materia hujus sacramenti.* 628
ART. III. *Utrum sit de necessitate sacramenti, quod chrisma fuerit per Episcopum consecratum.* 629
ART. IV. *De forma ipsius.* 631
ART. V. *Utrum imprimat characterem.* 636
ART. VI. *Utrum character confirmationis characterem baptismalem præsupponat.* 657
ART. VII. *Utrum conferat gratiam.* 659
ART. VIII. *Cui competat recipere hoc sacramentum.* 666
ART. IX. *In qua parte recipiatur.* 671
ART. X. *Utrum requiratur aliquis, qui teneat confirmandum.* 672
ART. XI. *Utrum hoc sacramentum per solos Episcopos detur.* 673
ART. XII. *De ritu confirmationis.* 690

QUÆSTIO LXXIII.

DE EUCHARISTIA SECUNDUM SE.

ART. I. *Utrum Eucharistia sit sacramentum.* 702
ART. II. *Utrum sit unum, vel plura.* 704
ART. III. *Utrum sit de necessitate salutis.* 712
ART. IV. *De nominibus ejus.* 730
ART. V. *De institutione ipsius.* 735
ART. VI. *De figuris ejus.* 760

QUÆSTIO LXXIV.

DE MATERIA EUCHARISTIÆ, QUANTUM AD SPECIEM.

ART. I. *Utrum panis et vinum sint materia hujus sacramenti.* 776
ART. II. *Utrum ad materiam hujus sacramenti requiratur determinata quantitas.* 777
ART. III. *Utrum materia hujus sacramenti sit panis triticeus.* 800
ART. IV. *Utrum sit panis azymus, vel fermentatus.* 801
ART. V. *Utrum materia hujus sacramenti sit vinum de vite.* 814
ART. VI. *Utrum sit admiscenda aqua.* 814
ART. VII. *Utrum aqua sit de necessitate hujus sacramenti.* 816
ART. VIII. *De quantitate aquæ, quæ apponitur.* 817

INDEX DISPUTATIONUM AC SECTIONUM

QUÆ IN HOC TOMO CONTINENTUR.

DISPUTATIO I.

DE ESSENTIA AC DEFINITIONE SACRAMENTI.

SECT. I. *Utrum sacramentum sit signum sanctificans.* 7
SECT. II. *Quam sanctificationem conferat, et an univoce dicatur de sacramentis veteris, et novæ legis.* 11
SECT. III. *An oporteat esse signum sensibile ex institutione sua.* 18
SECT. IV. *Vera definitio sacramenti.* 22

DISPUTATIO II.

DE MATERIA ET FORMA SACRAMENTORUM.

SECT. I. *An res et verba sint materia et forma eorum.* 31
SECT. II. *An materia et forma componant sacramentum.* 34
SECT. III. *An sit determinata materia, et forma.* 38
SECT. IV. *An materiæ, aut formæ mutatio sit contra eorum substantiam.* 41
SECT. V. *An ex intentione ministri pendeat, quod mutatio illa sit substantialis.* 45
SECT. VI. *An sit eadem materia et forma eorum in universa Ecclesia.* 50

DISPUTATIO III.

DE SACRAMENTIS, QUÆ FUTURA ESSENT IN STATU INNOCENTIÆ.

SECT. I. *An in eo statu esset colendus Deus et quomodo.* 55
SECT. II. *An tunc forent sacrificia.* 57
SECT. III. *An forent sacramenta si non esset peccatum.* 59

DISPUTATIO IV.

DE NECESSITATE SACRAMENTORUM LEGIS NATURÆ.

SECT. I. *An tunc esset remedium infantibus ad peccatum.* 65
SECT. II. *An sufficeret fides parentum ad istud peccatum delendum.* 68
SECT. III. *An tunc esset sacramentum delens originale peccatum.* 72
SECT. IV. *An in lege naturæ fuerint alia sacramenta.* 74

DISPUTATIO V.

DE INSTITUTIONE CIRCUMCISIONIS, ET ALIORUM SACRAMENTORUM.

SECT. I. *An fuerit verum sacramentum circumcisio.* 78
SECT. II. *An fuerint tunc alia sacramenta.* 88

DISPUTATATIO VI.

DE NECESSITATE SACRAMENTORUM LEGIS GRATIÆ.

SECT. I. *An sint necessaria in lege gratiæ.* 91
SECT. II. *An sint perfectiora antiquis sacramentis.* 93

DISPUTATIO VII.

DE EFFICACIA SACRAMENTORUM AD GRATIAM CONFERENDAM.

SECT. I. *An ex opere operato illam conferant.* 101
SECT. II. *An omnia sacramenta gratiam conferant.* 105
SECT. III. *An præter virtutes, et dona, specialem gratiam conferant.* 110
SECT. IV. *An semper effectu suos conferant.* 113
SECT. V. *An omnia æqualem gratiam conferant.* 117

DISPUTATIO VIII.

DE TEMPORE, QUO GRATIAM CONFERANT.

SECT. I. *An ante receptionem causent gratiam.* 121
SECT. II. *An instanti conferant gratiam.* 124
SECT. III. *An post receptionem causent gratiam.* 133

DISPUTATIO IX.

DE MODO, QUO SACRAMENTA EFFICIUNT GRATIAM.

SECT. I. *An possint esse instrumenta a physica gratiæ.* 135
SECT. II. *An sint instrumenta physica gratiæ.* 149

DISPUTATIO X.

DE INEFFICACIA VETERUM SACRAMENTORUM AD GRATIAM CONFERENDAM.

SECT. I. *An in sacramentis antiquis data sit gratia absque merito operantis.* 162
SECT. II. *An ex opere operato illam darent.* 168
SECT. III. *An [illegible] darent gratiam.* 175

DISPUTATIO XI.

DE NATURA AC NECESSITATE CHARACTERIS

SECT. I. *Quæ sacramenta characterem imprimant.* 188
SECT. II. *An character sit qualitas ab anima distincta.* 193
SECT. III. *In qua specie qualitatis sit character.* 195
SECT. IV. *In quo subjecto sit character.* 204

DISPUTATIO XII.

DE CAUSA INSTITUENTE SACRAMENTA.

SECT. I. *An a Deo, vel a Christo sint instituta.* 221
SECT. II. *An alius potuerit illa instituere.* 225

DISPUTATIO XIII.

DE CAUSA PROXIME MINISTRANTE SACRAMENTA.

SECT. I. *An homines tantum possint ministrare sacramenta.* 238
SECT. II. *An necessaria sit intentio ministri.* 241
SECT. III. *Qualis intentio sufficiat.* 249
SECT. IV. *An bonitas ministri sit de necessitate sacramenti.* 255

DISPUTATIO XIV.

DE SUBJECTO APTO AD SUSCIPIENDA SACRAMENTA.

SECT. I. *Quinam sint capaces sacramentorum.* 264
SECT. II. *An requiratur dispositio in suscipiente.* 266

DISPUTATIO XV.

DE CÆREMONIIS SACRAMENTORUM IN GENERE.

SECT. I. *Quid sit cæremonia.* 283
SECT. II. *An usus cæremoniarum sit sanctus.* 284
SECT. III. *Quis possit instituere cæremonias.* 287
SECT. IV. *An habeant aliquem effectum spiritualem cæremoniæ.* 290

DISPUTATIO XVI.

DE PRÆCEPTIS SACRAMENTORUM AD MINISTROS PERTINENTIBUS.

SECT. I. *Quis possit et teneatur illa ministrare.* 295
SECT. II. *An possint ministri mutare materiam, aut formam.* 298
SECT. III. *An, quando ministrant, debeant esse in gratia.* 300
SECT. IV. *An, qui non ex officio ministrat, debeat esse in gratia.* 305
SECT. V. *An teneantur ritum ecclesiasticum servare ministri.* 309

DISPUTATIO XVII.

DE PRÆCEPTIS PERTINENTIBUS AD RECIPIENTES SACRAMENTA.

SECT. I. *Utrum sacramentorum usus sit in præcepto.* 310
SECT. II. *Quomodo peccent qui indigne ea recipiant.* 311

DISPUTATIO XVIII.

DE OBLIGATIONE NON COOPERANDI INDIGNE DANTI, VEL RECIPIENTI SACRAMENTUM.

SECT. I. *An debeant omnes non suscipere sacramenta ab iniquis ministris.* 313
SECT. II. *An semper debeant, ministri non dare sacramenta indigne petentibus.* 319

DISPUTATIO XIX.

DE INSTITUTIONE BAPTISMI.

SECT. I. *An fuerit institutus ante Christi mortem.* 327
SECT. II. *Quo vitæ tempore instituerit baptismum.* 331

DISPUTATIO XX.

DE MATERIA BAPTISMI.

SECT. I. *An aqua elementaris materia baptismi.* 335
SECT. II. *An ablutio sit materia proxima.* 339
SECT. III. *Quæ ablutio sufficiat, vel requiratur.* 343

DISPUTATIO XXI.

DE FORMA BAPTISMI.

SECT. I. *Utrum hæc sit necessaria, et sufficiat :* Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. 349
SECT. II. *Utrum expressio actus baptizandi sit de necessitate hujus formæ.* 351
SECT. III. *An requiratur explicita invocatio Trinitatis.* 353
SECT. IV. *An invocanda sit sub nominibus Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* 361

DISPUTATIO XXII.

DE UNITATE SACRAMENTI BAPTISMI.

SECT. I. *An sit unum sacramentum in specie.* 367
SECT. II. *An reiterari possit baptismus.* 369

DISPUTATIO XXIII.

DE CAUSA EFFICIENTE SACRAMENTUM BAPTISMI.

SECT. I. *Quis sit minister necessarius baptismi.* 382
SECT. II. *Quis sit ex officio minister baptismi.* 385
SECT. III. *An minister debeat esse una persona.* 388

DISPUTATIO XXIV.

DE BAPTISMO ADULTORUM.

SECT. I. *An requiratur consensus baptizandi.* 408
SECT. II. *An dispositio sit necessaria in suscipiente.* 411

DISPUTATIO XXV.

DE BAPTISMO PARVULORUM, ET POTESTATE BAPTIZANDI ILLOS.

SECT. I. *Utrum ante usum rationis sint capaces baptismi.* 421
SECT. II. *An expediat baptizare ante usum rationis.* 425
SECT. III. *An liceat, invitis patribus, filios infidelium baptizare.* 428
SECT. IV. *An id liceat facere, quando patres infideles sunt subditi christianis.* 433
SECT. V. *Utrum servus servi filius, antequam a patre separatur, possit baptizari.* 439
SECT. VI. *Utrum christiani debeant hos baptizare.* 444

DISPUTATIO XXVI.

DE EFFECTIBUS BAPTISMI.

SECT. I. *An baptismus remittat omnem culpam.* 456
SECT. II. *An conferat gratiam, et alia dona.* 461

DISPUTATIO XXVII.

DE NECESSITATE BAPTISMI AD GRATIAM ET GLORIAM.

SECT. I. *Utrum simpliciter sit necessarius ad gratiam.* 468
SECT. II. *Utrum sit necessaria actualis receptio baptismi.* 471
SECT. III. *An saltem infantibus sit necessaria ad salutem.* 478
SECT. IV. *Quando constet baptismus esse necessarius.* 486

DISPUTATIO XXVIII.

DE DISPOSITIONE AD BAPTISMUM, ET EJUS EFFECTIBUS.

SECT. I. *An baptismus petat dispositionem ad effectum.* 495
SECT. II. *Quæ pœnitentiæ dispositio requiratur.* 500
SECT. III. *An effectus baptismi augeatur, vel minuatur ob dispositionem.* 508
SECT. IV. *An recedente fictione detur effectus baptismi.* 513
SECT. V. *Quæ dispositio tollere fictionem sufficiat.* 522
SECT. VI. *An sit proprium baptismi habere effectum, recedente fictione.* 531

DISPUTATIO XXIX.

DE EFFECTU BAPTISMI SANGUINIS, ET DISPOSITIONE AD ILLUM NECESSARIA.

SECT. I. *Utrum per hunc baptismum absque aquæ baptismo salventur infantes.* 534
SECT. II. *Utrum adultis sufficiat baptismus sanguinis.* 537
SECT. III. *Baptismus sanguinis, quam requirat dispositionem in adulto.* 543

DISPUTATIO XXX.

DE CÆREMONIIS OBSERVANDIS IN SOLEMNI BAPTISMO.

SECT. I. *Ad quid sint cæremoniæ baptismi institutæ.* 574
SECT. II. *Qui ritus observandi sint in solemni baptismo.* 576

DISPUTATIO XXXI.

DE MORALI DOCTRINA PERTINENTE AD BAPTISMUM.

SECT. I. *An teneantur homines jure divino baptizari.* 589
SECT. II. *Pro quo vitæ tempore obliget præceptum baptismi.* 592
SECT. III. *Causæ excusantes ab observatione præcepti hujus.* 597
SECT. IV. *Quis possit, et debeat baptizare.* 600
SECT. V. *Quibus modis peccetur indigne baptizando.* 606
SECT. VI. *An sit irregularis qui baptismum iterat.* 608

DISPUTATIO XXXII.

DE INSTITUTIONE SACRAMENTI CONFIRMATIONIS.

SECT. I. *An confirmatio sit perfectum sacramentum.* 622
SECT. II. *An, et quando a Christo institutum sit.* 625

DISPUTATIO XXXIII.

DE ESSENTIA CONFIRMATIONIS.

SECT. I. *An oleum cum balsamo sit necessaria materia illius.* 633
SECT. II. *An chrisma necessario ab Episcopo consecrandum sit ad confirmandum.* 640
SECT. III. *De materia proxima confirmationis.* 645
SECT. IV. *An sola unctio sit necessaria materia proxima confirmationis.* 648
SECT. V. *An tota hæc forma sit essentialis : Signo te signo crucis, etc.* 652

DISPUTATIO XXXIV.

DE EFFECTU CONFIRMATIONIS.

SECT. I. *An imprimat characterem.* 660
SECT. II. *Quos effectus gratiæ habeat confirmatio.* 663

DISPUTATIO XXXV.

DE SUSCIPIENTIBUS CONFIRMATIONEM.

SECT. I. *An quilibet homo sit capax confirmationis.* 668
SECT. II. *Quibus expediat conferri confirmationem.* 669

DISPUTATIO XXXVI.

DE MINISTRO CONFIRMATIONIS.

SECT. I. *Utrum solus Episcopus confirmet.* 675
SECT. II. *An ex commissione Pontificis possit sacerdos confirmare.* 679
SECT. III. *An Episcopus hæreticus, vel ab Ecclesia præcisus sive prohibitus, possit confirmare.* 686

DISPUTATIO XXXVII.

DE CÆREMONIIS SACRAMENTI CONFIRMATIONIS.

SECT. I. *An chrisma convenienti ritu conficiatur.* 691
SECT. II. *An Ecclesia utatur convenienti ritu in confirmatione.* 693

DISPUTATIO XXXVIII.

DE PRÆCEPTIS AD CONFIRMATIONEM PERTINENTIBUS.

SECT. I. *An omnes fideles teneantur confirmari.* 694
SECT. II. *Obligatio ministri confirmationis.* 698

DISPUTATIO XXXIX.

QUÆ EST 1 DE EUCHARISTIA. — DE INSTITUTIONE EUCHARISTIÆ.

SECT. I. *An Christus instituerit Eucharistiam.* 704
SECT. II. *An hoc sacramentum distinguatur a reliquis.* 706
SECT. III. *An sit unum tantum sacramentum.* 707
SECT. IV. *De unitate numerica Eucharistiæ.* 710

DISPUTATIO XL.

DE NECESSITATE EUCHARISTIÆ.

SECT. I. *An sit necessaria ad primam justificationem.* 714
SECT. II. *An sit medium necessarium ad perseverandum in gratia.* 720

DISPUTATIO XLI.

DE TEMPORE INSTITUTIONIS HUJUS SACRAMENTI.

SEC. I. *An sit institutum 14 luna finiente, et 15 inchoante.* 737
SECT. II. *An sit institutum post lotionem pedum.* 751
SECT. III. *An sit institutum, Juda præsente.* 753
SECT. IV. *Qua hora sit institutum, et num ante cœnam.* 756
SECT. V. *An convenienti tempore institutum.* 758

DISPUTATIO XLII.

DE ESSENTIA, ET PARTIBUS EUCHARISTIÆ IN COMMUNI.

SECT. I. *An species consecratæ sint sacramentum hoc.* 763
SECT. II. *An verba consecrationis sint de essentia Eucharistiæ.* 765
SECT. III. *An corpus et sanguis Christi, intrinsece constituant Eucharistiam.* 768
SECT. IV. *An sumptio Eucharistiæ sit sacramentum.* 773

DISPUTATIO XLIII.

DE MATERIA REMOTA EUCHARISTIÆ IN COMMUNI.

SECT. I. *An panis et vinum sint materia propria Eucharistiæ.* 778
SECT. II. *An species panis, et vini sint de necessitate Eucharistiæ.* 780
SECT. III. *An sit aliquod præceptum de confectione Eucharistiæ in duplici materia.* 782
SECT. IV. *An ex dispensatione Pontificis in altera materia tantum possit confici.* 785
SECT. V. *An materia consecranda necessario futura sit præsens ministro.* 791
SECT. VI. *An materia debeat esse certa, et definita.* 794
SECT. VII. *An materia consecranda habeat certum terminum parvitatis.* 796
SECT. VIII. *An hæc materia apta sit consecrationi in quavis magna quantitate.* 797

DISPUTATIO XLIV.

DE MATERIA REMOTA EUCHARISTIÆ.

SECT. I. *Ex quo grano conficiendus sit panis consecrandus.* 803
SECT. II. *An materia Eucharistiæ sit solus panis usualis.* 808
SECT. III. *An panis azymus sit de necessitate Eucharistiæ.* 801

DISPUTATIO XLV.

DE MATERIA CALICIS, SEU REMOTA, EX QUA CONFICITUR SANGUIS CHRISTI.

SECT. I. *An vinum vitis sit necessaria materia Eucharistiæ.* 818
SECT. II. *An necesse sit aquam vino miscere.* 821
SECT. III. *Circumstantiæ in mistione aquæ servandæ.* 826
SECT. IV. *An ex aqua vino admista fiat sanguis.* 827

TOTIUS OPERIS ARGUMENTUM

AD LECTOREM.

Cum meam in scribendo rationem (christiane lector) ex cæteris libris, quos edidi, perspectam habeas, nihil habeo novum, quod nunc te de nostro disputandi modo in hoc opere admoneam. Solum, quia hic liber, quamvis sit tertius commentariorum in tertiam D. Thomæ partem, est tamen primus de sacramentis, seu in quartum librum Magistri sententiarum, quem in animo est ad finem usque persequi, placuit generalem quamdam distributionem reliquorum etiam librorum, qui de hac re (adjuvante Deo) a nobis edentur, exponere. Totam enim hanc de sacramentis disputationem in tres libros dividimus, tum ut singula volumina sint moderatæ, atque æquabilis prope magnitudinis; tum præsertim, ut cum natura, atque institutione eorum, quam maxime conveniret ipsa partitio. Nam sacramenta, alia sunt, quæ ad communitatem; alia, quæ ad singulos homines pertinent; et rursus, ex iis quædam ad communem originis labem auferendam, et ad spiritualem vitam conferendam, vel conservandam; alia vero ad propria hominum peccata remittenda, instituta sunt. Unde fit, ut commodissima videatur eorum tripartita divisio. Ea igitur, quæ ad singulorum utilitatem per se conferunt et necessaria sunt, etiam sine occasione peccati propria voluntate commissi, ut baptismus, confirmatio, Eucharistia, primum hunc librum sibi vendicabunt; quæ vero ad proprium cujusque morbum, ejusve reliquias depellendas, cujusmodi est pœnitentia, atque extrema unctio, in secundum conferentur; in quo etiam (ne ea, quæ sunt cum pœnitentia conjuncta, disjungamus) de indulgentiis, purgatorio, et suffragiis agendum erit; hæc enim omnia ad pœnarum remissionem juvant. Porro de censuris etiam omnibus, propter potestatem clavium, cujus actus est sacerdotis absolutio, in eodem libro disserendum erit. Postremo denique libro ea comprehendemus, quæ ad universæ Ecclesiæ corpus attinent, Ordinis, scilicet, et matrimonii sacramenta. Nam reliqua, quæ in extrema parte quarti disputari solent, ut de novissimis, etc., de industria, ut ea nos cura liberaremus, in superiori volumine, quantum visum est, expedivimus. Principio autem, quoniam multa sunt omnibus sacramentis communia, exemplum Div. Thomæ, atque aliorum Theologorum secuti, disputabimus de sacramentis in genere, quo clarius, et brevius res ipsa tota comprehendatur. Adjunximus tandem ad extremam hujus voluminis partem longam disputationem de sacrificio; non quia ratio sacrificii, et sacramenti diversæ

non sint, sed quia in lege gratiæ ita conjunctæ sunt in admirabili Eucharistiæ mysterio, ut altera sine altera commode explicari non possit. Accedit etiam, quod cum in Ecclesia non sit sacrificiorum multitudo, sicut est sacramentorum, unus hic locus visus est ad hoc unum sacrificium declarandum aptissimus. De cætero, quoniam ea, de quibus acturi sumus, partim speculativa, partim moralia sunt, quorum alia aliis, vel jucunda sunt, vel utilia, ita ea partiti sumus, ut illa priora prius, et posteriora posterius, separatim, in singulis rerum generibus et sacramentis explicemus, ut facilius quisque possit, quæ sibi aptiora videbuntur, eligere. Atque hanc methodum in reliquis duobus libris tenebimus, quos propediem tibi (studiose lector) nos daturos speramus; quippe a quotidianis scholis, docendique curis, quibus adhuc districti fuimus, expeditos, nihil est jam (Deo auspice) quod retardet; quod autem incitet, adest alacris de omnibus bene merendi voluntas; quæ, ut spero, non remittetur ullis, vel laboribus, vel molestiis, vel vigiliis, quoad valetudo, ac vita suppeditaverit. Tu vero interea hoc fruere, dum cætera tibi paramus, et studio legendi, studium nobis auge scribendi, atque ut lectio tua et scriptio nostra in laudem ac gloriam Dei cedat obsecra. Vale.

SUMMA RERUM OMNIUM

QUÆ IN HOC TOMO ET SEQUENTI DISPUTANTUR.

In quinque principalia capita totum opus distribuitur. De sacramentis in genere. De baptismo. De confirmatione. De sacrosancto Eucharistiæ sacramento. De arcano Missæ sacrificio.

Unaquæque ex his partibus in duas præcipuas dividitur. Prior speculativa seu dogmatica vocari potest. Posterior, moralis et practica. In priori namque institutio sacramenti, natura, essentiales et integrales partes, causæ, effecta, et accidentia seu cæremoniæ declarantur. In posteriori vero de præceptis omnibus, quæ ad tale sacramentum pertinent; quibus modis ac temporibus, et servanda sint, et contra ea peccari possit; et an censuræ aliquæ, vel Ecclesiasticæ pœnæ eis annexæ, sint transgressoribus impositæ, copiose disseritur.

Prima pars, quæ est de sacramentis in genere, primis octodecim disputationibus absolvitur, ex quibus quatuordecim priores, partem speculativam, quatuor reliquæ moralem continent.

Pars secunda, quæ est de baptismo, tredecim habet disputationes, a decima nona usque ad trigesimam primam, quarum ultima moralis est.

Pars tertia, quæ est de confirmatione, septem disputationibus comprehenditur, a trigesima secunda usque ad trigesimam octavam, quarum sola ultima moralis est.

Pars quarta, quæ est de sacramento Eucharistiæ, trigenta quatuor disputationibus continetur, a trigesima nona usque ad septuagesimam secundam. In prioribus viginti septem, Eucharistiæ declaratur mysterium; et non solum scholasticæ quæstiones, sed etiam controversiæ cum hæreticis accurate disseruntur. In septem residuis, moralis doctrina, ad hoc sacramentum pertinens, proponitur.

Quinta et ultima pars, quæ est de sacrificio Missæ, decem et sex disputationibus concluditur, a septuagesima tertia usque ad octogesimam octavam. Atque ex his priores septem fidei dogmata continent, declarant, ac defendunt; reliquæ vero novem morales sunt, et præcepta omnia ad Missam spectantia, tam quæ ad dicentes seu offerentes, quam ea, quæ ad ministrantes et audientes pertinent, simul et omnes Missæ cæremonias, continent ac explanant.

Quid in singulis disputationibus, earumque membris seu sectionibus tractetur, in proprio indice inferius[1] demonstratur.

[1] In nostra editione isti indices in capite voluminum præmittuntur.

COMMENTARII ET DISPUTATIONES

P. FRANCISCI SUAREZ

E SOCIETATE JESU

IN TERTIAM PARTEM D. THOMÆ

A QUÆSTIONE SEXAGESIMA, USQUE AD OCTOGESIMAM TERTIAM.

PRÆFATIO.

1. *Sacramenta septem columnæ, septemque fontes sunt. — Sacramentorum ratio rebus humanis accommodatissima est. — Sacramenta nova veteribus præstantiora.* — Cum D. Thomas in superioribus quæstionibus doctrinam de Verbo incarnato copiose tradiderit, ad sacramentorum considerationem jure progreditur : quoniam septem sacramenta, ab eodem Verbo instituta, et septem columnæ sunt, quas divina sapientia excidit, ut super eas Ecclesiæ suæ domum ædificaret, ut significarunt Cyprianus, epist. 63, et Augustinus, 17 de Civit., cap. 20, et uberrimi etiam sunt gratiæ fontes, quos idem Verbum Dei, et fons vitæ in hac domo sua perennes esse voluit, ut filii ejus aquam vitæ ex eis haurirent, sicut Isa., cap. 12, prædixerat : *Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris.* Non de fontibus fluminis Ægypti, inquit Hieron., sed de fontibus Jesu, qui in Evangelio clamabat, qui sitit, veniat ad me, et flumina de ventre ejus exibunt. Admirandum sane divinæ sapientiæ artificium, atque infinitæ virtutis divini verbi singulare indicium, quod res externa specie caducas, atque labantes, firmum æterni ædificii fundamentum effecerit, et sub signis ex corporeis elementis concretis, quibus nihil excelsius, nihilque divinius, quam cæteris rebus inesse videtur, cœlestia mysteria omnemque spiritualem animi salutem contineri voluerit. Per hæc enim divina sacramenta, ut Concil. Trident., sess. 7, in procem., docuit, omnis vera justitia, vel incipit, vel certe augetur, vel amissa reparatur. Qua in re benignissime divina providentia sese fragili hominum naturæ accommodavit : cum enim hæc sit hominis imbecillitas, ut res, quæ sub sensum non cadunt, nonnisi ex iis, quæ sensibus objiciuntur, conjectare possit, ad divinæ providentiæ sapientiam, suavitatemque pertinuit, divina mysteria sub sensibilibus signis homini proponere, eaque instrumenta efficere, quibus et ab homine colatur Deus, et a Deo gratiæ beneficium et auxilium homo suscipiat. Hæc itaque est eorum sacramentorum, quæ Ecclesiæ suæ Christus providit, dignitas, et majestas, ob quam longe sanctiora, ac diviniora, quam sacramenta vetera censentur, teste Ambrosio, 1 de Sacr., cap. 4. Quia licet numero pauciora sint, actu tamen sunt faciliora, virtute majora, utilitate meliora, ut Augustinus, contra Faustum (lib. 19, cap. 13) scripsit. Atque de his sacramentis præsens disputatio præcipue instituitur, quamvis propter rerum similitudinem, et convenientiam, de aliis etiam, quæ in lege naturæ, aut scripta fuerunt, quasi per occasionem disseratur.

2. *Suscepti operis gravitas, utilitas et jucunditas. — Ordo et ratio totius operis.* — Jam vero ex iis quæ dicta sunt de subjecto et materia hujus doctrinæ, facile intelligi potest, quanta sit ejus dignitas, necessitas, ac obscuritas. Multa enim in ea continentur divina ac supernaturalia mysteria, quorum cognitio ac contemplatio licet humani ingenii vires, ac intelligentiam superat, tamen per se sese jucundissima est, et ad Christianos mores componendos utilissima : quæ eo majori studio, ac diligentia his temporibus illustranda, et ex veterum fontibus, quorum traditione majori ex parte consistit, eruenda est, quo ab hostibus fidei vehementius impugnatur, qui hos

præclarissimos gratiæ fontes, aut prorsus obruere, aut fœdare saltem, atque imminuere totis viribus hac tempestate conati sunt. Quam ob rem non solum curandum nobis est, ut veram doctrinam, quæ ex principiis fidei colligitur, explicemus, atque illustremus, quod scholastici doctoris munus est, sed etiam, ipsa fidei dogmata confirmemus, et adversus hæreticos stabiliamus. In hac vero doctrina tradenda, eam methodum observabimus, quam et D. Thomas et reliqui omnes scriptores tenuerunt, ac rebus ipsis, et modo cognitionis humanæ consentanea est. Prius enim universe de sacramentis : postea vero in specie de singulis sacramentis novæ legis dicemus. Quia vero, ut diximus, doctrina hæc partim speculativa est, partim practica : quædam enim continet, quæ ad solam veritatis, et rerum cognitionem, alia, quæ ad mores hominum dirigendos, et componendos spectant : ideo ut claritati, et brevitati studeamus, tam generalem tractatum de communi ratione sacramentorum, quam proprios, ac speciales de singulis, in duas principes partes distinguendos curabimus : quarum prior veluti speculativa sit, in qua inquiratur, an sit, et quid sit sacramentum, et quas causas, effectus, proprietatesve habeat : posterior vero sit practica et moralis, et in ea explicentur præcepta, quæ ad hujusmodi sacramenta pertinent, et quibus modis contra ea peccare contingat, et si quæ fortasse ecclesiasticæ pœnæ, aut censuræ ob hujusmodi transgressionem impositæ sunt. Quoniam vero in sacramentorum administratione præter ea, quæ sunt de ipsorum substantia, multa sunt ex Ecclesiæ institutione et præcepto ad majorem ornatum ac reverentiam sacramentorum adjuncta, quæ veluti accidentia sacramentorum, vel cæremoniæ, aut sacramentalia dici possunt, quorum cognitio studiosis omnibus, ac præcipue sacramentorum ministris admodum necessaria est, ideo de iis etiam suo loco et ordine disputabimus, vel in communi in disputatione de sacramentis in genere, vel in singulis sacramentis, proprios uniuscujusque ritus explicando.

3. *Unde sacramentum dicatur et quid significet, nempe certum pecuniæ depositum. — Juramentum. — Rem cui subest occultum mysterium. — Rem, quæ vim occultam, et supernaturalem continet. — Quid in præsenti sacramentum significet. — Quæ nos sacramenta, Græci mysteria appellant.* —Prius vero quam ad disputandum de rebus accedamus, pauca de nomine sacramenti præmittenda sunt : quoniam hujus temporis hæretici etiam nomen ipsum rejiciunt in ea significatione, qua a Catholicis usurpatur, quia et nova, et in Scriptura sacra, et in sanctis Patribus minime usitata eis visa est. Sacramentum igitur Latinis a sacro deductum est, et prius impositum fuit ad significandum pignus quoddam, vel pecuniam, quam litigantes apud Pontificem deponere solebant, ut qui causa caderet, pecuniam suam amitteret, quæ ærario publico applicabatur, et sacramentum dicebatur, eo quod in loco sacro servaretur. Ita Varro, lib. 4, de Lingua latina, et colligitur ex Cicerone, epist. 110. Deinde omne juramentum, vel quod juramento affirmatum est, dictum est sacramentum : quæ significatio in jure præsertim usitata est, lib. Sacramenta puberum, C. Si adversus venditionem, et cap. Si sacramenta, 22, q. 4, et sæpe alias. Sic Hieron., epist. 1, ad Heliodorum scripsit : *Recordare tyrocinii tui diem, quo Christo in baptismate consepultus in sacramenti verba jurasti pro nomine ejus non te patri parciturum esse, non matri.* Atque eodem modo Tertullianus, lib. ad Martyres, cap. 3 : *Vocati sumus ad militiam Dei vivi, jam tunc cum in sacramenti verba respondimus;* et lib. de Corona militis, cap. 11 : *Credimus humanum sacramentum divino superduci licere, et in alium dominum respondere post Christum?* At vero in Scriptura sacra hæc vox præcipue significare solet rem aliquam divinam, hominibus occultam, eorumque cognitionem superantem, ut sacramentum idem sit, quod sacrum secretum, quod a Græcis mysterium appellatur; sic Sap. 2 : *Nescierunt sacramenta Dei;* ad Ephes. 1 : *Ut notum faceret sacramentum voluntatis suæ;* 1 ad Tim. 3 : *Magnum est pietatis sacramentum,* quibus locis Græce respondet vox mysterium, quæ interdum a Latino interprete retinetur, ut Matth. 13 : *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei*, et 1 ad Cor. 13 : *Si noverim mysteria omnia*, quod Augustinus, de Gratia et lib. arbit., cap. 17, legit : *Si sciero sacramenta omnia;* et 1 Cor. 15 : *Ecce mysterium vobis-dico,* et ad Coloss. 4 : *Ut Deus aperiat nobis ostium sermonis ad loquendum mysterium Christi;* ad Ephes. autem 3 utraque vox posita est : *Secundum revelationem notum factum mihi est sacramentum; sicut supra scripsi in brevi, prout potestis legentes intelligere prudentiam meam in mysterio Christi.* Unde veluti per analogiam quamdam derivata est hæc vox ad significandum secreta Regum,

vel amicorum, Tob. 12 : *Sacramentum regis abscondere bonum est,* et Prov. 20 : *Ei, qui revelat mysteria, et ambulat fraudulenter, et dilatat labia sua, ne commiscearis.* Hinc vero ulterius factum est, ut verba illa seu res, quæ rem aliquam occultam, divinam, ac supernaturalem significant, sacramenta dicantur, eo quod veluti in se contineant, et occultent sacra mysteria : sic Paulus ad Ephes. 5, de conjugio inter primos homines in paradiso contracto, dixit : *Sacramentum hoc magnum est,* eo quod conjunctionem Christi cum Ecclesia significaret; et Danielis 2 : *Mihi sacramentum hoc revelatum est;* et infra : *Vere Deus est revelans mysteria, quia tu potuisti explicare hoc sacramentum;* et Apoc. 1 : *Sacramentum septem stellarum.* Et in eadem significatione utuntur sæpe Sancti hac voce, ut Cyprianus, epist. 63, dicens, omnia testimonia, et sacramenta sacræ Scripturæ Christum prædixisse; et Tertullianus, lib. de Præscript. adversus hæret., cap. 40 : *Ipsas,* inquit, *res sacramentorum divinorum in idolorum mysteriis æmulatur.* Ubi Pamelius multa de nomine sacramenti congerit. Ambrosius etiam, lib. 1 de Sacram., cap. 4, transitum Judæorum per mare rubrum, manna, et alias similes veteres figuras Judæorum sacramenta vocat, et eodem modo loquitur Lactant., lib. 4, cap. 17, et D. Augustinus, lib. 2 contra adversarium leg. et prophet., cap. 9, et lib. 8 de Genesi ad litteram, cap. 4 et 5, lib. 2 de Pecc. merit. et remis., cap. 26, lib. 4 de Symbol. ad Catechum., cap. 1, et 19 contra Faustum, cap. 11, epist. 23, et aliis innumeris locis. Ex hac vero generali significatione amplius contracta est hæc vox communi usu Ecclesiæ, SS. Patrum, et Theologorum, ad significandum quædam specialia signa sensibilia spiritualem gratiam continentia, ac significantia, cujus significationis integra ratio ex ipsius rei explicatione pendet, quam statim disputatione sequenti trademus. Fuit autem necessarium Theologis, ad explicanda propria nostræ fidei mysteria, propriis etiam ac specialibus vocibus ea exprimere, ac significare, et ideo, sicut in aliis mysteriis Incarnationis, aut Trinitatis, novas voces adinvenerunt, ita hic non communem, et analogam vocem adaptarunt, et accommodarunt. Atque in hunc modum utuntur voce sacramenti Concilia, præsertim Lateran. sub Innocent. III, Constantien., Florent. et Trident., et Victor Papa, epist. 2, Anastasius II, in epist. ad Anastas. Imp., cap. 8, et Nicol. I, in suis rescriptis, tit. 11, cap. 5; ex Patribus, Augustinus, epist. 118, cap. 1, et 3 lib. de Doctrin. Christ., cap. 19; Cyprianus, serm. de Ablut. pedum, et serm. de Baptism. : *Verborum,* inquit, *solemnitas, et sacri invocatio nominis, et signa, institutionibus Apostolorum, sacerdotum ministeriis attributa, visibile celebrant sacramentum.* Item Isidor., lib. 6 Etym., cap. 18; Hier., Dial. contra Lucifer., et Ezech. 44; Lactant. et Tertull. passim. Atque in eadem significatione pro voce, Sacramentum, utuntur Græci hac voce, Mysterium, ut Concilium Nicænum, can. 14, ubi interpres vertit, sacramentum; ut Basilius, lib. de Spiritu Sancto, cap. 23; et Origenes, homil. 5 in Numer.; Cyrillus Hierosol. in Catech. mystagogicis; et interdum vocant sacra, aut mystica symbola, ut Dionysius, de Ecclesiast. Hierar., et Basilius, in Exhort. de baptism. : et hæc de nomine sacramenti sufficiant.

4. *Auctores qui de sacramentis scripserunt.* — Superest, ut nonnullos ex præcipuis auctoribus commemoremus, qui de hac materia disseruerunt. Ex Patribus pauci disputant in genere de sacramentis, sed de singulis speciebus, ut postea videbimus : solus Ambrosius quosdam libros de sacramentis inscripsit et alterum de mysteriis, sed in eis fere de Baptismo et Eucharistia solum disputat. Hugo etiam Victor prolixum opus de sacramentis edidit, sed in illo de omnibus mysteriis nostræ fidei tractat; solum lib. 1, part. 9, quædam de sacramentis in genere scripsit, eodem fere sensu, quo nos loquimur. Quæ repetit in Summa sententiar., tract. 4, a quo multa sumpsit Magister sentent., qui de hac re disseruit lib. 4, a principio, ubi scholastici eadem late persequuntur. Contra hæreticos vero illustrarunt hanc materiam diligenter Waldensis, tom. 2 de Sacram.; Roffens. in refut. art. Luther, art. 1; Ruardus in articulis Lovaniensibus, art. 1; Alanus, lib. de Sacram. in genere; Eckius, hom. de Sacram.; Tilet. in defensione Concil. Trident. contra Kemnitium circa sess. 7; Hosius in Confess., cap. 37, et seq.; Lindan. lib. 4 Panop., a principio; Bellarm., tom. 2, a princ.

QUÆSTIO LX.

DE SACRAMENTIS, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem eorum, quæ pertinent ad mysteria Verbi incarnati, considerandum est de Ecclesiæ sacramentis, quæ ab ipso

Verbo incarnato efficaciam habent. Et prima consideratio erit de sacramentis in communi. Secunda de unoquoque sacramentorum in speciali.

Circa primum quinque consideranda sunt :

1. *Quid sit sacramentum.*
2. *De necessitate sacramentorum.*
3. *De effectibus sacramentorum.*
4. *De causa eorum.*
5. *De numero.*

Circa primum quæruntur octo :

1. *Utrum sacramentum sit in genere signi.*
2. *Utrum omne signum rei sacræ sit sacramentum.*
3. *Utrum sacramentum sit signum unius rei tantum, vel plurium.*
4. *Utrum sacramentum sit signum, quod est res sensibilis.*
5. *Utrum ad sacramentum requiratur determinata res sensibilis.*
6. *Utrum ad sacramentum requiratur significatio, quæ est per verba.*
7. *Utrum requirantur determinata verba.*
8. *Utrum illis verbis possit aliquid addi, vel subtrahi.*

ARTICULUS I.

Utrum Sacramentum sit in genere signi (4, d. 1, quæst. 1, art. 1, quæst. 1, et art. 3, ad 1, et art. 4, quæst. 1, ad 1).

1. *Ad 1 sic proceditur. Videtur, quod sacramentum non sit in genere signi. Videtur enim sacramentum dici a sacrando, sicut medicamentum a medicando. Sed hoc magis videtur pertinere ad rationem causæ, quam ad rationem signi. Ergo sacramentum magis est in genere causæ, quam in genere signi.*

2. *Præterea, sacramentum videtur aliquod occultum significare, secundum illud Tobiæ* 12 : *Sacramentum Regis abscondere bonum est. Et Ephes.* 3 : *Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi a sæculis in Deo. Sed illud, quod est absconditum, videtur esse contra rationem signi. Nam signum est, quod præter speciem, quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire, ut patet per Augustinum in* 2, *de Doctrin. Christian.* (cap. 1, circa princ.). *Ergo videtur, quod sacramentum non sit in genere signi.*

3. *Præterea, juramentum quandoque sacramentum nominatur, dicitur enim in Decret.* (22, quæst. 5, cap. Parvuli qui sine ætate) : *Parvuli, qui sine ætate rationabili sunt, non cogantur jurare, et qui semel perjuratus fuerit, nec testis sit post hoc, nec ad sacramentum (id est, juramentum) accedat. Sed juramentum non pertinet ad rationem signi : ergo videtur, quod sacramentum non sit in genere signi.*

Sed contra est quod Augustinus dicit in 10 *de Civitate Dei,* c. 15 : *Sacrificium visibile, invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est.*

Respondeo dicendum, quod omnia, quæ habent ordinem ad unum aliquid (licet diversimode), ab illo denominari possunt, sicut a sanitate, quæ est in animali, denominatur sanum, non solum animal, quod est sanitatis subjectum, sed dicitur, medicina sana, in quantum est sanitatis effectiva : diæta vero in quantum est conservativa ejusdem, et urina, in quantum est significativa ipsius. Sic igitur sacramentum potest aliquid dici, vel quia in se habet aliquam sanctitatem occultam (et secundum hoc, sacramentum idem est quod sacrum secretum) vel quia habet aliquem ordinem ad hanc sanctitatem, vel causæ, vel signi, vel secundum quamcumque aliam habitudinem. Specialiter autem nunc loquimur de sacramentis, secundum quod important habitudinem signi, et secundum hoc sacramentum ponitur in genere signi.

Ad 1 ergo dicendum, quod quia medicina se habet ut causa effectiva sanitatis, inde est quod omnia denominata a medicina dicuntur per ordinem ad unum primum agens, et propter hoc medicamentum importat causalitatem quamdam. Sed sanctitas, a qua denominatur sacramentum, non significatur per modum causæ formalis vel finalis, et ideo non oportet, quod sacramentum semper importet causalitatem.

Ad 2 dicendum, quod ratio illa procedit, secundum quod sacramentum idem est quod sacrum secretum. Dicitur autem non solum Dei secretum, sed etiam Regis, esse sacrum et sacramentum, quia secundum antiquos, sancta vel sacrosancta dicebantur, quæcumque violari non licebat, sicut etiam muri civitatis, et personæ in dignitatibus constitutæ. Et ideo illa secreta sive divina, sive humana, quæ non licet violari, quibuslibet publicando, dicuntur sacra vel sacramenta.

Ad 3 dicendum, quod etiam juramentum habet quandam habitudinem ad res sacras, in quantum scilicet est quædam contestatio facta per aliquid sacrum. Et secundum hoc

dicitur juramentum esse sacramentum, non eadem ratione, qua nunc loquimur de sacramentis, non tamen æquivoce sumpto nomine sacramenti, sed analogice, scilicet secundum diversam habitudinem ad aliquid unum, quod est res sacra.

COMMENTARIUS.

1. *De signo significante ad placitum, esse sermonem. — Significatio vocum tantum ex usu probari potest.* — Explicaturus D. Thomas essentiam, ac definitionem sacramenti, convenienti ordine illius genus ante omnia inquirit, et quamvis solum de signo in communi titulum proponat, tamen specialiter loqui videtur de signo significante ad placitum, seu ex impositione, et hoc sensu respondet sacramentum esse signum quoddam : quam veritatem non aliter probat, nisi, quia signum sanctitatis, seu rei sacræ occultæ, potest convenienter significari hoc nomine sacramenti, nam omnia, quæ dicunt habitudinem ad eamdem formam possunt eadem voce, saltem secundum analogam rationem, significari; quod autem in præsenti materia, in hac significatione hæc vox sumatur, supponit ex communi usu eorum, qui de ea scribunt, aut loquuntur, significatio enim vocum ex usu tantum probari potest. Quæstiones autem, quæ sunt de quidditate vel essentiis rerum, nec tractari, nec expediri a nobis possunt, nisi vocum significatio ex communi modo loquendi supponatur. Et ita procedit D. Thomas tam in hoc articulo, quam in duobus sequentibus, ad quorum expositionem deserviunt, quæ de nomine sacramenti præmisimus.

2. *Duæ quæstiunculæ insinuantur.* — In solutione ad primum indicat D. Thomas unam vel alteram quæstiunculam. Prior est, cum medicamentum non significet rationem signi, sed causæ, cur non idem dicamus de sacramento? nam sicut medicamentum dicitur a medicando, ita sacramentum a sacrando. Et respondet medicamentum dictum esse a medicina, quæ est causa effectiva sanitatis, et ideo non denominari per modum signi, sed per modum causæ : sacramentum autem denominari a sanctitate, quæ non significatur per modum causæ efficientis, sed formalis vel finalis : et ideo, sacramentum non necessario significari per modum causæ efficientis sanctitatem, sed aliquid denominatum a sanctitate, vel intrinsece, vel extrinsece; atque hoc modo comprehendere potest sub significatione sua id, quod est signum sanctitatis. Ad quod amplius explicandum addi potest, quamvis medicamentum dictum sit a medicina, non tamen dicere habitudinem ad illam, sed ad sanitatem, ad quam habet habitudinem ejusdem generis, quam habet medicina, cui medicamentum subordinatur, et ideo participare rationem causæ, quam habet medicina : at vero sacramentum ita dicitur a sanctitate vel re sacra, ut dicat habitudinem ad illam, et ab illa denominetur, ut a termino, seu forma extrinseca : hæc autem habitudo potest esse multiplex, et una est habitudo signi, quæ propterea optime potest illa voce significari. Juxta quam responsionem non erit necessarium, quod in argumento sumitur, sicut medicamentum dicitur a medicando active, ita sacramentum dici a sacrando etiam active; non enim hoc convenit omni sacramento, præsertim loquendo de perfecta sanctificatione, quæ est per gratiam : loquendo enim latius de sanctificatione, aliter dicendum esset, ut in disputatione latius explicabimus. Hinc videtur oriri secunda dubitatio, cum sacramenta sint causa, et signa rei sacræ, cur potius dicantur constitui in genere signi, quam in genere causæ : quæ attingit multa tractanda in secunda disputatione, et dicendum breviter est, sacramentum potissimum denominari a sanctitate perfecta, quæ est maxime occulta et supernaturalis : quanquam autem aliqua sacramenta sint causæ hujus sanctitatis, non tamen omnia, et ideo non est hoc de ratione sacramenti secundum se; esse autem signum convenit omni sacramento, et ideo merito dicitur sub hoc genere sacramentum constitui.

ARTICULUS II.

Utrum omne signum rei sacræ sit sacramentum (infra quæst. 64, art. 2, et 1. 2, quæst. 101, art. 4, corp., et quæst. 102, art. 5, corp., et 4, d. 1, quæst. 1, art. 1, quæst. 1).

1. *Ad 2 sic proceditur. Videtur, quod non omne signum rei sacræ sit sacramentum. Omnes enim creaturæ sensibiles sunt signa rerum sacrarum, secundum illud Rom. 1 : Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Nec tamen omnes res sensibiles possunt dici sacramenta. Non ergo omne signum rei sacræ est sacramentum.*

2. *Præterea, omnia, quæ in veteri lege*

fiebant, Christum figurabant, qui est Sanctus sanctorum, secundum illud 1 *ad Cor.* 19 : *Omnia in figura contingebant illis, et Col.* 2 : *Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi. Nec tamen omnia gesta Patrum veteris Testamenti, vel etiam omnes cæremoniæ legis sunt sacramenta, sed quædam specialiter, sicut in secunda parte habitum est* (1. 2, quæst. 101, art. 4). *Ergo videtur, quod non omne signum rei sacræ sit sacramentum.*

3. *Præterea, etiam in novo Testamento multa geruntur in signum alicujus rei sacræ, quæ tamen non dicuntur sacramenta, sicut aspersio aquæ benedictæ, consecratio altaris, et similia. Non ergo omne signum rei sacræ est sacramentum.*

Sed contra est, quod definitio convertitur cum definito. Sed quidam definiunt sacramentum per hoc, quod est sacræ rei signum, et hoc etiam videtur ex auctoritate Augustini (in art. præc., arg. Sed cont.) *supra inducta. Ergo videtur, quod omne signum rei sacræ, sit sacramentum.*

Respondeo dicendum, quod signa proprie dantur hominibus, quorum est, per nota ad ignota pervenire. Et ideo proprie dicitur sacramentum, quod est signum alicujus rei sacræ ad homines pertinentis, ut scilicet, proprie dicatur sacramentum, secundum quod nunc de sacramentis loquimur, quod est signum rei sacræ, in quantum est sanctificans homines.

Ad 1 *ergo dicendum, quod creaturæ sensibiles significant aliquid sacrum, scilicet, sapientiam et bonitatem divinam, in quantum sunt in seipsis sacra : non autem in quantum nos per ea sanctificamur. Et ideo non possunt dici sacramenta, secundum quod nunc loquimur de sacramentis.*

Ad 2 *dicendum, quod quædam ad vetus Testamentum pertinentia significabant sanctitatem Christi, secundum quod in se sanctus est. Quædam vero significabant sanctitatem ejus, in quantum per ea nos sanctificamur, sicut immolatio agni Paschalis significabat immolationem Christi, qua sanctificati sumus. Et talia dicuntur proprie veteris legis sacramenta.*

Ad 3 *dicendum, quod res denominatur a fine et complemento, dispositio autem non est finis neque perfectio. Et ideo quæ significant dispositionem ad sanctitatem, non dicuntur sacramenta* (*de quibus procedit objectio*), *sed solum ea quæ significant perfectionem sanctitatis humanæ.*

COMMENTARIUS.

Quid sit sacramentum definitur. — Duplex sensus definitionis. — Explicato genere inquirit D. Thomas differentiam, ut definitionem sacramenti compleat; et quoniam ratio signi respectiva est, quæ speciem sumit a termino, ideo ex parte rei significatæ per sacramentum, illius definitionem complet, dicens, sacramentum esse signum rei sacræ, in quantum est sanctificans homines, quæ particula reduplicativa duplicem sensum habere potest. Prior est, si cadat supra rem sacram, ita ut sensus sit, sacramentum debere significare rem sacram sanctificantem hominem, et quatenus illum sanctificat. Posterior est, ut reduplicatio cadat in ipsum sacramentum, et sensus sit, sacramentum, quatenus hominem sanctificat, debere esse sacræ rei signum; et quamvis uterque sensus in re sit aliquomodo verus, nam utrumque horum pertinet ad rationem sacramenti, ut postea explicabimus, tamen prior revera est a D. Thoma intentus, qui loquitur de sanctificatione hominis simpliciter, quæ per gratiam fit, ut aperte explicat in solutione ad tertium, et ita est clarus totus contextus. Quomodo autem definitio sic explicata sufficiat ad essentiam sacramenti declarandam, in sequenti disputatione tractabitur.

ARTICULUS III.

Utrum sacramentum sit signum unius rei tantum (4, d. 1, q. 1, art. 1, quæst. 1, ad 4, et art. 3, corp.).

1. *Ad* 3 *sic proceditur. Videtur, quod sacramentum non sit signum, nisi unius rei. Id enim, quo multa significantur, est signum ambiguum, et per consequens fallendi occasio, sicut patet de nominibus æquivocis. Sed omnis fallacia debet removeri a Christiana religione, secundum illud Coloss.* 2 : *Videte, ne quis vos seducat per philosophiam, et inanem fallaciam. Ergo videtur, quod sacramentum non sit signum plurium rerum.*

2. *Præterea, sicut dictum est* (art. præced.), *sacramentum significat rem sacram, in quantum est humanæ sanctificationis causa. Sed una sola est causa humanæ sanctificationis, scilicet sanguis Christi, secundum illud Hebr. ult. : Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est. Ergo videtur, quod sacramentum non significet plura.*

3. *Præterea, dictum est* (art. præced., ad 3), *quod sacramentum proprie significat ipsum finem sanctificationis; sed finis sanctificationis est vita æterna, secundum illud Rom.* 6 : *Habetis fructum vestrum in sanctificatione, finem vero vitam æternam. Ergo videtur, quod sacramentum non significet nisi unam rem, scilicet vitam æternam.*

Sed contra est, quod in sacramento altaris est duplex res significata, scilicet, corpus Christi verum, et mysticum, ut August. dicit in lib. sent. Prosperi (de consec., dist. 2, cap. Hoc est quod dicimus).

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est (art. præced.), *sacramentum proprie dicitur, quod ordinatur ad significandam nostram sanctificationem. In qua tria possunt considerari, videlicet ipsa causa sanctificationis nostræ, quæ est passio Christi, et forma nostræ sanctificationis, quæ consistit in gratia et virtutibus, et ultimus finis sanctificationis nostræ, qui est vita æterna. Et hæc omnia per sacramenta significantur. Unde sacramentum est, et signum rememorativum ejus quod præcessit, scilicet, passionis Christi, et demonstrativum ejus quod in nobis efficitur per Christi passionem, scilicet gratiæ, et prognosticum, id est, prænuntiativum futuræ gloriæ.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod tunc est signum ambiguum, præbens occasionem fallendi, quando significat multa, quorum unum non ordinatur ad aliud. Sed quando significat multa, secundum quod ex eis quodam ordine efficitur unum, tunc non est signum ambiguum sed certum, sicut hoc nomen* homo *significat animam et corpus, prout ex eis constituitur humana natura. Et hoc modo sacramentum significat tria prædicta, secundum quod quodam ordine sunt unum.*

Ad 2 *dicendum, quod sacramentum, in hoc quod significat rem sanctificantem, oportet quod significet effectum, qui intelligitur in ipsa causa sanctificante, prout est sanctificans.*

Ad 3 *dicendum, quod sufficit ad rationem sacramenti, quod significet perfectionem quæ est forma, nec oportet quod solum significet perfectionem, quæ est finis.*

COMMENTARIUS.

Explicatur D. Thomas. — In corpore articuli solum explicat D. Thomas quomodo fieri possit, ut idem sacramentum plura significet, quæ ordinem dicunt ad sanctificationem nostram, vel per modum formæ, vel per modum causæ efficientis, vel finalis : quod autem hoc sit de ratione sacramenti non probat D. Thomas; imo neque id aperte affirmat, sed solum dicit, hæc omnia significari per sacramenta : fieri autem potest, ut hoc conveniat omnibus sacramentis, quæ nunc habemus, quamvis non sit de ratione sacramenti ut sic, sicut revera non est : potest enim optime definitio sacramenti data præcedenti articulo intelligi atque salvari cum sola significatione formali sanctitatis, sine significatione propria atque immediata causarum ejus. Quin potius, quod omnibus sacramentis conveniat, illa tria significare, scilicet præteritam Christi passionem, præsentem gratiam, et futuram gloriam, asseritur quidem a D. Thoma, non tamen probatur, sed (ut Cajetanus dixit), ex communi modo loquendi omnium, ut clarum sumitur : quod ut verum sit, necessario intelligendum est de sacramentis novæ legis, nam veterà (licet veram rationem sacramenti participarent) nec præsentem gratiam, nec futuram gloriam semper significarunt, quæ omnia in sequenti disputatione latius disputabuntur.

DISPUTATIO I.

DE ESSENTIA AC DEFINITIONE SACRAMENTI.

Quid sit sacramentum, primo per rationem metaphysicam, deinde per physicam ostendendum. — Cogimur doctrinæ ordinem aliquantulum invertere, prius, quid sit sacramentum, quam an sit inquirendo (sicut D. Thomas fecit), quia antequam sacramenta esse ostendamus, necesse est exacte intelligere, quid nomine sacramenti significetur : significatio autem hujus vocis tam est conjuncta cum proprietate et essentia ipsius rei, ut sine hujus cognitione non possit intelligi, et ab omni alia æquivoca vel analoga significatione separari. Dicemus ergo prius de quidditate sacramenti, quam in hac disputatione per rationem metaphysicam generis et differentiæ, in sequenti vero per rationem quasi physicam, scilicet materiæ et formæ, explanabimus.

SECTIO I.

Utrum sacramentum sit sacrum signum aliquam sanctificationem homini conferens, vel significans.

1. *Ratio dubitandi.* — Non inquiro, an sit hæc propria et exacta definitio sacramenti :

prius enim paulatim explicabimus omnia, quæ sacramento conveniunt, et ita tandem in fine disputationis integram definitionem complebimus. Ratio vero dubitandi, in quæstione proposita, est quia neque omnia signa sacra sanctificationem hominis significantia sunt sacramenta, neque e contrario omnia sacramenta videntur sanctificationem significare. Prior pars constat, quia transitus mari rubri significavit sanctitatem per baptismum conferendam, ut colligitur ex 1 ad Cor. 10, et similiter manna significavit sanctitatem dandam per Eucharistiam, et tamen illa non fuere vera sacramenta. Deinde, quod difficilius est, sacrificium, ut sacrificium est, non est sacramentum, ut docet D. Thomas, 1. 2, quæst. 101, art. 4, et tamen habet totam illam sacram significationem : nam, ut Augustinus ait, 10 de Civit. Dei, cap. 5, sacrificium visibile invisibilis sacrificii signum est; et de nostro sacrificio constat cruentum sacrificium Christi repræsentare, juxta illud : *Hoc facite in meam commemorationem ;* idemque de veteribus sacrificiis tradit D. Thomas late supra in 1. 2, loco citato, et videri potest Sanderus, lib. 1 de Visib. Monarch., cap. 5. Unde fit, sacrificium, ut sacrificium, significare rem sacram, quatenus nos sanctificat, quia significat passionem Christi, qua sanctificati sumus. Posterior pars probatur, quia esus agni Paschalis fuit sacramentum, et non conferebat, nec significabat sanctificationem hominis; atque idem argumentum fieri potest de multis aliis cæremoniis, seu sacramentis veteris legis.

2. *Signum dupliciter sacrum, vel ratione rei, quæ significat, vel ratione rei, quæ significatur.* — Ut respondeamus huic quæstioni, advertendum est, sacramentum, ut ex ipsa voce constat, aliquid sacrum esse : cum autem ex communi usu supponamus, sacra mentum hic accipi pro signo, consequenter fit, debere sacramentum esse signum sacrum, et religiosum : possunt autem in omni signo duo considerari, scilicet res significans, et significatio, seu habitudo ad rem significatam, et ex utroque capite potest signum esse sacrum, scilicet, vel quia res, quæ significat, est sacra et religiosa, et pertinens aliquo modo ad cultum Dei, et animæ sanctitatem; vel significatio ipsa sacra est, scilicet, quia est de re sacra, et ad rem sacram terminatur, quomodo manna, vel transitus maris rubri, quamvis ipsæ non essent res sacræ, signa sacra propter rem significatam dici possunt, ut bene notavit Cano, relect. de sacrament., p. 1, ad 3.

3. *Sacramentum debet esse signum sacrum ex parte rei significantis. — Primo probatur inductione. — Agni Paschalis ritum, et sacrificium, et sacramentum fuisse probabile est. — Matrimonium etiam esse cæremoniam sacram probatur. — Locus Pauli ad Cor. explicatur. — Secundo probatur conclusio ex Patribus. — Tertio probatur ratione. — Divina providentia hominum naturæ se accommodat. — Sacramentum esse aliquid sacrum, vel ex ipsa nominis notatione cognoscitur. — D. Thomas explicatur.* — Dico ergo 1°, sacramentum, prout de illo nunc agimus, debere esse signum sacrum ex parte rei significantis, id est, res aliqua vel cæremonia ad cultum Dei ordinata seu instituta. Ita significant cum Magist., in 4, dist. 1, Bonav., Scotus, et Gabr., quæst. 1; Cajet. hic, art. 2; expressius vero id docet D. Thomas, 1. 2, quæst. 101, art. 4, et quæst. 102, art. 5. Et probatur primo inductione, nam in lege veteri omnia proprie sacramenta erant hujusmodi, ut circumcisio, per quam homines initiabantur, et in Dei populo consignabantur, Gen. 17. Item consecratio sacerdotum, per quam cultui divino dedicabantur, et ad hoc munus quodammodo sanctificabantur, Exod. 28, Levit. 8. Agnus item Paschalis, si concedamus cum D. Thoma fuisse sacramentum, idem habuit : quamvis enim non desint, qui negent fuisse sacramentum, asserentes solum fuisse sacrificium, probabile autem est utramque rationem habuisse, tamquam perfectam figuram nostræ Eucharistiæ : mactabatur enim in cultum Dei, et ut sic erat sacrificium; et comedebatur certo quodam ritu lege præscripto, et tanquam cibus sacer Deo dicatus, et ut sic dici potest fuisse sacramentum, et sub utraque ratione erat cæremonia illa religiosa, et per illam disponebantur homines ad sanctificationem aliquam in illa lege obtinendam, ut D. Thomas notavit dict. quæst. 102, art. 5, et Cano supra ad 4. Præterea idem intueri licet in lege gratiæ; baptismus enim lavacrum regenerationis dicitur ad Titum 3, et tanquam prima fidei Christianæ professio, et unica janua Ecclesiæ, et regni cœlorum præcipitur, Joan. 3, et Matth. ult., ac de cæteris sacramentis idem facile constat. Solum de matrimonio posset quis dubitare, quia non videtur esse cæremonia sacra, sed contractus quidam humanus ac moralis. Sed, licet ex se, et prout est a sola voluntate humana, ut

a principali causa, tantum hoc habeat, tamen, prout a Christo elevatum est, et institutum ad dandam conjugibus sanctificationem suo statui necessariam, jam non tantum est civilis contractus, sed sacra cæremonia, quia jam non tantum efficit conjuges, sed quantum in ipso est efficit sanctos conjuges, nec solum efficit vinculum mutuæ obligationis, sed etiam confert vinculum mutuæ charitatis, et ideo de illo dixit Paulus ad Ephes. 5 : *Sacramentum hoc magnum est :* præmiserat autem : *Viri, diligite uxores vestras, sicut Christus Ecclesiam,* significans, in lege gratiæ vinculum illud jam esse sacrum et religiosum, gratia et charitate sanctificatum, ut Concil. Trident. docuit, sess. 24. Denique de de his sacramentis, recte intelligitur illud Pauli 1, ad Cor. 4 : *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei,* id est, sacramentorum, ut Ambrosius legit, et alii intelligunt, quæ sacramenta, quia res sacræ sunt, et ad cultum Dei pertinentes, per Christi ministros dispensanda dicuntur, atque tantum illis danda, quibus oportet, ut Chrysostomus exposuit hom. 10, quem D. Thomas, Anselmus imitantur. Secundo probatur conclusio ex Patribus. Augustinus, epist. 23, dicit, consecrari homines Deo per sacramenta; idem quæst. 84 in Levit.; Ambrosius lib. de Mysteriis dicit, initiari homines per sacramenta; idem Cyprianus serm. de Baptism. Christi; et Hilarius, in id Ps. 131 : *Et filii eorum usque in sæculum sedebunt super sedem tuam,* dicit, hos filios esse animas fidelium sacramentis Ecclesiæ sanctificatas. Denique ostendemus inferius totum sacramentorum negotium ad cultum Dei religiosum ordinari, ut nimirum homines per hæc signa in unum nomen religionis conveniant, in qua et ipsi sanctificentur, et Deum profiteantur suæ sanctificationis auctorem. Tertio ratione, nam quod in Ecclesia sint cæremoniæ aliquæ ordinatæ ad sanctificationem hominum colentium Deum, constat ex usu, qui ortus est ex divina providentia, quæ hominum naturæ accommodatur, et eorum utilitati consulit : nam, quia homo est corporeus, per visibiles et corporeas cæremonias convenienter ad suam sanctificationem et cultum disponitur, ut latius sect. 3 dicturi sumus. Quod vero sacramenta sub hoc cæremoniarum genere contineantur, non aliunde, quam ex usu ipsius vocis petendum est, qui usus satis est in superioribus demonstratus; et in hoc sensu potest hoc confirmari ex notatione ipsius nominis, Sacramentum, nam sicut vestimentum dicitur, quo vestimur, ornamentum, quo ornamur, ita sacramentum satis convenienter dicitur, quo sacramur, seu quo initiamur : hanc enim significationem habet etiam vox Græca, Mysterium, quæ, ut diximus, Latinæ voci, Sacramentum, respondet. Quamquam enim Soto hic hanc notationem vocis sacramenti rejiciat, existimans esse sententiam D. Thomæ hic, art. 1, ad 2, tamen revera est valde probabilis, et consentanea sanctis Patribus, et valde apta ad explicandum munus, et institutionem nostrorum sacramentorum. Nec D. Thomas in d. col. illam absolute negat, sed, ut ibi exposui, docet, sacramentum ex sua ratione, vel etymologia, non dicere habitudinem causæ efficientis ad veram animæ sanctitatem, et in hoc solum ponit differentiam inter sacramentum, et medicamentum; tamen cum his, quæ ibi dicit, et cum aliis exemplis a nobis adductis recte quadrat, ut possit dicere habitudinem causæ quasi formalis conferentis aliquam sanctitatem, saltem per extrinsecam denominationem, quomodo sanctificari dicitur quidquid cultui divino dicatur, ut expressius docuit idem D. Thomas, 1. 2, in loc. cit.

4. *Sacramentum debet esse signum sacrum ex parte rei significatæ.* — Dico 2° : de ratione sacramenti est ut illa cæremonia sacra, quæ sacramentum dicitur, sit etiam signum sacrum ex parte significationis, seu rei significatæ, vel ut rem sacram significet. Hæc assertio est D. Thomæ hic, et omnium, qui hac ratione describunt, sacramentum debere esse signum rei sacræ, et probatur. Primo ex Scriptura; hoc enim modo Gen. 17, circumcisio dicitur signum fœderis inter Deum et homines, et ad Rom. 4, additur fuisse signaculum justitiæ fidei. Similiter ad Rom. 6, dicimur sepeliri in Christo per baptismum, non re ipsa, sed repræsentatione; et ad Ephes. 5, matrimonium dicitur signum conjunctionis Christi cum Ecclesia; et Matth. 26, et 1 ad Cor. 11, mysterium Christi dicitur, commemoratio passionis Christi. Secundo probatur ex Patribus, qui in hac significatione utuntur hac voce, Sacramentum, ut patet ex Alexandro Papa, epist. 1, c. 4; optime Augustin., epist. 5 : *Longum,* inquit, *est, convenienter disputare de varietate signorum, quæ cum ad res sacras pertinent, sacramenta appellantur.* Idem l. 2 de Doct. Christ., c. 3, et l. 4 de Catechizand. rud.,

c. 26, hac ratione sacramenta vocat verba visibilia rerum divinarum, et 19 contra Faustum, c. 16, vocat etiam signacula; et epist. 118, cap. 1, dicit sacramenta novæ legis esse signa præstantissima. Sic etiam Bernardus, in serm. de Cœna Dom., sacramentum dicit esse sacrum signum; atque in eodem sensu Græci Patres, sacramenta vocant mysteria, ut supra diximus, quia in significatione sua rem sacram, atque divinam habent reconditam, unde a Dionysio, cap. 1, de Eccl. Hierar., vocantur sacratissima signa, eorumque sacram significationem toto illo libro exponit, et eodem fere modo loquitur, de Cœlesti Hier. Basilius etiam, in exhortatione ad baptismum, seu hom. 13, ex variis, vocat signa mystica, et similiter loquitur in epist. ad Amphiloch., can. 72 et 80. Martial. etiam, epist. ad Tolosanos, cap. 4, vocat, mysteria sacramentorum, per quæ Deo conjungimur, quibus verbis utrumque indicat, scilicet, sacramenta et esse sacras cæremonias, et rem sacram significare, scilicet, conjunctionem cum Deo. Quomodo Gregorius Nyss., orat. de baptism., dicit externam ablutionem esse signum internæ, et ideo esse sacramentum, quod eleganter, prosequitur Cyrillus Hier., Catech. 3 illuminatorum, ubi sacramentum signaculum appellat. Tertio probatur ratione, quæ primo (sicut sæpe dictum est) sumenda est ex usu, et impositione, seu accommodatione hujus vocis, Sacramentum. Deinde hæc posterior assertio probari potest ex præcedenti, quia, si sacramentum esse debet cæremonia sacra, et religiosa, non debet esse signum rei prophanæ, et vulgaris; esset enim hic abusus sacrarum cæremoniarum : ergo, si aliquid significare debet ut sacramentum sit, necesse est ut illud sit aliquid sacrum : quin potius ostendemus statim, necesse esse, ut illud sit maxime sacrum, atque reconditum, ut ea ratione possint sacramenta distingui a multis cæremoniis sacris, quæ sacramenta non sunt.

5. *Ad rationem dubii respondetur. — In lege veteri non omnes cæremoniæ obtinuerunt rationem sacramenti.* — Ad rationem ergo dubitandi in principio propositam facilis est ex dictis responsio : ad priorem enim partem concedimus multa esse signa rerum sacrarum, quæ non sunt sacramenta, præsertim si non sint cæremoniæ sacræ, ut sunt multa exempla ibi adducta. Ad posteriorem vero partem negatur esse vel fuisse unquam aliquod sacramentum, quod non contulerit vel significaverit aliquam sanctitatem, aut internam, et perfectam, aut externam saltem, et legalem, qualis per externas cæremonias conferri potest, sicut dictum est de Agno Paschali. Quod si in lege veteri fuerunt aliquæ cæremoniæ, quibus hæc ratio signi, et cæremoniæ sacræ, non conveniebant, illæ non fuere sacramenta, sed observantiæ, vel aliquid hujusmodi, ut D. Thomas docet in prædictis locis ex 1. 2 citatis.

6. *Neque omne sacramentum est sacrificium, neque e converso. — Differentia inter sacrificium et sacramentum.* — Dubitatio vero, quæ in priori parte illius difficultatis indicatur, aliquos coegit, ut dicerent, quamvis non omne sacramentum sit sacrificium, omne tamen sacrificium esse sacramentum. Ita loquitur Sanderus, lib. 1, de Visib. Monarch., c. 5; favet Augustinus, lib. 10, de Civit., cap. 20, dicens omnia sacrificia vetera fuisse passionis Christi sacramenta. Sed ibi late utitur voce Sacramentum, prout dicitur de quovis sacro signo; tamen loquendo proprie de sacramento, ut loquimur, differt in ratione sua formali a sacrificio; in actione autem, seu re materiali, possunt interdum convenire, sicut in lege gratiæ factum est in mysterio Eucharistiæ, non tamen semper, quia neque omne sacramentum est sacrificium, ut de sex sacramentis legis novæ constat, et in lege veteri multa fuerunt sacrificia, quæ non erant sacramenta, ut D. Thomas docet 1. 2, quæst. 102, art. 3 et 5. Unde, quod Canus, prædicta relectione, p. 1, ad 2, dicit, sacrificium, quod offertur Deo, tantum in cultum, et recognitionem dominii, non esse sacramentum, quod vero offertur in expiationem peccati esse sacramentum, non probatur : quia si formaliter loquamur de utroque ut tale est, in neutro ratio sacrificii est eadem cum ratione sacramenti, vel e converso : si autem loquamur materialiter, utraque ratio sacrificii potest conjungi cum ratione sacramenti, ut in Eucharistia videre licet, et utraque etiam potest a ratione sacramenti separari, nam sicut potest institui sacrificium honorarium, vel in gratiarum actionem, quod non sit sacramentum, ita etiam potest institui in expiationem peccati : nihil enim vetat, neque est ulla necessitas utramque rationem conjungendi; quin potius existimo, multa fuisse in veteri lege sacrificia pro peccato, quæ non erant sacramenta, ut D. Thomas loco citato sentit, ex cujus doctrina sumenda est vera respon-

sio ad difficultatem propositam, quam breviter attingam. Dicendum est ergo, sacrificium quidem, et sacramentum convenire in ratione signi sacri, tam ex parte cæremoniæ, quia utrumque esse debet cæremonia religiosa, quam ex parte rei significatæ, quia in utroque esse debet res sacra : differre tamen in re significante, quia sacrificium continet supremum cultum Dei, id est, immediate refertur, et instituitur ad tribuendum cultum Deo, quocumque titulo religionis, vel justitiæ tribuatur, sacramentum vero immediate refertur ad ipsos cultores Dei, quos disponit, seu sanctificat ad cultum Dei. Unde fit, ut sacrificium consistat in actione aliqua, seu oblatione, quæ ad Deum refertur, sacramentum autem in receptione, seu quasi passione, quæ in Dei cultoribus aliquo modo suscipiatur. Et hinc etiam oritur, ut idem sacrificium possit a multis offerri, et omnibus prodesse, unum vero sacramentum, seu usus sacramenti tantum in uno recipiatur, eique tantum prosit. In re autem significata differunt, quia sacrificium per se, et intrinseca ratione sua solum requirit, ut significet divinam excellentiam, et cultum, qui illi præstatur : sacramentum vero potius ordinatur, ut jam dicemus, ad significandam sanctificationem eorum, qui Deum colunt. Unde licet contingat, eamdem Christi Passionem, per sacrificium, et sacramentum significari, tamen in hoc ipso est aliqua diversitas, nam per sacrificium significatur, ut fuit oblatio quædam placans Deum, eique summum honorem exhibens, per sacramentum vero, ut applicatur nobis per sanctificationem aliquam, quæ ab illa manat.

SECTIO II.

Quam rem sacram, quamve sanctificationem conferat, aut significet sacramentum, et consequenter, an sacramentum univoce dicatur de sacramentis veteris, et novæ legis.

1. *Sanctificatio duplex, interior, et exterior.* — Quoniam dictum est, sacramentum constitui in genere signi sacri, ut ejus ratio perfecte cognoscatur, duo explicare oportet : unum est, qualis esse debeat res significata, quæ est quasi terminus hujus relationis ; alterum, qualis esse debeat res significans, quæ est veluti relationis fundamentum : de hoc dicemus sect. seq., ubi etiam impositionem explicabimus, quæ est veluti ratio fundandi. Ut ergo quæstioni propositæ respondeamus, supponendum est ex Augustino, lib. 2 de Pecc. mer., cap. 26, et serm. 14, de Verbis apost., varios esse sanctificationum modos, quos possumus ad duo membra revocare, quæ ad Hebr. 5 insinuantur : alia enim est sanctificatio interior spiritualis, et coram Deo, quæ fit per gratiam sanctificantem, et potest dici sanctificatio simpliciter : alia vero est sanctificatio externa legalis, et secundum quid : qui modus sanctificationis erat frequens in veteri lege, et ideo hæc significatio hujus vocis frequens est in veteri Testamento, et non solum de hominibus, sed etiam de aliis rebus dicitur : explicandum ergo est a nobis, quæ harum sanctificationum in sacramentis conferatur, aut significetur.

2. *Hæreticorum error confutatur. — Signaculum signum etiam est. — Sacramenta esse signa, quatenus mysteria indicant, signacula vero, quatenus ea mysteria continent, ex Orig.* — Hæretici ergo hujus temporis de nostris sacramentis ita sentiunt, ut negent esse signa nostræ sanctificationis, unde consequenter negabunt hoc esse de ratione sacramenti ; dicunt autem esse signum divinæ benevolentiæ, et prædestinationis, vel potius esse sigillum, ac testimonium justitiæ acceptæ per fidem, quam sacramenta excitant ut externa quædam motiva, juxta illud Rom. 4, ubi circumcisio dicitur signaculum justitiæ fidei, quæ fuit in Abraham : ita referunt Lind., Bellar. et alii. Sed hic error, quod attinet ad significationem divinæ benevolentiæ, vel prædestinationis, plane est absurdus, quia sacramenta indifferenter pro reprobis, ac prædestinatis instituta sunt : unde significationem habent rerum, quæ utrisque possunt esse communes, alioquin non essent bene instituta, et sæpe haberent falsam significationem. Denique nunquam baptismus, vel aliud sacramentum, etiamsi optima dispositione recipiatur, significat hominem esse prædestinatum : unde enim habere potest significationem hanc, aut quo fundamento affirmatur? Quod vero dicunt de sigillo, et testimonio justitiæ acceptæ per fidem, prout ab eis asseritur, plures errores involvit. Primus est solam fidem justificare. Secundus est sacramenta novæ legis gratiam non conferre, sed solum excitare fidem, atque adeo nullam vim habere ex passione Christi, contra illud ad Ephes. 5 : *Mundans eam lavacro aquæ.* Unde baptismus parvulorum sufficit ad confutandum hunc errorem, quia in illis non

supponitur fides ante baptisma : ergo nec justitia data per fidem : ergo, si baptismus illam non confert, non potest esse sigillum, aut testimonium ejus : quomodo etiam potest baptimus excitare fidem parvuli, qui ratione uti non potest? Denique supponunt, teneri fideles, qui sacramenta suscipiunt, ad credendum certa fide se esse justos, quod plane falsum est, et impossibile sine speciali Dei revelatione. Neque eos quicquam juvat locus ille ad Rom. 4, nam in primis non est ibi sermo de fide viva Abrahæ, per quam justificatus est, ut latius exposuit Jacobus in sua Epist., cap. 2. Deinde circumcisio non tantum dicitur signaculum, sed etiam signum : signaculum enim dicitur respectu Abrahæ, qui propter fidem et obedientiam consignatus est divino sigillo, ut multarum gentium pater existeret, ut exponit Chrysostomus Hom. 8, in ad Rom.; signum autem dicitur, tam respectu illius, quam totius posteritatis, et, ut sic, erat sacramentum. Quamquam sano ac meliori sensu etiam posset illud sacramentum, vel baptismus dici signaculum, quo consignantur homines qui sunt de populo Dei, vel Ecclesia : sed hoc ipsum non fit sine significatione alicujus sanctificationis, quia omne sigillum, vel signaculum, signum etiam est, et hoc ipso quod indicat hominem cultui ac religioni deputatum, sanctificationem aliquam significat, et hoc sensu Basilius, lib. de Spiritu Sancto, cap. 12, dicit, Christianos baptismo sanctificari, et consignari, et Hom. 13, vocat baptismum regenerationis lavacrum et sigillum; et Nazianz. orat. 40, dicit esse lavacrum, quia abluit, sigillum, quia significat dominationem. Unde, quod idem Nazianz., orat. 11, in laudem sororis Gorgoniæ dicit, baptismum non tam fuisse illi gratiam, quam sigillum, per exaggerationem dictum fuit, ut significaret sanctam illam fœminam ante baptismum magnam gratiam fuisse assecutam, et ideo præmisit Greg. illa verba : *Pene, ut audacter loquar.* Sic etiam Hier., ad Eph. 1, circa illa verba : *Signati spiritu promissionis sancto*, dicit : *Qui in regeneratione Spiritum Sanctum acceperit, ab eo signatur, et signum conditoris accipit;* ubi simul dicit baptismum esse signum sanctificationis, et sigillum, quo consignamur. Et idem dici posset de Confirmatione, et Ordine, et suo modo de cæteris sacramentis, præsertim quia, quatenus in se occultant, et quasi consignata habent aliqua divina mysteria, signacula seu sigilla dici possunt. Quomodo Origenes, l. 4 in ad Rom., paulo post principium, dicit sacramenta esse signa, quatenus mysteria indicant, signacula vero, quatenus ea mysteria continent, et observata habent. Augustinus vero, 19 cont. Faustum, cap. 11, signa et signacula ea vocat, addens eorum virtutem inenarrabiliter valere plurimum.

3. *Sacramenta id efficiunt, quod significant. — Sacramenta significant non solum sanctificationem formalem, sed etiam Christum, ut causam effectivam, et gloriam, ut finem illius. —Significatio gratiæ, gloriæ, Christi, est significatio trium per modum unius.* — *Differentia inter Eucharistiam, et cætera sacramenta quia cætera immediate gratiam significant, et tribuunt; at Eucharistia mediate. — Omnia nostra sacramenta in usu sunt signa demonstrativa gratiæ præsentis quantum est de se.* — Hoc ergo refutato errore, supponamus ut certum, sacramentum novæ legis, et conferre, et significare veram atque interiorem sanctificationem nostram. Et prior quidem pars de causalitate infra quæst. 62 ex professo tractanda est, et ideo hoc loco solum est supponenda, et ex illa sequitur posterior de significatione, quæ ad præsentem locum magis spectat : quia hæc sacramenta id significant, quod efficiunt, ut Concil. Florent. et Trident. docuere, et probant Scripturæ testimonia paulo ante citata : hæc vero significatio ita explicatur a D. Thoma hic, et cæteris Theologis, ut, scilicet, hæc sacramenta non tantum significent formalem sanctitatem, quæ in nobis recipitur, sed etiam Christum, qui est fons hujus sanctificationis, juxta illud ad Rom. 6 : *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus : consepulti enim sumus per baptismum in morte.* Quibus verbis indicat Paulus, baptismum esse signum mortis, et sepulturæ Christi, et statim subdit significare etiam futuram gloriam, et resurrectionem, quæ est finis nostræ sanctificationis : *Ut quemadmodum Christus resurrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus, si enim complantati facti sumus similitudini mortis ejus, simul, et resurrectionis erimus;* et similia traduntur de Eucharistia Joan. 6, Luc. 22, 1 ad Cor. 11; atque ita Ecclesia de illo mysterio inquit : *O sacrum convivium, in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis ejus, mens impletur gratia, et futuræ gloriæ nobis pignus datur.* Et de matrimonio aliquid simile indicatur ad Ephes. 5, de cæteris vero sacramentis non

sunt tam expressa testimonia, tamen eadem doctrina in eis locum habet, quia omnia habent vim ex passione Christi, et illius nomine ac virtute conferuntur; omnia etiam nobis conferunt spem gloriæ per gratiam : et ideo in omnibus habet locum illa triplex significatio gratiæ, gloriæ, et Christi utriusque auctoris, quæ quia per modum unius fit in ordine ad nostram sanctificationem, ideo hæc absolute dicitur esse significatio horum sacramentorum. Solum est observanda differentia inter Eucharistiam, quæ est sacramentum permanens, habens suam significationem ante usum, et cætera, quæ essentialiter in usu consistunt : nam hæc primo ac proxime significant ac conferunt sanctificationem animæ, propter quam immediate sunt instituta, et ita omnia verba, quæ in illis dicuntur, hoc maxime exprimunt; at vero sacramentum Eucharistiæ, quod est permanens, proxime et immediate significat ipsum Christum : nam ipse est panis, qui de cœlo descendit, quique per verba hujus sacramenti immediate conficitur, ac significatur, et similiter sub speciebus sacramentalibus immediate continetur et significatur; tamen repræsentatur per modum cibi, et consequenter cum ordine ad sanctificationem nostram, quam, et confert, et expressius significat, quando ad usum applicabitur, juxta illud : *Qui manducat hunc panem, vivet in æternum.* Et : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo.* Sic igitur omnibus sacramentis commune est, ut sanctificationem nostram significent, propter quod omnia dicuntur esse signa demonstrativa gratiæ præsentis, scilicet, quantum est de se, nisi ex parte suscipientis adsit impedimentum; et ut omnibus conveniat, intelligendum est, quando applicantur ad usum : nam Eucharistia ante usum non significat gratiam præsentem, nisi velimus dicere, significare gratiam substantialem, quæ est Christus ipse, vel gratuitum effectum, ut loquuntur Scotus, Okam et alii, in princ. 4, quod parum refert, cum de re constet. Dicuntur etiam hæc sacramenta esse signa commemorativa, respectu passionis, et prognostica, respectu gloriæ, quæ omnia habent, ut recte D. Thomas dixit, sine æquivocatione, vel ambiguitate aliqua, quia ex his omnibus quasi completur una integra significatio nostræ sanctificationis perfectæ.

4. *Quæstio de possibili. — Prima sententia.* — Jam vero explicandum superest, an hoc, quod nostris sacramentis convenit, sit de ratione sacramenti, ut sic. Prima sententia negat, de ratione sacramenti esse, ut vel conferat, vel significet veram, ac perfectam sanctitatem, sed vel hanc, vel quamcumque aliam imperfectam seu legalem. Ita judicat Cano, dict. relect. de Sacram., p. 1, circa fin., quamvis aliis locis ejusdem relectionis aliter loqui videtur. Fundamentum esse potest, quia de ratione sacramenti solum est, ut significet eam sanctitatem, quam conferre potest; sed non est de ratione sacramenti, ut veram sanctitatem conferat, ut patet in multis sacramentis veteribus : ergo neque etiam est de ratione sacramenti idem significare.

5. *Secunda sententia. — Fundamentum hujus sententiæ. — Objectio. — Responsio prima. — Responsio secunda.* — Secunda sententia in hac quæst. esse potest, de ratione sacramenti esse, ut conferat, et significet veram sanctitatem; ita sentiunt Magist., in 4, d. 1, et Hugo Victor., in Sum. sent., tract. 4, c. 1, et 1 lib. de Sacram. p. 9, cap. 1, qui in definitione sacramenti ponunt, quod sit visibilis forma invisibilis gratiæ, cujus causa existat : ita exponentes August., 10 de Trin., c. 1, quibus favet idem Augustinus, q. 84 in Levit., dicens, totum fructum visibilium sacramentorum in invisibili gratia positum esse, et 19 cont. Faustum, c. 11, dicens, virtutem sacramentorum inenarrabiliter valere plurimum. Favet etiam definitio sacramenti, quæ ex Gregorio refertur in c. *Multi,* 1, q. 1 reperitur autem apud Isid., l. 6 Etym., c. 14, et Rabban., l. 1 de Instit. cleric., c. 24, scilicet, sacramenta dicuntur : Quia sub tegumento corporalium rerum divina virtus secretius salutem operatur, unde a sacratis virtutibus, vel sacris, sacramenta dicuntur. Ratio autem hujus sententiæ esse potest, quia sacramentum solum habet significare eam sanctitatem, quam confert : significat enim, ut signum practicum, et quasi in actu exercito, sanctificationem, quæ per ipsum, vel sub ipso sit, non enim potest aliter recte distingui sacramentum ab aliis signis, quæ quasi speculative eamdem sanctificationem significant; sed de ratione sacramenti est, ut significet hoc modo veram atque interiorem sanctificationem : ergo, ut illam etiam conferat. Quod si objicias, quia antiqua sacramenta non conferebant veram et internam sanctificationem, dupliciter respondent auctores hujus sententiæ. Primo negando assumptionem : Hugo

enim existimat etiam vetera sacramenta contulisse gratiam, quam significabant, quem sequitur Bonaventura, in 4, d. 1, art. 1, quæst. 5. Alii vero respondent concedendo assumptum, et negando, vetera sacramenta fuisse vere et proprie sacramenta, et univoce cum nostris, quod videtur sentire Magister, quem D. Thomas secutus est in 4, d. 1, quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 3, ad 5.

6. *Tertia sententia.* — Tertia sententia esse potest, de ratione quidem sacramenti esse, ut significet sanctitatem, non vero, ut aliquam sanctitatem conferat, neque perfectam, neque imperfectam, quæ videtur esse communis opinio discipulorum D. Thomæ, ut significant hic Soto, et Ledes., quia D. Thomas, in his articulis, solam significationem requisivit ad sacramentum, non vero sanctificationem.

7. *In sacramento requiritur ex parte materiæ, ut sit cæremonia ad conferendam aliquam sanctificationem instituta. — Antiqua cum novis sacramentis univoce convenire probatur. — Objectio. — Responsio. — Esse signum signi non tollit univocationem. — Conferre veram sanctitatem non est de ratione sacramenti ut sic; conferre aliquam sanctitatem est de ratione sacramenti.* — Dico tamen 1°, quamvis non sit de ratione sacramenti, ut conferat interiorem animæ sanctitatem, tamen ex parte materiæ, seu rei impositæ ad significandum, de ratione illius esse, ut sit cæremonia instituta ad conferendam homini aliquam sanctificationem. Prior pars sufficienter mihi probari videtur argumento illo ex veteribus sacramentis desumpto, quæ, ut suppono ex dicendis infra et quæst. 62, gratiam ex opere operato non conferebant, neque oppositum potest aliqua probabilitate affirmari, excepta circumcisione, neque Hugo aut Bonav. quoad hoc in re videntur dissentire : nam videntur magis loqui de gratia ex opere operantis, quam ex opere operato, quæ tamen gratia nihil refert ad rationem sacramenti : communis enim est omnibus operibus meritoriis, unde non significatur per sacramentum, ut sacramentum est, id est, ratione institutionis ejus, sed ut opus meritorium est, ad eum modum, quo causa potest suum effectum significare. Immerito autem negatur, illa sacramenta fuisse simpliciter atque univoce sacramenta. Primo, quia Sancti Patres ita de illis loquuntur; præsertim Augustinus, 19 contra Faustum, c. 11, comparans sacramenta nova cum veteribus, dicit nostra perfectiora, in comparatione autem supponit utraque esse vera sacramenta, deinde generalem regulam statuit, non posse homines in aliquod nomen religionis congregari, nisi aliquo visibilium sacramentorum consortio; sub quo principio subsumere possumus, in lege veteri fuisse veram religionem divinam, et supernaturalem, et modo hominibus accommodato : cur ergo negabimus fuisse in illa vera sacramenta? Præterea, in illis sacramentis continebantur et occultabantur supernaturalia mysteria : non enim instituta erant solum propter illud visibile, quod in eis prospiciebatur, sed propter altiora mysteria : sed ubi est vera ratio mysterii, potest esse vera ratio sacramenti, ut ex dictis patet : ergo. Tandem illa erant vera signa, sub quo genere sacramentum constituitur, ut diximus, et nulla est sufficiens ratio analogiæ. Dices, esse analogiam, quia illa sacramenta erant signa nostrorum sacramentorum, atque ita habuisse rationem sacramenti per ordinem ad nostra, in quo consistit ratio analogiæ. Respondetur in primis, non omnia illa sacramenta significasse nostra sacramenta, sed interdum significasse alia mysteria, vel effectus nostrorum sacramentorum, quod non est satis ad analogiam. Deinde etiam quatenus significabant nostra sacramenta, erant univoce sacramenta cum illis, quia sicut datur signum rei, ita potest dari signum signi, quod tam verum signum est, sicut signum ipsius rei, quia non accipit rationem signi ex habitudine ad aliud signum, quatenus significatum est : sicut imago imaginis tam vera imago est, quam imago prototypi, et nostrum sacrificium perfecte ac univoce sacrificium est, quamvis sit imago sacrificii, et similiter sacrificia vetera, quamvis signa essent vel nostri sacrificii incruenti, vel sacrificii cruenti Christi, nihilominus erant simpliciter ac univoce sacrificia. Unde tandem confirmatur : nam si in veteri lege erant proprie ac univoce sacrificia, cur non essent sacramenta? Cum ergo vera ratio sacramenti in illis servetur, et illa veram sanctitatem non contulerint, non potest hoc esse de ratione sacramenti ut sic.

8. Dico 2°, de ratione sacramenti esse, ut conferat aliquam sanctificationem saltem imperfectam. Hæc conclusio fere probata est in sectione præced., et colligi potest facta inductione in omnibus veris sacramentis, quæ hactenus fuerunt instituta : nam de sacramentis legis novæ constat sanctificationem

conferre; de veteribus id probat, atque explicat D. Thomas, in 4, dist. 1, art. 5, quæst. 2, et 3, et est per se manifestum ex institutione sacramentorum. De tempore autem legis naturæ solum nobis constat de uno sacramento, quod in remedium originalis peccati tunc erat. Sed nos non loquimur de sacramentis, nisi prout hactenus fuerunt in usu, neque aliunde eorum rationem colligere possumus, præsertim cum sunt res quædam artificiales, quæ totum suum esse habent ab institutione. Præterea, quia supra ostensum est sacramentum debere esse cæremoniam aliquam ad cultum Dei ordinatam, quæ in hoc differt a sacrificio, quod non immediate refertur ad Deum, sed ad cultores Dei, ut ex usu omnium constat: ergo de ratione sacramenti est, utper ipsum conferatur aliqua sanctificatio saltem imperfecta cultoribus Dei. Denique hanc conclusionem confirmant omnia, quæ in præcedenti sectione, assertione prima, adduximus.

9. *De ratione sacramenti est veram sanctificationem significare. — Primo probatur. — Antiqua sacramenta significabant gratiam per Christum dandam. — Sacramenta esse veteribus nobiscum communia, non tamen gratiam. — Cur non sit sacramentum prima tonsura. — Aqua lustralis. — Absolutio ab excommunicatione, etc.* — Dico 3°, de ratione sacramenti esse, ut conferendo sanctitatem aliquam, significet veram animæ sanctitatem. Itaque, si hæc interna sanctitas per ipsum sacramentum vel in ipso confertur, per illud etiam significatur, de quo nullus dubitat : si vero solum conferat legalem et imperfectam sanctitatem, nihilominus, ut verum sacramentum sit, necesse est, ut aliquid altius, ac divinius, interiorem scilicet sanctificationem significet. Hanc assertionem sumo ex D. Thoma, art. 2, ad 3, dicente, rationem sacra menti in hoc compleri, quod humanæ sanctitatis perfectionem significet. Idemque affirmat inferius, quæst. 61, art. 3; sentit etiam Augustinus, 19 contra Faustum, c. 16, dicens, sacramentum esse donum temporale, significare vero donum æternum. Et probatur primo inductione, et quoniam de sacramentis novæ legis, et de circumcisione, et de sacramento legis naturæ, quod erat in remedium originalis peccati, nulla est controversia, de cæteris sacramentis veteribus, in universum probatur ex Concil. Florent. in litteris Unionis, ubi sacramenta vetera vocat simpliciter sacramenta, quamvis gratiam non conferrent, quia significabant gratiam per Christum dandam. Unde Dionysius, cap. 5, de Eccles. Hierarch., p. 3, dicit legale sacerdotium, et sacramentum, sacerdotium nostrum nostraque sacramenta figurasse : idem sentit Augustinus, in exposit. Psal. 76, in principio, ubi inter alia dicit, sacramentum regni cœlorum fuisse velatum in veteri Testamento, quod plenitudine temporis revelaretur in novo; et infra dicit, sacramenta fuisse omnibus communia, non tamen gratiam, quæ est virtus sacramentorum, et adducit testimonium Pauli, 1 ad Cor. 10 : *Bibebant autem de spirituali consequente eos petra : petra autem erat Christus.* Facit etiam, quod ibidem generatim Paulus ait : *Omnia in figura contingebant illis.* Posset etiam hoc in specie ostendi discurrendo per singula illius legis sacramenta : sed quia onerosum hoc esset, et præter nostrum institutum, legi potest D. Thomas, 1. 2, quæst. 102, art. 1. Secundo probatur eadem assertio, quia in lege nova multæ sunt cæremoniæ sacræ, ad aliquam sanctificationem fidelium institutæ, quæ sacramenta non sunt : et tamen non possunt alia ratione convenienti excludi, nisi quia non habent prædictam significationem : est ergo illa significatio de ratione sacramenti. Antecedens declaratur variis exemplis. Primo, prima tonsura cæremonia sacra est, per quam incipit homo dicari cultui divino, unde aliquam sanctificationem confert, et significat : tamen non est sacramentum, quia non significat gratiam. Secundo, aqua lustralis est etiam cæremonia sacra, et aliquam sanctificationem habet, præsertim, si verum est delere peccata venialia. Tertio, absolutio ab excommunicatione dici potest quædam legalis sanctificatio : nam excommunicatio, quædam legalis macula esse videtur, non minus quam essent in veteri lege legales irregularitates, a quibus sacramenta vetera homines mundabant, ut D. Thomas, in 4, loco cit., et Augustinus, lib. 2 de Pecc. mer., cap. 26. Quarto, per signum crucis, per manus impositionem, confertur catechumenis aliqua sanctificatio imperfecta, et tamen constat non esse sacramentum proprie, ut loquimur, quamvis ab Augustino, ibi, vocetur sacramentum latissima significatione. Tandem addere possumus professionem, quæ in religione fit, quæ sacram habet significationem, et aliquam sanctificationem, quia per eam singulari modo dicatur homo cultui divino.

10. *Objectio. — Responsio. — Cur solus Deus potest sacramenta instituere. — Confir-*

matur. — Dices, hæc omnia, non esse sacramenta, vel quia tantum sunt dispositiones quædam ad perfectam sanctificationem, ut hic dicit D. Thomas, art. 2, ad 3, vel quia tantum sunt ab Ecclesia instituta. Sed primum non obstaret, nisi illa particula exclusiva, tantum, excluderet etiam significationem gratiæ, de qua loquimur : nam etiam sacramenta vetera in ratione causæ solum erant dispositiones quædam imperfectæ ad sanctificationem veram et perfectam : tamen, quia in ratione signi non solum hoc habebant, sed etiam significationem veræ sanctificationis, ideo vera sacramenta fuere : et ideo S. Thomas, in illa eadem solutione conclusit, de ratione sacramenti esse, ut significet perfectionem sanctitatis humanæ. Secundum etiam nihil obstat, quia, si res ab Ecclesia instituta haberet totum, quod est de ratione sacramenti, parum referret, quod a Christo, vel ab Ecclesia esset instituta : quia res non denominatur talis a causa agente, sed a ratione intrinseca constitutiva rei, undecumque illam habeat. Quocirca, hinc potius sumi potest argumentum ad confirmandam conclusionem, quia si verum est, ut re vera est, quod Theologi docent, et infra quæst. 64 tractandum est, non posse sacramentum verum institui, nisi a solo Deo, aut ex speciali commissione seu potestate ejus, hoc ideo est, quia sacramentum esse debet signum gratiæ conferendæ : nam, quia solus Deus potest esse auctor gratiæ, solus potest etiam hujusmodi verum signum instituere : ergo talis significatio est de ratione sacramenti : nam si sufficeret significatio cujuslibet imperfectæ sanctitatis, sicut potest Ecclesia cæremonias instituere, quæ et conferant, et significent hujusmodi sanctitatem, ita posset sacramenta instituere. Ultimo argumentor ex proprietate nominis, sacramentum : significat enim arcanum aliquod, et latens mysterium; si autem solam externam sanctificationem, et imperfectam significaret, nihil magnum vel arcanum in se contineret : oportet ergo ut aliquid internum et spirituale significet, et quia hoc nomen specialiter accommodatum est ad significanda illa signa, quæ ad nos pertinent, et ad nostram sanctitatem sunt aliquo modo instituta, ideo necesse est ut ad perfectam sanctitatem hominis habitudinem dicant. Confirmatur tandem, quia sacramentum dicit habitudinem ad sanctitatem univocam, quæ est sanctitas interna per gratiam : nam alia imperfecta et externa solum analogice meretur nomen sanctitatis : sed illa habitudo, quæ communis esse potest omnibus sacramentis, non est nisi habitudo signi; ergo.

11. *Objectio.* — *Sacramentum potest conferre imperfectam sanctitatem et significare perfectam.* — *Nostris sacramentis convenit proprie esse demonstrativa gratiæ præsentis.* — *Quomodo conveniat sacramentis ratio signi practici.* — *Objectio.* — *Responsio.* — *Transitus maris rubri, et manna excluduntur a ratione sacramenti.* — Dices : quomodo sacramenta vetera poterant esse signa gratiæ, cum in illis per se, et ex vi sacramenti non daretur gratia, et alioquin sacramentum esse debeat signum practicum, et demonstrativum gratiæ. Respondetur non esse de ratione sacramenti, ut significet gratiam, quæ in ipso datur : sed satis esse, ut significet gratiam dandam aliquo tempore. Quare non est necesse, ut sacramentum significet solam sanctitatem quam confert : potest enim conferre imperfectam sanctitatem, et significare perfectam : sicut nostra sacramenta non solum significant gratiam, quam conferunt, sed etiam gloriam, quam promittunt. Quare non est etiam de ratione sacramenti ut sic, quod sit signum demonstrativum gratiæ præsentis, quamvis hoc conveniat nostris sacramentis : sed abstrahit secundum communem rationem sacramenti a signo demonstrativo, et promissivo, seu prognostico : et ita in sacramentis veteribus non dabatur, sed promittebatur gratia aliquando danda. Denique hinc sequitur, si practicum signum dicatur illud, per quod, vel in quo actu datur gratia, non esse de ratione sacramenti ut sic, esse hoc modo signum practicum : si autem signum practicum dicatur illud, in quo exercendo, et conferendo aliquam sanctificationem externam, significatur gratia conferenda, et secundum illum modum quo conferenda est, vel tunc, vel postea, sic omne sacramentum dici posse signum tale, quia non significat gratiam secundum se, et absolute, sed cum ordine ad opus, seu per modum actualis sanctificationis. Sed objicies, quia etiam hic modus significandi communis esse potest aliquibus rebus, quæ non sunt sacramenta, ut fuit transitus per mare rubrum, vel manducatio manna. Respondetur primo hujusmodi jam esse exclusa a ratione sacramenti per universaliorem quamdam rationem, scilicet, quia non erant cæremoniæ sacræ, et stabiles, ac lege firmatæ : nam sacramentum, licet de formali dicat significationem, tamen connotat vel

requirit, ut talis significatio in tali materia fundetur, ut dictum est, et in sequenti sectione latius explicabitur, sicut scriptura eamdem significationem habere potest, quam vox, tamen dicit illam in tali materia. Deinde dicitur, illa signa non contulisse sanctificationem aliquam etiam imperfectam, atque adeo non significasse unam sanctificationem perfectam, exercendo saltem imperfectam, et in hoc defecisse ab ea ratione signi practici. Et ex his satis reponsum est ad fundamenta aliarum opinionum.

12. *Sacramenta nova, et vetera in quo conveniant. — In quo differant.* — Atque hinc intelligitur primo, quomodo sacramenta nova et vetera generice atque univoce conveniant in ratione sacramenti, specie autem differant : conveniunt enim, tum in ratione cæremoniæ sacræ, tum in ratione signi gratiæ, et sanctificationis nostræ, tum etiam in significanda Christi passione, quæ est fons totius gratiæ, tum denique in significanda gloria, quæ finis est hujus sanctificationis. Quamvis enim necesse non sit hæc omnia significata fuisse per singula sacramenta vetera, neque tam expresse et distincte, sicut per nostra, tamen non est dubium, quin sacramentis illis hæc omnia significata fuerint, cum ordine ad nostram sanctificationem : et hoc satis est, ut in ratione sacramenti univoce conveniant. Differunt tamen primo, quia diverso ritu externo et in diversis actionibus instituta sunt, ut per se constat, et rationem reddidit Augustinus dicto lib. contr. Faustum et dicta Epist. 118, quia mutata lege, et statu rerum, quæ significandæ erant, oportuit etiam externum Dei cultum mutari. Unde quo status legis gratiæ perfectior est, eo oportuit actum sacramentorum esse etiam perfectiorem et faciliorem, et ad expressiorem significationem magis accommodatum. Unde est secunda differentia jam supra tacta, quod omnia nostra sacramenta sunt demonstrativa gratiæ præsentis, quæ per ipsa datur; vetera autem sacramenta, ex se tantum erant signa promissiva in futurum, ut colligi potest ex Concil. Flor., et ex Augustino, Psal. 73, et ex supradictis. Quomodo autem quoad hoc excipienda sint circumcisio et sacramentum parvulorum in lege naturæ, inferius, quæst. 62, tractabitur. Tertio differunt, quia nostra sacramenta clarius et apertius significant, et ideo in eorum ritu adjunguntur verba, ut postea dicemus. Quarto, significatio gloriæ magis propria et immediata est in nostris sacramentis, ut colligitur ex Dionysio, cap. 5, de Eccles. Hierarch., ubi nostram Ecclesiam ponit mediam inter synagogam, et Ecclesiam triumphantem, quia in nostra datur gratia per sacramentum, et immediate significatur gloria, cujus janua aperta jam est : et ideo ab hac nostra Ecclesia immediate fieri potest transitus ad illam triumphantem; at vero in lege veteri ex vi illius et sacramentorum ejus, nec dabatur gratia, nec significabatur gloria, ut post illum statum immediate consequenda, et ideo Paulus ad Hebræos 10, dicit, legem veterem fuisse umbram futurorum, nostram vero continere ipsam imaginem rerum, ut ibi notant Theodoret. et Theophyl. qui in eamdem sententiam refert Gregorius Nazianz., oratione de Paschate.

13. *Conferre, et significare sanctificationem, diversas esse rationes, alteram vero formalem.* — Secundo intelligitur ex dictis, quomodo in eamdem rationem sacramenti illa duo conjungantur, scilicet conferre, et significare sanctificationem, sunt enim hæ duæ rationes valde diversæ. Altera enim ad genus actionis, altera vero ad genus relationis pertinet, et ideo non videntur posse componere eamdem rationem sacramenti. Dicendum vero est, alteram istarum rationum per se requiri ex parte materiæ, seu rei ad significandum impositæ, alteram vero, ex parte rationis formalis : nam ut sacramentum imponatur ad significandam gratiam, supponi, vel institui debet, ut sit cæremonia sacra, aliquam sanctificationem conferens; hoc ergo est quasi materiale, quia est res, quæ ad significandum imponitur, cuique adjungitur significatio, tanquam ultima ratio formalis constitutiva sacramenti.

14. *Interdum significatio in intentione, et sanctificatio in executione prior est. — In nostris prius intentum sanctificatio.* — Quo etiam fit, ut licet in re, quæ est sacramentum, interdum primario intendatur significatio ex intentione agentis, tamen in executione immediatius conferatur sacramentum ad aliquam sanctificationem conferendam, quia semper fit sacramentum per modum cæremoniæ sacræ, et sacrantis, et hoc est quasi materiale, quod significationi substernitur. Quapropter si sanctificatio propter quam conferendum instituitur sacramentum est perfecta, et per gratiam sanctificantem, tunc non est necesse, ut etiam ex intentione instituentis primario sit sacramentum insti-

tutum propter significationem, sed propter effectionem, seu donationem sanctificationis, quia tunc hujusmodi finis videtur altior, et perfectior, et ita potest esse magis intentus.

15. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : si ratio causæ, seu conferendi sanctitatem nobilior est quam ratio significandi, cur hæc potius dicitur formaliter constituere rationem sacramenti, quam prior? Respondetur, aliam rationem esse reddendam si loquamur de sacramento, aliam vero si agamus de nostris sacramentis; loquendo enim in communi, habitudinem aliquam dicit ad sanctitatem perfectam, quæ habitudo non est generalis, nec communis omnibus, nisi in ratione signi, et ideo hæc est, quæ formaliter constituit rationem sacramenti, et sub hac communi ratione non est nobilior ratio conferendi, quam significandi sanctitatem, quia sacramentum ut sic in ratione conferendi sanctitatem abstrahit a sanctitate perfecta, vel imperfecta, quia quodcumque horum sufficit ad rationem cæremoniæ sacræ, aptæ ut sit veluti materia ad altiorem significationem imposita; at vero in ratione signi, non abstrahit, sed determinatur ad perfectam sanctitatem, ut constituatur sacramentum in absoluta, et perfecta ratione sacramenti. Si autem agamus de nostris sacramentis, quamvis in esse entis perfectior sit ratio causæ, quam ratio signi respectu ejusdem sanctitatis, tamen, quia differentiæ futuræ sunt proportionatæ generibus, et sub generico conceptu sub ratione signi constituuntur, ideo in eadem latitudine speciem, et differentiam sortiuntur. Accedit etiam, quod in modo suæ significationis includunt suam causalitatem, quia significant ut efficacia signa gratiæ, seu significant gratiam, ut a se conferendam, et ita in hujusmodi ratione signi quodammodo includitur tota perfectio causæ respectu ejusdem sanctitatis.

SECTIO III.

Utrum oporteat sacramentum signum esse sensibile ex institutione.

1. Explicuimus significationem sacramenti ex parte rei significatæ : reliquum est, ut ex parte rei significantis, et modi participandi significationem eam declaremus. Non defuerunt autem hæretici, qui negaverunt omnia sacramenta esse sensibilia, præsertim in lege gratiæ, quorum errorem commodius confutabimus in quæst. 61.

2. *Sacramentum esse debere signum sensibile.* — *Signum humanum quod sit.* — *Prima congruentia.* — *Secunda congruentia.* — *Tertia congruentia.* — *Quarta congruentia.* — Dico ergo 1°, sacramentum debere esse signum sensibile, et consequenter rem, quæ ad significandum imponitur, debere esse aliquomodo materialem, et sensibilem : ita docent omnes Theologi, in 4, d. 1, et D. Thomas hic, art. 4, cum Augustino, 19 contra Faustum, cap. 11, et aliis Patribus supra citatis, et statim referendis; et patet inductione in omnibus sacramentis legis veteris, et novæ : item ex definitione signi, quam tradit Augustinus, 2 de Doct. Christ., c. 1 : Signum est, quod præter speciem, quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire; quæ est definitio signi humani, seu hominum cognitioni accommodati; nam humana cognitio a sensibus incipit : cum ergo dicitur sacramentum constitui in genere signi, intelligitur de signo humano, atque adeo de signo sensibili. Atque hinc sumitur prima congruentia, ob quam omnia sacramenta instituuntur sensibilia, quia scilicet homo ex sensibilibus ad intelligibilia contemplanda traducitur, et ideo valde utile fuit in ipsomet exteriori, ac sensibili cultu religionis, internam sanctificationem significari, ut homo ad illam capessendam, et intelligendam manu duceretur : sic Dionysius, cap. 1, de Cœlesti Hierar. : *Nec enim* (inquit) *aliter fas erat infirmitati nostræ lucere divinum radium, nisi sacrorum varietate velaminum, quibus ad superiora ferremur, opertum, et his, quæ nobis familiaria sunt, providentia paterna naturæ mortalium sese accommodante, vestitum;* et de Eccl. hierarch., cap. 1 : *Nos* (inquit) *visibilibus imaginibus ad divinas intelligentias pro virium nostrarum modo conscendimus.* Quam rationem late etiam prosequitur Chrysostomus, hom. 60 ad populum, et 83 in Matt. ubi habet illa verba : *Si incorporeus esses, incorporea tibi dedisset ipse dona, nunc autem quoniam conjuncta est corpori anima tua, sub sensibilibus tibi intelligibilia tradit :* et eamdem rationem tetigit Damascenus, lib. 4, de Fide, cap. 10 et 14, et Augustinus, lib. super Epist. ad Gal., col. 9, ubi dicit, omne sacramentum ad contemplationem veritatis esse referendum, et ad bonos mores, atque idem sumi potest ex eodem, conc. 1 in Psal. 33, ubi agens de Verbo divino, quod est cibus Angelorum, dicit oportuisse ipsum panem et carnem fieri, ut ab homine capi posset. Quod etiam tetigit

Isidor., lib. de Sum. bon., cap. 17. Secunda congruentia : quia sicut homines, naturali ratione ducti, in unum populum, vel rempublicam congregantur, ita per Christum, qui suaviter, ac sapienter omnia disposuit, in unum Ecclesiæ corpus, visibile, et ad divinum cultum ordinatum, conveniunt, et ideo necesse fuit, signa aliqua sensibilia institui, quæ universo corpori Ecclesiæ essent communia, ut totum hoc corpus veluti in essentiali ritu colendi Deum conveniret. Hæc autem signa eo sunt perfectiora, quo perfectiorem sanctitatem, vel conferunt, vel significant. Quæ ratio sumpta est ex Augustino, 19 contra Faustum, cap. 11 et seqq., et lib. de Ver. relig., cap. 17, et ex Chrysostomo, hom. 39, in Genes., ubi ad hanc rationem alludens, inquit, quando Deus voluit peculiarem sibi populum congregare, dedisse illi proprias, ac definitas cæremonias, quibus ipsum coleret; et propter eamdem rationem Tertullianus, lib. de Præscript. hær., cap. 20, agens de unitate Ecclesiæ, inquit, communionem pacis non alia ratione conservari posse, quam ejusdem sacramenti una traditione, quod recte explicat, ac confirmat inferius, cap. 40. Tertia : quia cum homo constet corpore, et anima, non satis est ut corde credat, nisi etiam actibus corporis súam fidem profiteatur, ut Paulus significat ad Rom. 20. Et ideo necesse est, ut actibus etiam corporis Deum colat, seseque Deo submittat. Item quia, cum corpore, et animo Deum offendat, expedit, ut per sacramenta corporea, vim spiritualem habentia, curetur, et sanctificetur; quam rationem late prosequuntur Gregorius Nazianz., orat. de Sancto baptismate, et Gregorius Nys., orat. etiam de baptismo, non longe ab initio : *Compositus* (inquit) *est homo, atque idcirco cognata, similiaque medicamenta ad curationem ei destinata sunt :* similia habet Cyrillus Alex., lib. 2, in Joan., cap. 42, et Cyrillus Hierosol., Cateches. 3, et multa ad locupletandam hanc rationem possunt sumi ex Tertulliano, lib. de Resurrect. carn., cap. 19 et seqq. Quarta sumi potest ex Gregorio, lib. 6 in 1 Reg., cap. 3, prope finem, his verbis : *Oportuit, ut per ministerium hominum spiritualia dona nobis darentur, ut dum exterius sacramenta percipimus, interius divina gratia repleamur.* Et aliæ similes congruentiæ legi possunt in Augustino, 3 de Doct. Christ. cap. 9, quæst. 33 in Numer., et 84 in Levit., ubi advertit, non esse visibilia sacramenta contemnenda, etiam si invisibilis gratia prius comparata sit. Prædictæ vero rationes potissimum procedere videntur de sacramentis novæ legis; tamen servata proportione accommodari possunt ad omnia sacramenta.

3. *Objectio. — Confirmatio objectionis. — Responsio ad principalem objectionem. — Sacramenta esse signa hominibus accommodata. — Ad confirmationem respondetur. — In sacramento tria distinguuntur, res tantum, sacramentum tantum, res et sacramentum. — Res interior, ut conjuncta exteriori, fit quodammodo sensibilis. — Similitudo.* — Sed objiciunt quidam scholastici, conditionem hanc non esse de ratione sacramenti, ut sic, quia posset Deus rem spiritualem instituere, ad cujus præsentiam gratia daretur, v. gr. ad præsentiam actus voluntatis angelicæ, vel humanæ : ille ergo actus statim ac fieret, de se gratiam significaret intuentibus, seu cognoscentibus illum; esset ergo sacramentum non quidem sensibile, sed spirituale. Atque ita sentiunt Okam, Petrus de Aliaco, et alii in princ. 4 Sent. Et confirmant, quia contritio est materia sacramenti pœnitentiæ, et non est sensibilis, et character baptismi, confirmationis, vel ordinis, est res spiritualis, et tamen est sacramentum. Christus etiam, prout est in Eucharistia, est modo insensibili, et tamen est sacramentum. Respondetur ad principalem objectionem, posse quidem Deum, imponere rem aliquam, seu actionem spiritualem ad efficiendam, vel significandam gratiam; illud vero non esset signum humanum, sed potius angelicum, ac proinde, tale signum non esset sacramentum, prout nunc de sacramentis loquimur : sacramenta enim vocamus, quædam signa hominibus accommodata, ut eis uti possint ad colendum Deum, corpore, et anima. Et ideo sub hac consideratione, necesse est, sacramentum esse rem aliquam, seu cæremoniam sensibilem. Ad confirmationem, tria distinguuntur a Theologis in sacramentis novæ legis, res tantum, sacramentum tantum, res et sacramentum simul : res tantum dicitur, quæ significatur, et non significat, et hæc esse potest omnino insensibilis, ut est gratia; sacramentum tantum dicitur, quod significat, et non significatur, et hoc est necesse esse sensibile, propter rationes factas, nam de hoc præcipue hic loquimur; res, et sacramentum simul dicitur, id quod et significat, et significatur, et hujusmodi sunt omnia illa, quæ in argumento numerantur; et quidem, quatenus res significatæ sunt, nihil obstat quod sint

res insensibiles, quia per sensibiles significantur, ut character per ablutionem, vel unctionem, contritio per confessionem, Christus per species panis et vini : quatenus vero hæc sacramenta dicuntur, oportet ut aliquomodo significent, atque adeo, ut fiant sensibiles saltem per aliud, atque hoc modo res per se insensibilis potest esse, aut pars sacramenti, aut res et sacramentum simul, quatenus, ut conjuncta signo sensibili, aliquo modo manifestatur; atque hoc modo interior contritio sensibilis quodammodo fit per exteriora signa doloris et compunctionis, et Christus videri dicitur per species panis et vini, et quia videtur per modum cibi, ideo refectionem animæ significat, et sic de aliis. Quo fit, ut in toto sacramento semper requiratur aliquod signum per se sensibile, ratione cujus totum sacramentum per se et absolute sensibile sit, quamvis ad illius constitutionem aliquid spirituale internum possit concurrere, quod non per se, sed per aliud sentiatur, sicut homo absolute, et per se sensibilis est, quamvis, simul cum corpore, animo constet, qui spiritualis est, atque adeo per se insensibilis, licet per actiones corporis sese prodat, et aliquo modo sentiri faciat.

4. *Sacramentum non esse signum naturale.* — Dico 2°, sacramentum non esse naturale signum, sed ex institutione et impositione significans. Hæc assertio sumitur ex D. Thoma, art. 5, et Augustino, 2 de Doctr. Christ., cap. 3, ubi significationem sacramentorum significationi verborum comparat, quod utraque est ex impositione; idem lib. 3, cap. 9, ubi dicit sacramentum esse signum divinitus institutum. Et ratiò est clara ex dictis, quia sacramentum est signum gratiæ, quæ vel in ipso detur, vel postea danda sit; sed nulla res sensibilis ex natura sua habet hanc significationem, ut per se est manifestum; ergo oportet ut illam habeat ex impositione, seu beneplacito ejus, qui gratiam possit dare, aut promittere; ergo ex divina impositione, ut latius dicturi sumus infra, agentes de causa, et institutione sacramentorum.

5. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed objici potest primo, quia sacramenta significant propter similitudinem quam habent cum re repræsentata; dicit enim Augustinus, Epist. 23: *Sacramenta, quandam similitudinem habent earum rerum, quarum sunt sacramenta, quam si non haberent, omnino sacramenta non essent;* et similia habet lib. de Catechizand. rud., cap. 26. Ubi dicit explicandum esse catechumeno, quæ sit res in sacramento recondita, cujus similitudinem gerit. Propter quod Hugo Victorinus, lib. 1, de Sacram., part. 9, cap. 1, in definitione sacramenti ponit, ut similitudine repræsentet. Respondetur : sicut dialectici dicunt, voces ita significare ad placitum, ut impositio ipsa rationabilis sit, et quoad fieri possit, observet proportionem aliquam, vel similitudinem inter signum, et rem significatam, ita dicendum est, in sacramentalibus signis observatum esse. Quamvis enim signa hæc voluntaria plerumque imponantur nullo habito respectu ad ipsarum rerum similitudinem, et proportionem, sed ex mera voluntate imponentis, ut est vulgare exemplum de viridi ramo pendente, qui significat vinum venale, tamen major quædam servatur proportio, magisque ostenditur sapientia instituentis, quando in hujusmodi signis similitudo aliqua, vel proportio servatur, et ideo in institutione sacramentorum id semper observavit divina providentia. Et hoc est, quod Augustinus dicto loco intendit : constat enim, solam illam analogiam, similitudinem, vel proportionem, quæ in hujusmodi rebus invenitur, v. gr. inter ablutionem corporis, et mundationem animæ, et similes, non esse sufficientes, ut altera per alteram vere et absolute significetur, et ideo necessaria est impositio, et hoc sensu dicimus, sacramenta ex impositione significare. Quoniam vero contingit, ut sequenti disputatione videbimus, humana verba, quæ sunt signa ad placitum, ad sacramentalem significationem assumi, atque elevari, ideo notanda est differentia inter ea, et res alias, seu actiones naturales, quod in his proportio illa, quæ ad institutionem supponitur, intercedit, quasi ex natura rei, inter actionem sacramentalem, et effectum, ut inter ablutionem corporis, et animæ : at vero verba, seclusa humana impositione, ex qua significant, nullam habent analogiam, vel proportionem, cum effectu sacramentali, ut ad illud significandum assumantur, quod notavit D. Thomas opusc. 22, cap. 24, et ideo in ejusmodi verbis supponenda est propria significatio ad placitum ex humana impositione, quæ est veluti materialis respectu sacramentalis significationis, et inter has duas significationes consideranda est proportio, seu analogia, quæ ad sacramenti institutionem supponitur, ut diximus.

6. *Secunda objectio.* — *Responsio.* — *Significationem non esse relationem.* — *Significationem esse denominationem extrinsecam* — Se-

cundo objici potest, quia ex hac assertione sequitur sacramentum formaliter esse ens rationis, quia significatio ad placitum tantum est relatio rationis. Propter hanc difficultatem nonnulli Theologi ex professo hic tractant, quid sit significare formaliter, et quam relationem importet, et similia, quæ dialecticorum sunt propria. His ergo omissis, dicendum est, rationem signi, ex impositione significantis, proprie ac formaliter non consistere in relatione, neque reali, nec rationis. Primum patet, quia non habet reale fundamentum in re significata; extrinseca enim impositio nullam rem ponit in eo quod ad significandum imponitur. Secundum patet, quia relatio rationis tamdiu est, quamdiu ab intellectu concipitur, seu fingitur. Hujusmodi autem signum postquam impositum est, non pendet ex fictione, vel comparatione intellectus referentis unum ad illud : sine illa enim, seu ante illam, exercet munus signi, excitando mentem, ut veniat in rei significatæ cognitionem. Hæc ergo ratio signi præcise oritur ex impositione, quæ re ipsa facta est, quamvis nihil in re ponat physice, nisi denominationem extrinsecam, a reali actu provenientem : moraliter vero, et quasi more humano loquendo, relinquitur in re imposita ad significandum, habilitas quædam, seu aptitudo ad excitandum intellectum, ut rem aliam cognoscat, nam hæ denominationes extrinsecæ, quatenus manent in memoria et existimatione hominum, multum valent ad hujusmodi actiones morales et humanas, ut facile potest exemplis declarari, in potestate jurisdictionis, in gradu doctoratus : hæc enim, et similia, solum per quamdam extrinsecam deputationem et denominationem fiunt.

7. *Sacramenti impositio debet fieri publica, et stabili lege. — Signa ad placitum ad communem usum instituta stabilia sunt. — Non stabilia sacramenti rationem non obtinent. — Objectio. — Responsio.* — Dico tertio : hæc sacramenti impositio fieri debet publica et stabili lege, quæ duret pro statu aliquo, in quo homines ex divina ordinatione talem modum colendi Deum profitentur. Hæc assertio explicatur simul, et probatur inductione. Nam Circumcisio, et vetera sacramenta instituta fuerunt in ritum perpetuum, ut dicitur Genes. 17, Exod. 12, et sæpe alias, id est, in ritum multo tempore duraturum, scilicet quamdiu status synagogæ, ac veteris legis duraret : similiter sacramenta novæ legis instituta sunt pro toto tempore legis gratiæ usque ad consummationem sæculi, ut Matth. ult. significatur. Ratio vero hujus veritatis est, quia sacramenta, ut diximus, sunt quædam cæremoniæ, in quibus conveniunt omnes fideles, qui membra sunt ejusdem Ecclesiæ, ut sanctificentur, et juxta Dei beneplacitum ipsum colant, atque ita unam Ecclesiam, unumque modum religionis constituant, non quod in solo sacramentorum usu hæc unitas consistat, sed quod ad illam necessarius sit : sicut ergo status religionis et Ecclesiæ est permanens ac durabilis, ita etiam sacramenta habere debent permanentem institutionem. Et confirmatur, nam signa ad placitum, quæ ad communem usum hominum instituuntur, communi lege ac consuetudine stabili imponuntur, alioquin non censentur habere simpliciter talem significationem; ergo. Et confirmatur secundo : nam aliqua sunt signa divina, quæ non possunt convenienter excludi a ratione sacramentorum, nisi ob defectum hujus conditionis, ut verba illa Christi Lucæ, 7 : *Remittuntur tibi peccata tua;* illa enim significarunt internam sanctificationem Magdalenæ; et Joan. 20, cum Christus insufflavit, dicens : *Accipite Spiritum Sanctum,* facto simul, et verbo significavit spirituale donum, quod Apostolis contulit, et tota illa actio exterior ad sanctificationem Apostolorum ordinata fuit, et tamen non fuit sacramentum, quia non fuit cæremonia, certa lege stabilita ad sanctificationem conferendam et significandam. Quod enim Cano dicit loco supra citato, Christum non contulisse gratiam illis verbis : *Accipite Spiritum Sanctum,* et non sufficit ad rationem sacramenti excludendam, satis enim esset quod gratiam significaverit, et præterea falsum est, quia verba Christi fuerunt efficacia, et sicut alia miracula imperio suo fecit, ita et sanctificationem, ut in 1 tomo circa quæst. 13 D. Thomæ latius diximus. Aliter vero inquit Soto, illam Christi actionem non habuisse significationem ex institutione, sed naturalem tantum, et ideo non fuisse sacramentum. Quæ responsio eadem erit cum doctrina a nobis tradita, si loquatur de institutione solemni, et lege stabili posita. Si autem omnem significationem ad placitum excludat, etiam particularem, et pro illo tantum tempore, non videtur vera, quia Christus per sensibilem illum flatum significare voluit interiorem Spiritus Sanctus afflatum, quam significationem, veram ac certam non habet similis flatus ex sola naturali proportione, seu analogia; ergo tunc habuit eam signifi-

cationem ex speciali Christi voluntate, in quo convenit cum sacramentis : differt tamen, ut dixi, in modo stabilis et fixæ significationis, et ideo non habuit rationem sacramenti. Dices : quod res magis, vel minus duret, non variat ejus rationem; ergo, quod signum sit lege stabili institutum, aut ad breve tempus, vel unum actum, non variabit rationem signi; ergo nec rationem sacramenti. Respondetur hoc verum esse, si ratio signi, tantum metaphysice consideretur : at vero si moraliter, et in ordine ad humanos usus spectetur, sic valde diversam rationem habet, nam uno modo accipitur tamquam res permanens, et religiosa cæremonia; alio autem modo, ut actio quædam transiens; sub nomine autem, et ratione sacramenti, priori modo significatur, ut jam declaratum est.

SECTIO IV.

Quænam definitio sacramenti ex prædictis omnibus colligatur.

1. *Alii sacramentum esse putant aggregatum ex multis. — Alii tantum significationem. — Sententia auctoris. — Sacramentum dicit significationem in tali materia. — In sacramento invenitur aliqua unitas.* — Aliqui Theologi dixerunt, sacramentum non posse definiri, quia non est unum ens, sed aggregatum ex multis, aut ex ente reali, et rationis, in quam sententiam referuntur Scotus, in 4, dist. 1, quæst. 2; Richard., art. 1, quæst. 2; et Major quæst. 1; sed nec Scot. id dicit, neque alii auctores in re possunt ab aliis dissentire, qui judicant sacramentum posse absolute, et simpliciter definiri, eo modo quo habet esse, ut discipuli D. Thomæ sentiunt. Ad hoc autem explicandum, alii necessarium existimant dicere solam significationem esse essentiam sacramenti, ut ejus ratio sit per se una, ac definibilis, quod significare visus est Scot., in d. quæst., § De secundo principali; sed quamvis fortasse quæstio sit de nomine, non censeo sic esse loquendum. Nam sacramentum non est sola significatio, sed essentialiter includit rem significatam, sicut domus non est sola figura, sed res artificialis constans ex tali materia cum tali figura; et nomen, aut verbum, non dicit solam significationem, sed vocem, aut figuram sic significantem : sic ergo sacramentum non dicit solam significationem, sed illam in tali materia, seu compositum ex tali re, et significatione, quæ est veluti forma illud constituens. Quocirca quamvis sacramentum non sit tam per se unum, sicut homo, et ideo definiri non possit tam exacta definitione, sicut definiri solet substantia, nihilominus non est omnino unum per accidens, seu per aggregationem, sed habet suum modum compositionis, et unitatis formalis, ratione cujus sufficienter potest definiri, seu describi. Nam in sacramento si consideremus significationem, et rem significantem, illa duo conjunguntur per modum actus, et potentiæ; si vero consideremus rem ipsam ad significandum impositam, quæ interdum non est una tantum, sed multæ, adhuc in eis invenire licet aliquem modum potentiæ, et actus, seu aliquam certam habitudinem vel ordinem, in quo conveniunt ad componendum unum sacramentum sub eadem ratione signi, atque hoc modo componunt unum aliquid per modum entis artificialis; ad hunc enim modum reperitur unitas in exercitu, oratione, etc.

2. *Hæreticorum in definiendo sacramento varii errores.* — Hoc ergo supposito variæ traduntur definitiones, non solum a Catholicis, sed etiam ab hæreticis; sed hæretici tot mutant definitiones, et addunt vel tollunt particulas, quot ad suos errores tuendos necessariæ illis videntur, et ideo refutatis eorum erroribus pravæ illorum definitiones per se concidunt. Quapropter in eis referendis, vel refutandis immorari non oportet, sed de ea re legi possunt auctores citati, qui ex professo contra eos scripserunt : ex definitionibus vero, quas Catholici assignant, duæ videntur potiores, quæ a nobis exponendæ sunt.

3. *Primo, sacramentum definitur a Magistro. — Propria definitio. — Quomodo prædicta definitio nostris sacramentis aptetur.* — Prima definitio est Magistri, dist. 1 : Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma, ejusdem gratiæ similitudinem gerens, et causa existens. Quæ sumpta est ex Hugone, in summa Sententiar., tr. 4, cap. 1, et in eadem fere coincidit alia, quam pluribus verbis tradit idem Hugo, lib. 1 de Sacram., p. 9, cap. 1 : Sacramentum est materiale elementum sensibiliter propositum, ex similitudine repræsentans, et ex institutione significans, et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritualem gratiam. Cujus definitionis particulæ omnes ex hactenus tractatis satis claræ sunt, præter illam, elementum sensibiliter propositum; nomine enim elementi, non significatur aliquod corpus simplex,

sed quodlibet sensibile corpus, in cujus usu, vel consecratione sacramentum conficitur, et verbis, quæ sunt forma sacramenti, tamquam materia supponitur, et ideo elementum dicitur, ut statim in Comment. art. 4, et latius in disputat. seq. dicturi sumus. Nec multum ab eadem definitione differt ea, quæ habetur in Catechismo Pii V : Sacramentum est invisibilis gratiæ visibile signum, ad nostram justificationem institutum : tamen hæc definitio, ut ex verbis ejus constat, non solum definit sacramentum, ut signum, sed etiam, ut causam gratiæ. Unde non convenit sacramento, ut sic, sed ut sacramento novæ legis, et hoc modo est satis apta definitio, præsertim prout ultimis verbis proposita est, nam priores definitiones paulo sunt longiores, quam expediat, et particulas continent, vel obscuras, vel non omnino necessarias, qualis est illa, quod sacramentum significare debet ex similitudine, quæ omnibus quidem sacramentis convenit, quæ de facto instituta sunt, et quamvis non sit simpliciter necessaria, tamen ex quadam congruitate, et sapienti institutione, semper observatur, et ideo non oportet eam distincte in definitione explicare, quia eo modo, quo requisita est, in ipsa divina institutione virtute continetur. Secunda est D. Thomæ hæc : Sacramentum est signum rei sacræ, quam sumpsit ex Augustino, 10 de Civit. Dei, cap. 5, quamquam Augustinus ibi generalius nomine sacramenti utatur, ut sacrificium etiam comprehendat, cui etiam definitionem illam accommodat : eadem vero definitio reperitur apud Hugonem supra, et Bern., serm. de Cœna Dom., eamque multi ex scriptoribus supra citatis libenter amplectuntur propter illius brevitatem, tamen propter eamdem causam non potuit non esse subobscura. Unde, ut convertatur cum definito, nonnulla, vel explicare, vel subintelligere necesse est : et in primis D. Thomas addidit illam particulam, seu determinationem, *rei sacræ, quatenus sanctificat homines,* ut intelligeremus, non satis esse ad rationem sacramenti, ut significet quamcumque rem sacram, sed oportere ut significet hominis sanctificationem, quæ fit per gratiam, et causas ejus : de hac enim significatione D. Thomas loquitur. Rursus juxta ea, quæ diximus, subintelligendum est, hoc signum tale esse debere, ut aliquam homini sanctificationem conferat, nam ostensum est, hoc esse de ratione sacramenti. Unde exponendo definitionem illam posset clarius dici : Sacramentum est signum sensibile ad sanctificationem aliquam conferendam, et veram animæ sanctitatem significandam institutum. Vel (si more Aristotelico definire velimus) dicere possumus : Sacramentum est sacra, ac sensibilis cæremonia, homines aliquo modo sanctificans, et veram animæ sanctitatem ex institutione significans. Quæ definitiones ex supradictis satis claræ sunt, et probari facile possunt, quia, et conveniunt omnibus sacramentis, et habent omnes particulas sufficientes ad excludenda omnia signa sacra, quæ sacramenta non sunt, qualia sunt sacrificium, usus aquæ benedictæ et similia, de quibus jam diximus. Porro prædicta definitio facile potest ad sacramenta novæ legis coarctari, addendo hujusmodi sacramentum significare veram animæ sanctitatem, quam confert, seu quatenus ab ipso confertur; et ex parte rei ad significandum impositæ posset addi, debere constare materia et forma, seu rebus et verbis, de quo jam dicemus. Denique servata proportione facile potest contrahi illa definitio ad sacramenta veteris legis, addendo fuisse instituta ad conferendum legalem sanctitatem, per quam vera sanctitas per Christum conferenda significabatur, quæ tamen definitio non videtur competere circumcisioni, quæ antiquior fuit, quam sacramenta veteris legis, neque etiam sacramento legis naturæ; sed in hoc inculcatur gravis difficultas infra tractanda, qua explicata, facile erit, definitionem his etiam sacramentis accommodare : fuerunt enim illa quasi media inter sacramenta novæ legis, et propria sacramenta legalia, quia nec conferebant gratiam propria virtute, unde non significabant gratiam a se collatam, sicut nostra sacramenta; nec solum significabant gratiam, ut futuram seu promissam, sed etiam indicabant præsentem, quæ in ipsis dabatur.

ARTICULUS IV.

Utrum sacramentum sit semper aliqua res sensibilis (4, d. 1, quæst. 1, art. 1, quæst. 1, et art. 2, quæst. 1, et art. 3, corp. Et 4 contra, c. 56, et Joan. 3, 1 Cor. 4).

1. *Ad 4 sic proceditur. Videtur, quod sacramentum non semper sit aliqua res sensibilis. Quia secundum Philosophum, in lib. Priorum, omnis effectus, suæ causæ signum est. Sed sicut sunt quidam effectus sensibiles, ita etiam sunt quidam effectus intelligibiles, sicut scientia est effectus demonstrationis. Ergo non omne signum est sensibile. Sufficit*

autem ad rationem sacramenti, quod sit signum alicujus rei sacræ, in quantum per eam homo sanctificatur, ut dictum est (art. 2 hujus quæst.) *Non ergo requiritur ad sacramentum, quod sit aliqua res sensibilis.*

2. *Præterea, sacramenta pertinent ad cultum vel regnum Dei. Sed res sensibiles non videntur pertinere ad cultum Dei. Dicitur enim Joan.* 4 : *Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu, et veritate oportet adorare. Et Rom.* 14 : *Non est regnum Dei, esca et potus. Ergo res sensibiles non requiruntur ad sacramentum.*

3. *Præterea, Augustinus dicit in lib.* 2 *de Libero arbitrio* (cap. 15), *quod res sensibiles sunt minima bona, sine quibus homo recte vivere potest. Sed sacramenta sunt de necessitate salutis humanæ* (*ut infra patebit,* quæst. 61), *et ita sine eis homo recte vivere non potest. Non ergo res sensibiles requiruntur ad sacramenta.*

Sed contra est, quod Augustinus dicit super Joan. (tract. 80, post medium) : *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. Et loquitur ibi, de elemento sensibili, quod est aqua. Ergo res sensibiles requiruntur ad sacramenta.*

Respondeo dicendum, quod sapientia divina unicuique rei providet secundum suum modum, et propter hoc dicitur Sap. 8, *quod suaviter disponit omnia. Unde et Matth.* 25, *dicitur, quod dedit unicuique secundum propriam virtutem. Est autem homini connaturale, ut per sensibilia perveniat in cognitionem intelligibilium. Signum autem est, per quod aliquis devenit in cognitionem alterius. Unde, cum res sacræ, quæ per sacramenta significantur, sint quædam spiritualia, et intelligibilia bona, quibus homo sanctificatur, consequens est, ut per aliquas res sensibiles significatio sacramenti impleatur, sicut etiam per similitudinem sensibilium rerum in divina Scriptura res spirituales nobis describuntur. Et inde est, quod ad sacramenta requiruntur res sensibiles, ut etiam Dionysius probat in* 1 *cap. Cœlest. Hierar.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod unumquodque præcipue denominatur, et definitur secundum id, quod convenit ei primo, et per se, non autem secundum id, quod convenit ei per aliud. Effectus autem sensibilis, per se habet, quod ducat in cognitionem alterius quasi primo et per se homini innotescens, quia omnis nostra cognitio a sensu oritur : effectus autem intelligibiles non habent, quod possint ducere in cognitionem alterius, nisi in quantum sunt per aliud manifestati, id est, per aliqua sensibilia. Et inde est, quod primo, et principaliter dicuntur signa, quæ sensibus offeruntur, sicut Augustinus dicit in* 2 *de Doctrina Christiana* (circa principium), *ubi dicit, quod signum est, quod præter speciem, quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire. Effectus autem intelligibiles non habent rationem signi, nisi secundum quod sunt manifestati per aliqua signa. Et per hunc etiam modum quædam, quæ non sunt sensibilia, dicuntur quodammodo sacramenta, in quantum sunt significata per aliqua sensibilia, de quibus infra agetur* (quæst. 63, art. 6, ad 2).

Ad 2, *dicendum, quod res sensibiles, ut in sua natura considerantur, non pertinent ad cultum vel ad regnum Dei, sed solum secundum quod sunt signa spiritualium rerum, in quibus regnum Dei consistit.*

Ad 3, *dicendum, quod Augustinus ibi* (loco citato in argum. 3), *loquitur de rebus sensibilibus, secundum quod sunt in sua natura, non autem secundum quod assumuntur ad significandum spiritualia, quæ sunt maxima bona.*

COMMENTARIUS.

Duplex sensus quæstionis.—Sensus D. Thom. —Duobus modis potest res sensibilis accipi in quæstione hoc articulo proposita. Primo, ut significet quamcumque rem, quæ sensibus percipi potest, et hoc modo etiam verba sunt res sensibiles, et in hoc sensu tractata est a nobis hæc quæstio disputatione præcedenti, sectione 3, et eumdem videntur præ se ferre omnia argumenta, quæ D. Thomas objicit, quorum solutiones faciles sunt. Et difficultas, quæ tangitur in solutione ad 1, an sacramentum esse possit signum spirituale, in prædicto loco explicata est. Secundus sensus est, ut res sensibilis a verbis distinguatur, et significet rem aliquam permanentem corpoream, quæ sensibus percipi possit, qualis est aqua, oleum, et similes, quam Hugo paulo antea citatus nomine elementi significavit, et sumpsit ex Augustino, tract. 80 in Joan., dicente : Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, quæ verba retulit hic D. Thomas in argumento Sed contra. Ex quo non obscure constat hunc posteriorem sensum esse a D. Thoma intentum, quem magis ipse explicuit infra art. 6, ubi specialiter inqui-

rit, an præter res requirantur verba; et ibi ad 2, declarat, nomine rei sensibilis non tantum intelligi rem ipsam permanentem, sed vel illam, vel usum ejus, qualis est ablutio, unctio, etc. In hoc ergo sensu respondet, sacramentum debere constitui in aliqua re sensibili : quam assertionem egregie probat ex naturali modo, et accommodato homini, qui intelligibilia per sensibilia intelligit. Quæ quidem ratio in superioribus est ex Patribus confirmata, et explicata, et quia generalis est in omni tempore et statu humanæ naturæ, quamdiu homo est in via, ideo assertio posita in omnibus sacramentis cujuscumque legis et status locum habet. Solum posset dubitari, quia prædicta ratio solum videtur procedere in priori sensu : quia humana cognitio, non solum ex rebus, sed etiam ex verbis sensibilibus accipi potest. Respondetur verum esse, rationem D. Thomæ non probare necessitatem simpliciter, sed congruitatem, quæ non solum in hoc consistit, quod humana cognitio incipit a sensu, ut objectio sumit, sed in hoc etiam, quod intelligibilia commode intelligantur a nobis per analogiam et proportionem ad sensibilia, et quatenus in eis aliquo modo repræsentantur : hæc autem repræsentatio non fit proprie per verba, sed per actiones aliquas, vel res sensibiles, in quibus sit quædam imago, vel vestigium potius intelligibile, quod recte declarat D. Thomas exemplo sumpto ex usu divinæ Scripturæ, in qua res divinæ non solum traduntur verbis, sed rebus etiam sensibilibus repræsentantur, vel in propheticis visionibus, vel in parabolis, et metaphoricis locutionibus, vel certe in variis figuris, quarum pars quædam in usu sacramentorum consistit.

ARTICULUS V.

Utrum requirantur determinatæ res ad sacramenta.

1. *Ad* 5 *sic proceditur. Videtur, quod non requirantur determinatæ res ad sacramenta. Res enim sensibiles assumuntur in sacramentis ad significandum, ut dictum est* (art. 3 hujus quæst.). *Sed nihil prohibet diversis rebus sensibilibus idem significari, sicut in sacra Scriptura Deus aliquando metaphorice significatur per lapidem, quandoque per leonem, quandoque per solem, aut aliquid aliud hujusmodi. Ergo videtur, quod diversæ res possint congruere eidem sacramento. Non ergo determinata res in sacramentis requiritur.*

2. *Præterea, magis est necessaria salus animæ, quam salus corporis. Sed in medicinis corporalibus, quæ ad salutem corporis ordinantur, potest una res pro alia poni in ejus defectu. Ergo multo magis in sacramentis, quæ sunt medicinæ spirituales ad salutem animæ ordinatæ, poterit una res assumi pro alia, quando illa defuerit.*

3. *Præterea, non est conveniens, ut hominis salus arctetur per legem divinam, et præcipue per legem Christi, qui venit omnes salvare. Sed in statu legis naturæ non requirebantur in sacramentis aliquæ res determinatæ, sed ex voto assumebantur, ut patet Genes.* 28, *ubi Jacob vovit se Deo decimas et hostias pacificas oblaturum. Ergo videtur, quod non debuerit arctari homo, et præcipue in nova lege, ad alicujus rei determinatæ usum in sacramentis.*

Sed contra est, quod Dominus dicit Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.*

Respondeo dicendum, quod in usu sacramentorum duo possunt considerari, scilicet cultus divinus, et sanctificatio hominis. Quorum primum pertinet ad hominem per comparationem ad Deum, secundum autem e converso pertinet ad Deum per comparationem ad hominem. Non autem pertinet ad aliquem determinare illud, quod est in potestate alterius, sed solum id, quod est in sua potestate. Quia ergo sanctificatio hominis est in potestate Dei sanctificantis, non pertinet ad hominem suo judicio assumere res, quibus sanctificetur, sed hoc debet esse ex divina institutione determinatum. Et ideo in sacramentis novæ legis, quibus homines sanctificantur (secundum illud 1 *ad Corinth.* 6 : *Abluti estis, sanctificati estis) oportet uti rebus ex divina institutione determinatis.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod etsi idem potest per diversa signa significari, determinare tamen, quo signo sit utendum ad significandum, pertinet ad significantem. Deus autem est, qui nobis significat spiritualia per res sensibiles in sacramentis, et per verba similitudinaria in Scripturis. Et ideo sicut judicio Spiritus Sanctus determinatum est, quibus similitudinibus in certis Scripturæ locis res spirituales significentur, ita etiam debet esse divina institutione determinatum, quæ res ad significandum assumantur in hoc vel in illo sacramento.*

Ad 2, *dicendum, quod res sensibiles habent naturaliter sibi inditas virtutes conferentes*

ad corporalem salutem, et ideo non refert, si duæ earum eamdem virtutem habeant, qua quis utatur. Sed ad sanctificationem non ordinantur ex aliqua virtute sibi naturaliter indita, sed solum ex institutione divina, et ideo oportuit divinitus determinari, quibus rebus sensibilibus sit in sacramentis utendum.

Ad 3, *dicendum quod, sicut Augustinus dicit* 19 *contra Faustum* (cap. 16 et 17) : *Diversa sacramenta diversis temporibus congruunt, sic etiam diversis verbis significantur diversa tempora, scilicet præsens, præteritum, et futurum. Et sicut in statu legis naturæ homines nulla lege exterius data, sed solo interiori instinctu movebantur ad Deum colendum, ita etiam ex interiori instinctu determinabatur eis, quibus rebus sensibilibus ad Dei cultum uterentur. Postmodum vero necesse fuit etiam exterius legem dari, tum propter obscurationem legis naturæ, ex peccatis hominum, tum etiam ad expressiorem significationem gratiæ Christi, per quam humanum genus sanctificatur. Et ideo etiam necesse fuit res determinari, quibus homines uterentur in sacramentis. Nec propter hoc arctatur via salutis, quia res, quarum usus est necessarius in sacramentis, vel communiter habentur, vel parvo studio adhibito haberi possunt.*

COMMENTARIUS.

1. *Duplex sensus quæst.* — *Res in sacramento debet esse determinata, prout est instituta ad significandum.* — Duplex potest esse sensus hujus quæstionis. Prior, ut hæc necessitas intelligatur consequens institutionem. Posterior, ut intelligatur antecedens. Priori modo quæstio est, an facta institutione sacramenti, necessaria sit res determinata, ut sacramentum consistat, quo sensu facilis resolutio est, eo modo requiri res determinatas, quo per institutionem definitæ fuerint : habet enim sacramentum totum esse ab institutione, ut dictum est, quia est signum ad placitum : unde, sicut verba, vel scripturæ, vel alia similia signa ad placitum, habere debent eam figuram, vel compositionem, vel in universum illum entis modum, cui ex impositione adjuncta est significatio, ita sacramenta ex illis rebus necessario conficienda sunt, quæ per institutionem ad significandum sunt impositæ; atque ita, si institutio facta sit de tali re secundum speciem, illa erit necessaria ad sacramentum : si vero solum sit facta determinatio secundum genus, illa esset sufficiens. Et in hoc sensu videtur tractari quæstio a D. Thoma; nam illa verba, quibus ad quæstionem respondet : *In sacramentis oportet uti rebus divina institutione determinatis,* in prædicto sensu quæstionem definiunt, et loca Scripturæ, quæ adducit, in eodem etiam loquuntur, et ratio, seu discursus ejus in eodem sensu procedit, scilicet, quia ad Deum pertinet determinare res, per quas homines sanctificentur, quæ ratio (ut ipsemet D. Thomas vidit) solum in sacramentis novæ legis procedit, potest autem facile ad omnia extendi, ex his quæ idem D. Thomas dicit in solut. ad 1, quia etiam ad Deum pertinet per res sensibiles effectum gratiæ significare, ut a nobis etiam supra dictum est. Posteriori modo quæstio est, utrum sacramentum ita institui debeat, ut res determinatæ præscribantur, ex quibus conficiatur sacramentum, et hoc etiam sensu videtur D. Thomæ definire quæstionem, præsertim in solut. ad 1, in illis verbis : Sicut judicio Spiritus Sancti determinatum est, quibus similitudinibus in certis Scripturæ locis res spirituales significentur, ita etiam debet esse divina institutione determinatum, quæ res ad significandum assumantur in hoc vel in illo sacramento. In quibus hanc etiam rationem indicat, quia, nimirum per diversa sacramenta diversæ res significantur; ergo oportet etiam per res diversas significari; ergo oportet ad singula sacramenta conficienda determinatas res præscribi. Item, quia sacramenta instituuntur, ut per quandam similitudinem, et proportionem, nobis indicent spirituales effectus : sed non in omnibus rebus est similitudo et proportio ad quoslibet effectus repræsentandos; ergo oportet res determinatas institui, aptas et accommodatas ad significationem intentam. Et hinc intelligitur etiam doctrina D. Thomæ, in solut. ad 2 et 3, nam in priori docet, duo sacramenta diversa non habere virtutes, seu significationes ejusdem rationis : quod intelligendum est de propriis et sacramentalibus effectibus, quia, sicut in diversis rebus instituuntur, ita ad diversos effectus significandos imponuntur, cum quibus propriam similitudinem et proportionem habent.

2. In solutione vero ad tertium docet in diversis legibus seu temporibus juxta diversos hominum status diverso modo fuisse res determinatas ad constitutionem sacramentorum. Unde colligitur, hanc determinationem non esse ejusdem rationis in omnibus, nec debere esse semper specificam aut genericam,

proximam, vel remotam, sed posse interdum fieri uno modo, interdum alio, juxta divinæ providentiæ et sapientiæ rationem, de quo plura dicemus postea, de variis sacramentorum generibus ac speciebus disputantes.

ARTICULUS VI.

Utrum in significatione sacramentorum requirantur verba (4, dist. 1, quæst. 1, art. 3, et dist. 13, quæst. 1, art. 2, quæst. 6, ad secundum. Et Ver., quæst. 27, art. 4, ad decimum).

1. *Ad* 6 *sic proceditur. Videtur, quod in significatione sacramentorum non requirantur verba. Dicit enim Augustinus contra Faustum* (lib. 19, cap. 16, circa med., t. 6) : *Quid sunt aliud quæque corporalia sacramenta, nisi quasi quædam verba visibilia? Et sic videtur, quod addere verba rebus sensibilibus in sacramentis, sit addere verba verbis. Sed hoc est superfluum. Non ergo requiruntur verba cum rebus sensibilibus in sacramentis.*

2. *Præterea, sacramentum est aliquid unum. Ex his autem, quæ sunt diversorum generum non videtur posse aliquid unum fieri. Cum igitur res sensibiles et verba sint diversorum generum (quia res sensibiles sunt a natura, verba autem a ratione), videtur, quod in sacramentis non requirantur verba cum rebus sensibilibus.*

3. *Præterea, sacramenta novæ legis successerunt sacramentis veteris legis, quia illis ablatis ista sunt instituta, ut Augustinus dicit lib.* 19, *contra Faustum* (c. 16 et 17). *Sed in sacramentis veteris legis non requirebatur aliqua forma verborum. Ergo nec in sacramentis novæ legis.*

Sed contra est, quod Apostolus dicit Ephes. 5 : *Christus dilexit Ecclesiam, et tradidit semetipsum pro ea, ut illam sanctificaret, mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ. Et Augustinus dicit supra Joan.* (tract. 80, post med., t. 9) : *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.*

Respondeo dicendum, quod sacramenta, sicut dictum est (art. 2 et 3), *adhibentur ad hominum sanctificationem sicut quædam signa. Tripliciter ergo considerari possunt, et quolibet modo congruit eis, quod verba rebus sensibilibus adjungantur. Primo enim possunt considerari ex parte causæ sanctificantis, quæ est Verbum incarnatum, cui sacramentum quodammodo conformatur, in hoc, quod rei sensibili verbum adhibetur, sicut in mysterio incarnationis carni sensibili est Verbum Dei unitum. Secundo possunt considerari sacramenta ex parte hominis, qui sanctificatur, qui componitur ex anima et corpore, cui proportionatur sacramentalis medicina, quæ per rem visibilem corpus tangit, et per verbum ab anima creditur. Unde Augustinus* (tract. 80 in Joan., post med., t. 9) *dicit super illud Joan.* 15 : *Jam vos mundi estis propter sermonem, etc. : Unde est ista tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur? Tertio possunt considerari ex parte ipsius significationis sacramentalis. Dicit autem Augustinus in* 2 *de Doctr. Christ.* (cap. 3, circa medium), *quod verba inter homines obtinuerunt principatum significandi, quia verba diversimode formari possunt ad significandos diversos conceptus mentis, et propter hoc per verba magis distincte possumus exprimere quod mente concipimus. Et ideo ad perfectionem significationis sacramentalis necesse fuit, ut significatio rerum sensibilium per aliqua verba determinaretur. Aqua enim significare potest, et ablutionem propter suam humiditatem, et refrigerium propter suam frigiditatem. Sed cum dicitur :* Ego te baptizo, *manifestatur quod aqua utimur in baptismo ad significandam emundationem spiritualem.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod res visibiles sacramentorum dicuntur verba per quamdam similitudinem, in quantum scilicet participant quamdam vim significandi, quæ principaliter est in ipsis verbis, ut dictum est* (in corp. art.). *Et ideo non est superflua ingeminatio verborum, cum in sacramentis, rebus visibilibus verba adduntur, quia unum eorum determinatur per aliud, ut dictum est* (in corp. art.).

Ad 2, *dicendum, quod quamvis verba, et aliæ res sensibiles sint in diverso genere, quantum pertinet ad naturam rei, conveniunt tamen in ratione significandi, quæ perfectius est in verbis quam in aliis rebus. Et ideo ex verbis et rebus fit quodammodo unum in sacramentis, sicut ex forma et materia, in quantum scilicet per verba perficitur significatio rerum, ut dictum est* (art. 3, ad 1). *Sub rebus autem comprehenduntur etiam ipsi actus sensibiles, puta ablutio, inunctio, et alia hujusmodi, quia in his est eadem ratio significandi, et in rebus.*

Ad. 3, *dicendum quod, sicut Augustinus* (lib. 19, cap. 6, t. 6), *dicit contra Faustum, alia debent esse sacramenta rei præsentis, et alia rei futuræ. Sacramenta autem veteris*

legis prænuntia erant Christi venturi, et ideo non ita expresse significabant Christum, sicut sacramenta novæ legis, quæ ab ipso Christo effluunt, et quamdam similitudinem ipsius in se habent, ut dictum est (in corp. art.). *Utebantur tamen in veteri lege aliquibus verbis, in his, quæ ad cultum Dei pertinent, tam sacerdotes, qui erant sacramentorum illorum ministri (secundum illud Num.* 6 : *Sic benedicetis filiis Israel, et dicetis eis : Benedicat tibi Dominus, etc.) quam etiam illi, qui illis sacramentis utebantur, secundum illud Deut.* 26 : *Profiteor hodie coram Domino Deo tuo, etc.*

COMMENTARIUS.

Hic articulus intelligendus est de sacramentis novæ legis, et ita est clarus in utroque sensu articulo præcedenti explicato, et rationes et congruentiæ D. Thomæ sunt optimæ : in quibus non explicatur necessitas ex institutione orta : hæc enim per se satis clara est, si de institutione constet. Reddit ergo rationem ipsius institutionis, tam ex parte instituentis, qui fuit Verbum incarnatum, quam ex parte hominis, qui animo, et corpore constat, quam ex parte ipsius signi, ut esset expressius, magisque determinatum ac certum. Atque ex eisdem rationibus colligit D. Thomas in solut. ad 3, quare hæc proprietas, et perfectio potius sacramentis novæ legis attributa est, quam veteribus, et omnia sunt in contextu D. Thomæ satis clara.

ARTICULUS VII.

Utrum requirantur determinata verba in sacramentis.

1. *Ad* 7 *sic proceditur. Videtur, quod non requirantur determinata verba in sacramentis. Ut enim Philosophus* (lib. 1 Periher., parum a princip.) *dicit, voces non sunt eædem apud omnes. Sed salus, quæ per sacramenta quæritur, est eadem apud omnes. Ergo non requiruntur aliqua determinata verba in sacramentis.*

2. *Præterea, verba requiruntur in sacramentis in quantum sunt principaliter significativa, sicut dictum est* (art. præced.). *Sed contingit per diversa verba idem significari. Ergo non requiruntur determinata verba in sacramentis.*

3. *Præterea, corruptio cujuslibet rei variat ejus speciem. Sed quidam corrupte verba proferunt, nec tamen propter hoc creditur sacramentorum effectus impediri, alioquin illiterati et balbi, qui ista sacramenta conferunt, frequenter defectum in sacramentis inducerent. Ergo videtur quod non requirantur in sacramentis determinata verba.*

Sed contra est, quod Dominus determinata verba protulit in consecratione sacramenti Eucharistiæ, dicens, Matth. 26 : Hoc est corpus meum. *Similiter etiam mandavit discipulis, ut sub determinata forma verborum baptizarent, dicens Matth. ultim. : Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præced., ad 2), *in sacramentis verba se habent per modum formæ, res autem sensibiles per modum materiæ. In omnibus autem compositis ex materia et forma, principium determinationis est ex parte formæ, quæ est quodammodo finis et terminus materiæ, et ideo principalius requiritur ad esse rei determinata forma, quam determinata materia : materia enim determinata requiritur, ut sit proportionata determinatæ formæ. Cum igitur in sacramentis requirantur determinatæ res sensibiles, quæ se habent in sacramentis sicut materia, multo magis requiritur in eis determinata forma verborum.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit super Joann.* (tract. 80, a med.), *verbum operatur in sacramentis, non quia dicitur, id est, non secundum exteriorem sonum vocis, sed quia creditur, id est, secundum sensum verborum, qui fide tenetur. Et hic quidem sensus est idem apud omnes, licet non eædem voces sint, quantum ad sonum. Et ideo cujuscumque linguæ verbis proferatur talis sensus, perficitur sacramentum.*

Ad 2, *dicendum, quod licet in qualibet lingua contingat diversis vocibus idem significari, semper tamen aliqua illarum vocum est, qua principalius et communius homines illius linguæ utuntur ad hoc significandum, et talis vox assumi debet in significationem sacramenti. Sicut etiam inter res sensibiles illa assumitur ad significationem sacramenti, cujus usus est communior ad actum per quem sacramenti effectus significatur, sicut aqua communius utuntur homines ad ablutionem corporalem, per quam spiritualis ablutio significatur, et ideo aqua assumitur ut materia in baptismo.*

Ad 3, *dicendum, quod ille, qui corrupte profert verba sacramentalia, si hoc ex industria facit, non videtur intendere facere quod*

facit Ecclesia, et ita non videtur perfici sacramentum. Si autem hoc faciat ex errore vel lapsu linguæ, si sit tanta corruptio, quæ omnino auferat sensum locutionis, non videtur perfici sacramentum. Et hoc præcipue contingit, quando fit corruptio ex parte principii dictionis, puta, si loco ejus quod est: In nomine Patris, dicat, in nomine matris. Si vero non totaliter auferatur sensus locutionis per hujusmodi corruptelam, nihilominus perficitur sacramentum. Et hoc præcipue contingit, quando fit corruptio ex parte finis, puta, si aliquis dicat: In nomine Patrias et filias. Quamvis enim hujusmodi verba, corrupte prolata, nihil significent ex virtute impositionis, accipiuntur tamen ut significantia ex accommodatione usus. Et ideo licet mutetur sonus sensibilis, remanet tamen idem sensus. Quod autem dictum est (in istamet solutione) *de differentia corruptionis, circa principium vel finem dictionis, rationem habet, quia apud nos variatio dictionis ex parte principii mutat significationem, variatio autem ex parte finis dictionis, ut plurimum mutat consignificationem, quæ tamen apud Græcos variatur etiam secundum principium dictionis in declinatione verborum. Magis tamen videtur attendenda quantitas corruptionis, quia ex utraque parte potest esse tam parva, quod non auferat sensum verborum, et tam magna quod auferat. Sed unum horum facilius accidit ex parte principii, et aliud, ex parte finis.*

COMMENTARIUS.

Hic articulus eodem modo exponendus est, quo articulum quintum declaravimus : nam eadem est utriusque ratio, imo addit D. Thomas, majori quadam ratione requiri hanc determinationem in verbis, quam in rebus, quia per verba determinantur res ad propriam sacramentalem significationem. In solutione vero ad primum explicat, hanc determinationem non debere materialiter intelligi in sono vocis, sed in sensu et significatione, et in hunc modum exponit difficilia verba Augustini, tract. 80, in Joan. : Verbum operatur in sacramentis, non quia dicitur, sed quia creditur, id est, quia significat aliquid, quod fide creditur; sed hic locus Augustini latius est tractandus in seqq. In solutione vero ad 2 et 3, tradit D. Thomas quasdam regulas circa mutationem, et corruptionem verborum sacramentalium, quæ in sequenti disputatione latius sunt a nobis explicandæ.

ARTICULUS VIII.

Utrum liceat aliquid addere verbis, in quibus consistit forma sacramentorum (4, d. 3, art. 2, q. 2, 3 et 4).

1. *Ad* 8 *sic proceditur. Videtur, quod nihil liceat addere verbis, in quibus consistit forma sacramentorum. Non enim minoris sunt necessitatis hujusmodi verba sacramentalia, quam verba sacræ Scripturæ. Sed verbis sacræ Scripturæ nihil licet addere vel minuere; dicitur enim Deuter.* 4 : *Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, nec auferetis ab eo. Et Apoc. ult. : Contestor omni audienti verba prophetiæ libri hujus, si quis apposuerit ad hæc, apponet super eum Deus plagas scriptas in libro isto, et si quis diminuerit, auferet Deus partem ejus de libro vitæ. Ergo videtur, quod neque in formis sacramentorum liceat aliquid addere vel minuere.*

2. *Præterea, verba se habent in sacramentis per modum formæ, ut dictum est* (art. præced.). *Sed in formis quælibet additio vel subtractio variat speciem, sicut et in numeris, ut dicitur* 8 *Metaph.* (text. 8, t. 3). *Ergo videtur, quod si aliquid addatur vel subtrahatur a forma sacramenti, non erit idem sacramentum.*

3. *Præterea, sicut ad formam sacramenti requiritur determinatus numerus dictionum, ita etiam requiritur determinatus ordo verborum, et etiam orationis continuitas. Si ergo additio vel subtractio non aufert sacramenti veritatem, videtur, quod pari ratione nec transpositio verborum aut etiam interpolatio pronuntiationis.*

Sed contra est, quod in formis sacramentorum quædam apponuntur a quibusdam, quæ ab aliis non apponuntur, sicut Latini baptizant sub hac forma : Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Græci autem sub ista : Baptizetur servus Christi nostri in nomine Patris, etc. Et tamen utrique verum conferunt sacramentum. Ergo in formis sacramentorum licet aliquid addere vel minuere.

Respondeo dicendum, quod circa omnes istas mutationes, quæ possunt in formis sacramentorum contingere, duo videntur esse consideranda. Unum quidem, ex parte ejus, qui profert verba, cujus intentio requiritur ad sacramentum, ut infra dicetur (quæst. 64,

art. 8). *Et ideo si intendat per hujusmodi additionem, vel diminutionem, alium ritum inducere, qui non sit ab Ecclesia receptus, non videtur perfici sacramentum, quia non videtur quod intendat facere id quod facit Ecclesia. Aliud autem est considerandum ex parte significationis verborum. Cum enim verba operentur in sacramentis quantum ad sensum, quem faciunt, ut supra dictum est* (art. præced., ad 1, et ad 3), *oportet considerare, utrum per talem mutationem tollatur debitus sensus verborum : quia sic manifestum est, quod tollitur veritas sacramenti. Manifestum est autem, quod si diminuatur aliquid eorum, quæ sunt de substantia formæ sacramentalis, tollitur debitus sensus verborum : et ideo non perficitur sacramentum. Unde Didymus dicit in lib. 2 de Spiritu Sancto, parum a principio* (habetur hic liber in fine operum S. Hieron.) : *Si quis ita baptizare conetur, ut unum de prædictis nominibus prætermittat (scilicet Patris et Filii et Spiritus Sancti), sine perfectione baptizabit. Si autem subtrahatur aliquid, quod non sit de substantia formæ, talis diminutio non tollit debitum sensum verborum, et per consequens nec sacramenti perfectionem. Sicut in forma Eucharistiæ, quæ est : Hoc est enim corpus meum,* ly *enim, sublatum, non tollit debitum sensum verborum, et ideo non impedit perfectionem sacramenti : quamvis possit contingere, quod ille, qui prætermittit, peccet ex negligentia vel contemptu. Circa additionem etiam contingit aliquid apponi, quod est corruptivum debiti sensus : puta, si aliquis dicat : Ego te baptizo in nomine Patris majoris, et Filii minoris, sicut Ariani baptizabant : et ideo talis additio tollit veritatem sacramenti. Si vero sit talis additio, quæ non auferat debitum sensum, non tollitur sacramenti veritas. Nec refert, utrum talis additio fiat in principio, medio, vel in fine, ut si aliquis dicat : Ego te baptizo in nomine Dei Patris omnipotentis, et Filii ejus unigeniti, et Spiritus Sancti paracleti, erit verum baptisma. Et similiter si quis dicat : Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, et Beata Virgo te adjuvet, erit verum baptisma. Forte autem si diceret : Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, et Beatæ Virginis Mariæ, non esset baptismus : quia dicitur 1 ad Cor. 1 : Numquid Paulus pro vobis crucifixus est? Aut in nomine Pauli baptizati estis? Sed hoc verum est, si sic intelligatur in nomine Beatæ Virginis baptizari, sicut in nomine Trinitatis, quo baptismus consecratur : talis enim sensus esset contrarius veræ fidei, et per consequens, tolleret veritatem sacramenti. Si vero sic intelligatur quod additur (et in nomine Beatæ Virginis) non quasi nomen Beatæ Virginis aliquid operetur in baptismo, sed ut ejus intercessio prosit baptizato ad conservandam gratiam baptismalem, non tollitur perfectio sacramenti.*

Ad 1 ergo dicendum, quod ad verba sacræ Scripturæ non licet aliquid apponere, quantum ad sensum, sed quantum ad expositionem sacræ Scripturæ, multa eis verba a Doctoribus apponuntur. Non tamen licet etiam verba sacræ Scripturæ apponere, ita quod dicantur esse de integritate sacræ Scripturæ, quia hoc esset vitium falsitatis. Et similiter si quis diceret aliquid esse de necessitate formæ, quod non est.

Ad 2, dicendum, quod verba pertinent ad formam sacramenti ratione sensus significati. Et ideo quæcumque fiat additio vel subtractio verborum, quæ non addat aliquid aut subtrahat debito sensui, non tollitur species sacramenti.

Ad 3, dicendum, quod si sit tanta interruptio verborum, quod intercipiatur intentio pronuntiantis, tollitur sensus sacramenti, et per consequens veritas ejus : non autem tollitur, quando est parva interruptio, quæ intentionem proferentis, et intellectum verborum non aufert. Et idem est etiam dicendum de transpositione verborum, quia si tollit sensum locutionis, non perficitur sacramentum, sicut patet de negatione præposita vel postposita signo. Si autem sit talis transpositio, quæ sensum locutionis non variet, non tollitur veritas sacramenti, quia, secundum quod Philosophus (lib. 2 Periher., cap. 1, parum ant. fin., t. 1) *dicit, nomine et verba transposita idem significant.*

Littera D. Thomæ satis est perspicua, de re autem dicemus disputatione sequenti. Solum est advertendum, in hac additione vel quacumque mutatione facta in verbis sacramentalibus, duo posse considerari. Primum, quando fit, vel non fit contra substantiam sacramenti. Secundum, quando licite vel illicite fiat : et utrumque promiscue attigitD. Thomas hoc art.; tamen, quia nobis in animo est, totam materiam moralem, separatim et distincte tradere, ideo hic solum agemus de his, quæ spectant ad substantiam sacramentorum : de his vero, quæ ad mores pertinent, infra in disputatione practica seu morali.

DISPUTATIO II.

DE MATERIA, ET FORMA SACRAMENTORUM.

In præcedenti disputatione, metaphysica ratione tractavimus de essentia sacramenti, per genus et differentiam ejus : in hac amplius est eadem essentia explicanda more physico, scilicet per materiam et formam, quæ doctrina proprie solum habet locum in sacramentis novæ legis. Si quid autem ad cætera sacramenta accommodari poterit, obiter etiam explicabimus.

SECTIO I.

Utrum oporteat sacramenta constare rebus et verbis, tanquam materia et forma.

1. *Verba non erant de ratione sacramentorum veterum.* — Principio dicendum est, hanc compositionem non esse de ratione sacramenti ut sic. Probatur, quia non fuit inventa in sacramentis veteribus, quæ supra ostendimus fuisse proprie, et univoce sacramenta : quod præsertim de circumcisione nemo negare potest; atque idem est de sacramento in lege naturæ instituto in remedium parvulorum. Constat autem ex Genes. 17, circumcisionis ritum in sola actione institutum fuisse sine mentione alicujus verbi. Idem legimus de agno paschali, Exod. 12, et de ordinatione sacerdotis, Lev. 8, et licet, in sacrificio pro peccato, dicatur Lev. 4 : Et orabit pro eo sacerdos, tamen neque constat, illud fuisse sacramentum, neque orationem illam fuisse sub certa verborum forma proferendam, sed solum debuisse sacerdotem suo arbitrio orare, ut offerenti peccata remitterentur : unde in principio ejusdem capitis, ubi fit mentio expiationis peccatorum, nihil de aliquibus verbis proferendis dicitur, et si aliqua verba interdum dicebantur, vel a sacerdotibus, vel ab ipsis fidelibus, quibus sacramenta dabantur, illa non erant de substantia sacramenti, sed ad divinum cultum, vel commemorationem beneficiorum Dei pertinebant, ut D. Thomas hic, art. 6, ad 3, notavit. Ratio vero est, quam eodem loco ipse indicavit, videlicet statum veteris legis fuisse imperfectum, in quo fides et obscurior et magis implicita erat : et ideo non oportuit sacramenta illius temporis habere tam expressam significationem, sicut nunc habent; atque adeo necesse non fuit, ut exterioribus rebus seu cæremoniis verba adjungerentur, quæ ad expressius significandum haberi solent. Generalius autem possumus rationem hanc explicare, scilicet, quia de ratione sacramenti, ut sic, solum est, ut sit exterior cæremonia sacra cum debita sanctificatione et significatione; hæc autem omnia possunt consistere absque illa compositione ex rebus et verbis, seu materia et forma.

2. *Sacramenta novæ legis constant rebus et verbis.* — Dico 2° sacramenta novæ legis omnia constant rebus et verbis, vel omnino proprie, vel secundum aliquam proportionem. Ita est explicanda sententia D. Thomæ hic, quæ communis est doctorum in 4, d. 1, et Alens. 4 p., q. 1, memb. 4, et q. 8, memb. 3, art. 1, 2 et 3. Et explicatur primo inductione facta ex Scripturis, nam de baptismo dicitur, Matth. ult. : *Baptizantes eos,* ecce rem, *in nomine Patris,* etc., ecce verba, quæ Paulus distincte explicuit ad Ephes. 5 : *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ.* Ubi, licet Hier. per verbum vitæ intelligat verbum doctrinæ, sensus tamen est tropologicus, ut ipse fatetur : nam ad litteram sermo est de verbo consecratorio sacramenti, ut Chrysostomus, hom. 20, Theodor. et alii Græci, Ambrosius, Anselmus, D. Thomas et Latini exponunt. Præterea, in institutione Eucharistiæ legimus accepisse Christum res aliquas, scilicet, panem et vinum, et dixisse verbum : Hoc est corpus meum, hic est calix sanguinis mei. Item de extrema unctione, Jac. 5 : Ungentes eos oleo sancto in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum. De cæteris vero quamvis non sint tam apertæ Scripturæ, tamen ex traditione Ecclesiæ constat, ut Concil. Florent. tandem explicuit. Ratio a priori posita est in voluntate Christi sic instituentis; congruentiæ vero, quas D. Thomas attulit, optimæ sunt, ex quibus tertia maxime videtur litteralis, quæ in hunc modum potest explicari : nam res externæ, seu actiones sensibiles, sunt valde accommodatæ ad exteriorem cultum divinum, et ideo in omnibus sacramentis tam veteribus, quam novis adhibitæ sunt : verba autem conferunt, ut significatio sit certior, et expressior, qualis esse debet in lege gratiæ propter hujus status perfectionem : et ideo conveniens fuit, sacramenta hujus legis ex rebus et verbis componi. Vel alia ratione potest hoc explicari ex alio fine sacramentorum, qui est, per sensibilia manuducere hominem ad intelligibilia

cognoscenda : duo enim sunt sensus, qui intellectui maxime deserviunt, visus scilicet, et auditus, quibus duo modi acquirendi scientiam accommodantur, scilicet, per inventionem, et disciplinam : et ideo ad spiritualia intelligenda multum homini confert repræsentatio aliqua sensibilis visui objecta, quæ fit rebus seu actione aliqua, vel usu alicujus rei sensibilis : si autem huic repræsentationi adjungantur verba, perficitur doctrina, et repræsentatio, et juvatur homo, ut partim quasi per inventionem, et collationem rei, quam videt, cum ea, quam non videt, partim per disciplinam, quam verbis accipit, perfectius spiritualia concipiat, et intelligat. Cur autem in assertione addiderim, has res et verba, vel proprie, vel secundum accommodationem inveniri in omnibus sacramentis, statim in responsione ad primam objectionem explicabimus.

3. *Res et verba instar materiæ et formæ concurrunt. — Verba rerum significationem complent. — Dubium.* — Dico 3°, hanc compositionem sacramentorum ex rebus et verbis optime accommodatam esse compositioni ex materia et forma. Hæc assertio satis probatur communi consensu Theologorum omnium, cui Florent. Concil. maximam auctoritatem adhibuit : nam ex rebus et verbis unum sacramentum componitur, et non omnino per accidens, seu per aggregationem : ergo optime intelligitur, unum concurrere per modum materiæ et potentiæ, et alterum per modum actus et formæ. Quod vero res et verba hoc modo concurrant, recte explicatur a D. Thoma, quia sola res, vel actio exterior de se est valde indifferens et imperfecta ad significandum, et ideo censetur concurrere per modum materiæ : unde ab Augustino et Hugone (ut supra vidimus) vocatur elementum : verba autem censentur habere rationem formæ, quia determinant significationem, et quasi constituunt ac complent sacramenta, juxta illud Augustini, tract. 80 in Joan. : Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.

4. Sed occurrit difficultas circa has duas assertiones, de sacramentis confessionis, et matrimonii : nam illud perficitur solis verbis, quia tam confessio, quam absolutio verbis tantum fit : hoc vero interdum fit solis verbis, quibus utriusque conjugis consensus explicatur, interdum sine ullis verbis, nutibus videlicet, aut aliis signis. Ad hanc difficultatem quidam hæretici negarunt, hæc duo esse sacramenta : existimabant enim materiam sacramenti debere esse rem ita materialem, ut et contrectari manibus, et oculis percipi possit, quod ex suo cerebro sine auctoritate vel ratione confingunt : quod autem illa sint propria, et verissima sacramenta, suo loco ostendemus. Aliter opinatus est Dur., in 4, d. 1, quæst. 3, qui hoc argumento coactus, negat assertionem secundam esse universalem, aut veritatem habere in his duobus sacramentis; et quod ad matrimonium attinet, idem opinatur Adrianus, quæst. 2, de Baptismo, ad finem. Sed immerito deserunt communem sententiam, cum commode possit explicari, et accommodari : et res hæc magis in modo loquendi, quam in re aliqua consistat. Igitur in sacramento confessionis certum est, requiri verba ex parte formæ in omni rigore et proprietate, ut ex Concil. Florent. colligitur, et in seq. tomo latius ostendemus. Rursus concurrunt in hoc sacramento actus pœnitentis, quasi materia, ut Concil. Florent. et Trident. dixerunt, et hoc modo cum verbis concurrit res aliqua, quia nomine rei non intelligitur tantum substantia sensibilis, sed quælibet actio sensibilis, quæ verbis supponatur, ut D. Thomas dixit. Atque hoc modo, actus satisfactionis, et contritionis, sunt materia hujus sacramenti, et ipsa etiam confessio, licet verbis fieri possit, est materia, quia respectu absolutionis est quid imperfectum, inchoatum, et informe. In omni enim judicio accusatio est inchoatio quædam judicii, sententia vero judicis est quæ judicium perficit. Sacramentum autem confessionis perficitur per modum cujusdam judicii, in quo confessio peccatorum concurrit ut accusatio rei : absolutio vero sacerdotis, ut sententia judicis; et ita, quod ad rem spectat, hoc sacramentum est sacra quædam cæremonia, quæ constat partim ex actibus pœnitentis, tanquam materia (in quibus quasi accidentarium est, quod verba misceantur, per se vero est quod dolorosam accusationem, et satisfactionem contineant), partim ex verbis sacerdotis sententiam proferentis. De matrimonio multa dicit Soto hoc loco, quæ prætermitto, quia sunt alterius considerationis. Illud solum adverto, eum quidem satis impugnare aliorum sententias, non tamen exacte exponere, quomodo in hoc sacramento reperiantur res et verba, seu materia et forma : dicit enim, consensus expressos utriusque conjugis sibi invicem esse materiam et formam; non tamen declarat, qua ratione id fiat. Bre-

viter ergo dicendum est, externam cæremoniam hujus sacramenti esse contractum, qui inter conjuges perficitur : in omni autem hujusmodi contractu duo interveniunt, scilicet traditio, et acceptatio illius rei, de qua est contractus, ut in præsenti est mutua traditio, et acceptatio corporum : hæc autem duo, scilicet, traditio, et acceptatio ita in contractu concurrunt, ut traditio supponatur acceptationi, et in illa inchoetur, per hanc vero consummetur contractus, atque hinc fit, ut consensus utriusque conjugis sive verbis, sive nutibus exprimatur, quatenus mutuam traditionem continent, habeant rationem materiæ; quatenus vero efficiunt mutuam acceptationem, habeant rationem formæ : atque hoc modo facile explicatur in hoc sacramento tertia assertio posita. Quod vero ad secundum attinet, peculiare est huic sacramento, ut neque in materia, neque in forma requirat verba in omni rigore et proprietate sumpta, quia Christus Dominus nihil aliud voluit ad sacramentum, ut sensibile signum, exigere, quam quod ad perficiendum humanum contractum esset necessarium : ad hoc autem quælibet signa sufficiunt, quibus consensus contrahentium exprimitur, etiamsi non sint verba proprie. Tamen quia verba determinant, ac perficiunt significationem, ideo illa signa, quibus exprimitur acceptatio mutua utriusque conjugis, dicuntur verba, vel proprie, vel proportione quadam, quia illis perficitur significatio : et eadem ratione mutua traditio, quamvis verbis fiat, quia est quid informe, et quia tendit ad hunc effectum realem, seu moralem, qui est translatio dominii corporis utriusque conjugis, ideo dicitur habere rationem materiæ seu rei, ex qua conficitur sacramentum. Atque ita constat, cur in secunda assertione dixerim, in omnibus sacramentis inveniri res, et verba, vel proprie, vel proportione quadam.

5. *Objectio.* — *Responsio prima.* — *Responsio secunda.* — Secunda est difficultas præcipue circa tertiam assertionem, nam in sacramentis propria forma est significatio : nam in omni signo materia est res ad significandum imposita, forma vero signum constituens est significatio; ergo præter hanc nulla alia est forma sacramenti, sed potius quidquid significat, sive sit res, sive verbum, est materia sacramenti. Respondetur, hæc duo non pugnare inter se, quod significatio sit ultima forma totius sacramenti, quæ adæquate inest toti composito ex rebus et verbis, et quod in eo composito una pars ad alteram comparetur, sicut forma ad materiam, quod significavit hic Cajetanus, art. 6, et exemplis rerum artificialium potest facile explicari : domus enim unum quid est, cujus ultima forma est totius domus figura : hæc autem forma inest composito ex multis materialibus partibus, ita inter se dispositis ac ordinatis, ut una respectu alterius sit veluti forma et materia; nam fundamentum, quod supponitur, est quid imperfectum, et quasi materia, tectum vero quasi forma. Ratio autem est, quia compositio materiæ et formæ non tribuitur his rebus proprie, sed secundum quamdam habitudinem et accommodationem, et ideo juxta varios respectus et habitudines potest eadem res recipere has denominationes respectu diversorum. Deinde dici potest, materiam et formam sacramentorum habere suas partiales significationes, ratione quarum ad unum integrum signum, seu sacramentum componendum conveniunt. Quo fit ut licet tota significatio sit veluti forma totius, tamen comparando significationem elementi ad significationem verbi, illa sit quasi materia, hæc vero ut forma, quia, ut supra dicebam, significatio elementi est magis indeterminata et imperfecta, determinatur autem atque perficitur per significationem formæ. Quod etiam explicari potest adducto exemplo ex rebus artificialibus, nam partes componentes domum per suas partiales figuras concurrunt ad totam figuram domus componendam, et una ad alteram tamquam materia ad formam comparatur. Neque obstat, quod Cajetanus, hic, has partiales significationes in rebus ac verbis sacramentorum negare visus est, quia nulla ratione id persuadet, nec video cur negandum sit tam ablutionem, quam verba : Ego te baptizo, significare effectum baptismi, scilicet ablutionem animæ; et eadem ratio est de cæteris sacramentis, nam verba Eucharistiæ significant præsentiam Christi, species vero animæ nutritionem, et unionem fidelium inter se, et cum Christo, et sic de cæteris. Neque partialis hæc significatio impedit significationem totius, sed potius utraque concurrit ad componendam illam, imo (si proprie loquamur) non habent hæ partes essentiales propriam significationem sacramentalem, nisi in ordine ad totum, quod componunt : quo sensu dici potest sacramentalis significatio composita, quodammodo indivisibilis : quia si sacramentum non sit essentialiter perfectum, omnino perit sacramentalis signifi-

catio in toto et in partibus : hoc autem non obstat quominus partes ipsæ in toto suas habeant significationes partiales, ut videtur esse aperta sententia D. Thomæ hic, art. 6.

SECTIO II.

Utrum materia et forma sacramentorum sint partes componentes, et constituentes sacramentum.

1. *Prima opinio.* — Quæstionem hanc sic in genere propositam pauci ex Theologis attigerunt, agentes vero de singulis sacramentis, nonnulla indicant, quæ videri possunt generali doctrinæ traditæ esse contraria, et ideo necessaria hoc loco visa est. Sit ergo prima opinio, quæ in universum negat, formam sacramenti esse partem sacramenti : ita sentit tractans de baptismo Soto d. 3, art. 1, ubi consequenter dicit, baptismum supponere pro ablutione, imo totam significationem baptismi in ablutione positam esse, atque idem docet agens de sacramento pœnitentiæ, dist. 14, art. 1, atque eadem est ratio de cæteris sacramentis, quæ in usu consistunt, et de Eucharistia est multo major, quia materia ejus est permanens, unde dist. 8, art. 1, de illo sacramento tractans dicit, formam tantum esse quoddam sacramentale. Fundamentum ejus præcipuum est, quia in artificialibus materia est tota substantia rei, et pro ea supponunt nomina hujusmodi res significantia. Omitto conjecturas alias, ex quibusdam nominibus sacramentorum desumptas, quia nullam vim habent, et manifestam continent æquivocationem, ut statim dicam.

2. *Secunda opinio.* — Secunda sententia est, materiam et formam sacramentorum non semper esse partes sacramenti, sed interdum esse, interdum non esse, juxta varias rationes, et significationes sacramentorum. Sacramentum enim illud est, in quo inest significatio sacramentalis : hæc autem interdum est in toto composito ex materia et forma, ut in baptismo, confirmatione, extrema unctione, in quibus materia et forma sunt partes componentes sacramentum. Interdum vero significatio est in sola forma, ut in absolutione sacerdotis, et tunc illa est totum sacramentum, materia vero solum concurrit, ut quid prærequisitum : e contrario autem aliquando est significatio tota in materia, forma vero solum se habet ut efficiens respectu materiæ, et tunc non est pars sacramenti, sed sola materia est totum sacramentum, ut in Eucharistia videre licet : tota hæc sententia sumpta est ex Scoto in 4, d. 3, quæst. 1, d. 8, quæst. 1 et 2, d. 14, quæst. 4. Fundamentum esse potest, quia sacramentum est id, quod est impositum ad significandum; non semper autem imponitur compositum totum ad significandum, sed interdum tota significatio est in altera parte, ut in exemplis demonstratum est. Confirmatur, quia Concil. Florent. solum dixit, sacramenta tribus perfici, rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri conficientis sacramentum debita intentione, quorum si aliquid desit, non fit sacramentum, ex quibus solum habetur, hæc tria esse necessaria, non vero quod materia et forma sint partes, quemadmodum nec minister pars est sacramenti.

3. *Vera sentent.* — *Nec sola materia, nec sola forma sacramenti significat.* — *Sacramenta non solum per formam, sed etiam per materiam efficiunt.* — *Sacramentum non supponit pro materia solum.* — Dico tamen primo : omnia sacramenta, quæ consistunt in usu, constant rebus et verbis, seu materia et forma, tanquam ex partibus, quibus componuntur. Hæc est sententia D. Thomæ hic art. 9, ad 2, et art. 7, ubi dicit, sacramentum esse unum ex materia et forma compositum, quomodo loquitur etiam infra, q. 86, art. 9, et eadem locutione utuntur communiter Theologi in 4, d. 1; Alens., 4 par., q. 8, memb. 3, art. 1 et 2; Mars. in 4, quæst. 1, art. 1, et Soto his articulis sæpe utitur eadem locutione, non tamen satis constanter, ut mihi quidem videtur. Quia si sacramentum est unum compositum ex materia et forma, quomodo negari potest illas esse partes? Favent etiam huic conclusioni illa verba Augustini sæpe citata : Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. Doctrina etiam Concil. Florent. non parum favet huic assertioni, quia ipsa nomina materiæ et formæ sunt nomina partium componentium unum totum : ergo, cum Concilium dicat, res et verba concurrere ut materiam et formam, et de persona ministri id non affirmet, satis significat, illa concurrere per modum partium, ministrum vero extrinsece, per modum causæ efficientis. Hinc sumitur prima ratio sumpta ex analogia materiæ et formæ, quæ ad hoc inventa est in sacramentis, eisque accommodata, ut indicaretur quid sit de substantia sacramenti, quia per has voces significantur partes essentiales, vel substantiales rei : ergo ex ipsis nominibus satis colligitur, res et

verba, quæ dicuntur materia et forma sacramenti, esse partes sacramenti. Secunda, quia in his sacramentis, nec sola materia, nec sola forma significat, sed utraque; ergo ex utraque componitur sacramentum. Antecedens patet inductione, nam in baptismo, et in omnibus similibus, Scotus id admittit : contra Sotum vero probatur, quia ablutio significationem sacramentalem habet, ut ipse concedit, verba autem non solum significant, verum etiam expressius et perfectius significant, quam ablutio, nam ad hoc addita sunt, ut determinent, et perficiant significationem, ut D. Thomas hic expresse docuit, et ex natura et modo significandi ipsorum verborum satis constare potest. Item in pœnitentia per formam significatur remissio peccatorum, quæ est significatio sacramentalis. Idem aperte constat de forma extremæ unctionis : Dimittat tibi Deus, etc., et de forma confirmationis præsertim in illis verbis : Et confirmo te Chrismate salutis, et de forma Ordinis : Accipe potestatem, etc.; de forma etiam Eucharistiæ per se notum est significare sacramentalem effectum; in matrimonio autem, non est ulla ratio, cur traditio potius, quam acceptatio significet conjunctionem Christi cum Ecclesia, seu spirituale vinculum charitatis, quandoquidem matrimonii vinculum non magis traditione, quam acceptatione perficitur. Cur ergo in solo baptismo negantur verba formæ : Ego te baptizo, significare sacramentaliter internam animi ablutionem? id certe, nec ratione ulla probabili, neque alicujus Theologi auctoritate nititur. Atque similis ratio fieri potest contra Scot. de materia sacramenti pœnitentiæ nam in omnibus aliis sacramentis materia habet significationem sacramentalem, ut patet de ablutione, unctione chrismatis, vel olei, traditione calicis, aut libri, etc., traditionis mutuæ corporis in matrimonio : cur ergo id negabitur in confessione? quæ non minorem proportionem habet ad significandam expulsionem peccati ab anima, quam cæteræ materiæ ad explicandos suos effectus, nec minus est de substantia talis sacramenti ex Christi Domini institutione; ergo non minus habet significationem sacramentalem, quam reliquæ materiæ. Confirmatur tota hæc ratio, quia sacramenta efficiunt quod significant; sed non solum efficiunt per formam, sed etiam per materiam; de aqua enim baptismi, ait Augustinus : Corpus tangit, et cor abluit; et eadem est ratio de cæteris, et specialiter de sacramento pœnitentiæ, et generaliter de omnibus id docet D. Thomæ infra, quæst. 86, art. 6, ubi latius tractandum est. Neque e contrario efficiunt per solam materiam, sed etiam per formam : nam de baptismo ait Augustinus aquam habere vim abluendi animam ratione adjuncti verbi; multo ergo magis ipsum verbum habebit hanc vim : quæ ratio eodem modo procedit in confirmatione, et extrema unctione; de Eucharistia vero, et absolutione pœnitentiæ nemo dubitat; neque etiam est ulla ratio dubitandi de forma Ordinis, quæ magis profertur per modum traditionis, seu imperii; et in matrimonio est res clara propter rationem supra factam : ergo sicut omnes materiæ horum sacramentorum habent efficientiam sacramentalem, ita etiam significationem : ergo conponunt intrinsece sacramenta tanquam partes substantiales eorum. Unde adjungi potest tertia ratio contra Sot. retorquendo argumentum ejus; nam in re arte facta omnia illa, quæ componunt totum, in quo inest forma et figura artificii, sunt partes componentes ipsum artificium, ut in exemplo domus supra posito, tectum, fundamentum, et reliqua, sunt partes componentes domum, quia ex omnibus consurgit una figura domus, quamvis una pars respectu alterius dicatur habere rationem formæ, vel materiæ : ergo similiter in sacramento res et verba, quæ inter se comparantur ut materia et forma, erunt partes intrinsece componentes ipsum sacramentum : quia ex illis componitur integrum signum sensibile, in quo est tota significatio sacramenti : unde illæ duæ partes, licet inter se comparentur ut materia et forma, tamen in ordine ad significationem materialiter se habent, ut supra dictum est. Unde infero, falsum esse quod Soto ait, sacramentum supponere pro sola materia, v. gr. baptismum pro ablutione, maleque applicare regulam dialecticam, artificialia nomina supponere pro re materiali, ut subest tali figuræ, vel formæ; quia sicut in re arte facta supponunt pro tota materia, quæ subest formæ totius, et non pro una parte materiæ, ut substat alteri : domus enim non supponit pro fundamento, ut subest parieti, vel tecto, sed pro his omnibus, ut ex eis resultat una figura : ita signum ad placitum supponit pro tota et adæquata materia significationis, quæ imposita est ad significandum, et non pro aliqua parte ejus, quæ ad alteram, ut materia ad formam, comparatur : quia in hujusmodi signo veluti ultima forma est significatio, et reliqua omnia sunt veluti substantia

seu suppositum talis formæ; sic igitur sacramentum, quod in usu consistit (de hoc enim agimus) non supponit pro sola materia, aut pro sola forma, sed pro composito ex utraque, quod est quasi subjectum adæquatum talis significationis. Neque obstat argumentum, quod Soto sumit ex nominibus sacramentorum, quia scilicet baptismus solum significat ablutionem, et Chrisma unctionem, et sic de aliis : non enim in his nominibus attendendum est, unde sumpta sunt, sed ad quid significandum imposita sunt. Interdum vero sumitur a materia proxima, ut unctio; interdum vero e materia remota, ut Chrisma; interdum a ritu aliquo, ut manus impositio; interdum a forma, aliquando enim sacramentum pœnitentiæ vocari solet absolutio; tamen simpliciter imponuntur ad significandum totum sacramentum, et hoc modo non significant solam materiam, sed totum compositum, pro quo etiam supponunt.

4. *Dubium. — Inter materiam et formam sacramentalem, quæ propinquitas requiratur.* — Sed superest difficultas, quia, si hæc materia et forma sunt partes sacramenti, ergo debent simul esse, et uniri, ut unum sacramentum componant : hæc enim sunt de ratione materiæ et formæ, quæ sunt partes unius compositi; sed neutrum horum reperitur in hac materia et forma : nam, cum sint res successivæ, sæpe fit, ut quando sit forma, jam non sit materia, et e converso : qui enim heri confessus est, hodie aliquando absolvitur, et sic de cæteris : nulla etiam unio inter has partes fit, nam et sunt res diversarum rationum, quæ nullam realem unionem admittunt, et sæpe distant, et tempore, et loco. Respondetur, cum ratio materiæ et formæ non omnino proprie, sed secundum quamdam accommodationem his partibus sacramenti tribuatur, non oportere, ut conditiones materiæ et formæ cum omni proprietate, et rigore, eis conveniant; necessarium tamen esse, ut secundum aliquam analogiam, vel proportionem illas participent. Oportet ergo, ut aliquo modo sint simul, et ut aliquo modo conjungantur, ut argumentum factum probat; quia, nisi aliquo modo conjungerentur, non facerent aliquo modo unum, propter quod dixit Augustinus : Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum : nam verbum illud accedendi, conjunctionem aliquam significat : si autem non essent simul, non possent conjungi, et ideo ipsæ formæ sacramentorum sæpe requirunt hanc conjunctionem, vel propinquitatem; nam cum minister dicit : Ego te baptizo, illa verba requirunt, ut actio baptizandi tunc simul fiat; nam si antea facta esset, non satis esset ad veritatem formæ indicantis materiam de præsenti. Confirmatur primo, quia materia sacramenti, ut dictum est, determinatur per formam : ergo necesse est, ut cum illa conjungatur, et aliquomodo simul cum illa sit : nam si essent omnino disjunctæ, et quasi disparatæ, non posset una in alteram cadere, et eam determinare. Tandem in ipsamet forma sacramenti, quæ pluribus dictionibus, seu partibus constat, et in universum in omni oratione necesse est, ut partes ejus vel simul, vel cum debita propinquitate et conjunctione proferantur : alias neque unam orationem, neque unum signum componerent : ergo similiter in toto sacramento, ut materia et forma componant unum signum, unam integram significationem habens, necesse est, ut simultatem aliquam, et conjunctionem habeant. Quæ simultas, et conjunctio exemplo declarari potest : nam sicut oratio est quædam res successiva, cujus partes per debitam quamdam propinquitatem, et certum ordinem conjunguntur, neque aliud genus unionis inter illas exquirere oportet, ita sacramentum, de quo agimus, est res, quæ successive perficitur, inter cujus partes tantum est necessaria debita propinquitas et subordinatio, ut per modum materiæ et formæ unum sacramentum componant.

5. *Non requiritur physica et indivisibilis concomitantia.* — Sed quæres, quanta debeat esse hæc propinquitas. Quidam dicunt necessarium esse, ut antequam finiatur tota materialis actio, v. gr. ablutio, perficiatur tota forma. Ita sentit Gloss. in cap. *Detrahet* 1, quæst. 1. Sed est falsa, et improbabilis sententia : nam in primis id affirmat sine ullo fundamento, quia neque ad veritatem formæ, vel materiæ id necessarium est, neque ad compositionem totius, quia in rebus artificialibus, præsertim successivis, non est necessaria tam scrupulosa propinquitas seu conjunctio. Item, cur magis necessarium est, ut forma ante materiam, quam materia ante formam perficiatur? Nulla certe assignari potest ratio : requirere autem, ut ambæ finiantur in eodem instanti, est præter humanam facultatem, unde est revocare in dubium omnium sacramentorum veritatem. Dicetur fortasse, esse necessarium ad veritatem formæ de præsenti, quod, cum ipsa absolvitur, adhuc exerceatur actio, quæ est materia sacramenti, ut

v. gr. ablutio, quia eam indicat forma tamquam præsentem. Sed in primis hæc ratio ad summum habet locum in uno vel altero sacramento. Deinde etiam in illis sacramentis, in quibus forma ita indicat actionem materialem, non requiritur ad veritatem formæ tam physica et indivisibilis præsentia seu concomitantia, quia per illa verba in communi modo loquendi solum significatur actio, quæ hic et nunc moraliter exercetur, sive in rigore actio coexistat verbis, sive paulo post exercenda sit, vel parum antea præcesserit.

6. *Propinquitas moralis sufficit. — Major, minorve propinquitas pro diversitate sacramentorum postulatur.* — Hinc refellitur aliorum opinio, qui dicunt oportere ut antequam actio, quæ est materia, omnino absolvatur, inchoetur forma, et e converso, ut antequam absolvatur forma, inchoetur materia, ita ut in aliqua sui parte concurrant et coexistant, quæcumque illa sit. Pro qua sententia citatur Richard. in 4, d. 3, art. 4, quæst. 2, ubi dicit quidem hoc sufficere, non tamen dicit esse necessarium : eam vero sententiam indicat Scotus, tractans de baptismo, d. 6, quæst. 3; clarius et prolixius Cajetanus, tom. 1 opusc., tract. 26. Cujus fundamentum est illud supra tactum, quoniam ad veritatem formæ requiritur hæc præsentia, seu conjunctio cum materia; nam cum ego profero hæc verba : Ego te baptizo, si tunc actu non exerceo illum actum saltem secundum aliquam partem ejus, non erit vera enuntiatio. Contra hanc vero sententiam procedunt omnia argumenta facta contra præcedentem, et præsertim illud morale, quod sine causa injicit magnum scrupulum circa veritatem et certitudinem sacramentorum : actiones enim morales habent illum sensum, nec expediebat ut speciali intentione Christi instituentis hoc exigeretur. Unde recte objicit Soto, quia cum baptizanda est magna multitudo, ut v. gr. cum Apostoli uno die tria millia hominum baptizabant, non tam metaphysice attendebant, ut pars materiæ coexisteret parti formæ, sed moraliter utrumque faciebant. Præterea in sacramento confessionis non potest habere locum illa opinio, nam aliquo tempore post absolutam confessionem datur absolutio, nec necesse est, ut tunc exerceatur aliquis dolor, vel actus pœnitentis : nam si confessio fuit dolorosa, etiam si tunc sit omnino distractus vel phræneticus, perficitur sacramentum; satisfactio vero postea futura, et magis distat, et non est essentialis, et fieri potest ut nunquam sequatur. Dicendum est ergo, inter hanc materiam et formam requiri eam propinquitatem moralem, quæ juxta verborum formæ significationem, et juxta qualitatem actionis per quam fit sacramentum, sufficiat tum ad veritatem formæ, tum etiam ut moraliter censeatur cadere super talem materiam, et cum illa conjungi ad unum signum constituendum. Ita sentit Richar. supra, et latius Soto d. 3, art. 8. Nec potest certior regula tradi, quia non potest metaphysice designari, quanta debeat esse hæc propinquitas : est ergo moraliter pensanda, et observandum ne fiat magna interpolatio, ut ex modo, quo fit actio, et quo proferuntur verba, juxta communem et humanum modum concipiendi intelligatur unum alteri applicari, atque unum ab altero determinari. Unde fit, pro diversitate sacramentorum diversam etiam requiri propinquitatem materiæ cum forma, nam quando materia est actio ipsius ministri, et hæc indicatur per pronomen demonstrativum, aut per verbum indicativi modi, tunc major requiritur propinquitas, ut in baptismo, confirmatione, et extrema unctione; ac fere idem est in sacramento Ordinis, ubi per formam significatur traditio potestatis, quam etiam significat traditio libri, et calicis, etc., ideo necesse etiam est, ut illa duo moraliter simul fiant; in sacramento etiam matrimonii tanta propinquitas requiritur inter mutuam traditionem, et acceptationem, quanta est ad humanum contractum necessaria : at vero in sacramento pœnitentiæ, quia materia ejus nullo modo est actio ministri, sed ipsius pœnitentis, et quia illud sacramentum perficitur per modum judicii, tota materia, quæ fit per modum accusationis, supponitur ante sententiæ prolationem, in qua forma consistit, et ideo, in eo sacramento sufficit ea simultas, quæ moraliter satis sit, ut idem judicium peragi, et per sententiam consummari intelligatur.

7. *Specialis est difficultas in sacramento Eucharistiæ.* — Quæ hactenus diximus, ut in assertione explicui, solum habent locum in sex sacramentis, quæ in usu consistunt : nam cum in modo quo fiunt, existunt, et componuntur, conveniant, potest generalis doctrina de omnibus tradi; at vero de sacramento Eucharistiæ est specialis difficultas propter proprium et specialem modum existendi, significandi, et efficiendi, quem habet : nam forma ejus in verbis consistit, quæ transeunt, sicut in aliis sacramentis, materia autem ejus proxima non est aliqua actio vel usus transiens, sed

res permanens. Unde fit, ut simpliciter duret sacramentum et permaneat, postquam factum est, etiamsi forma transeat. Deinde in hoc sacramento forma solum significat præsentiam corporis, vel sanguinis Christi, materia vero significat unionem fidelium cum Christo, et inter se. Rursus forma est, quæ efficit ipsum sacramentum per actionem physicam et realem, qua panis consecratur, et non efficit gratiam in anima; materia vero explicata ad usum efficit gratiam in suscipiente. Ex quo etiam fit, ut hoc mysterium sit sacrificium seu sacrificatio in ipsa effectione sacramenti, sit autem sacramentum id quod permanet factum per sacrificationem, propter quæ omnia specialem difficultatem habet, quomodo materia et forma in hoc mysterio concurrant ad unum sacramentum componendum. De qua re in hoc eodem tomo ex professo disputandum est, et ideo non oportet concise, sine sufficienti examinatione aliquid definire; præsenti enim loco satis est dicere, ut hoc sacramentum conficiatur, necessarium esse, ut materia præsens adsit, quando profertur forma, cujus virtute consecrata manet, et quodammodo per illam informata.

SECTIO III.

Utrum materia et forma sacramenti sint certæ ac definitæ ex divina institutione.

1. *Varii errores.* — In hac re varii fuerunt errores speciales circa proprias materias et formas singulorum sacramentorum, de quibus suo loco dicendum est : nunc tantum duo ad præsentem locum videntur pertinere. Primus est eorum, qui solis verbis certis putabant confici sacramenta, de actionibus vero, seu materiis nihil curabant. Ita senserunt Paulitiani, ut refert Euthym. in 2 par. Panopliæ, tit. 21. Secundus error est hæreticorum hujus temporis, qui negant requiri in sacramentis definita verba, quæ consecratoria vocamus, sed tantum verbum doctrinæ, seu concionatorium, quia hoc solum necessarium est ad excitandum fidem, et in memoriam revocandum id, quod Christus in sacramentis operatus est : ad hanc autem doctrinam proponendam non sunt necessaria definita verba ; variis enim modis, ac verbis fieri potest : ergo præscripta verba requirere ad hominum sanctificationem, superstitiosum est (inquiunt) et veluti quædam magiæ species.

2. *Materia et forma in sacramentis definita.* — Dico primo, materias et formas sacramentorum determinatas esse ex Christi Domini institutione, et eo modo, quo definitæ sunt, esse necessarias ad sacramenta conficienda. In hac assertione comprehendimus utrumque sensum explicatum in commentario art. 5, et in utroque est communis theologorum, et absolute loquendo est de fide, quia res in hac assertione intenta ex Scriptura sufficienter colligitur, adjuncta Ecclesiæ et Sanctorum expositione, et traditione. Primum de baptismo dixit Christus, Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua.* Ubi materiam remotam designat, proximam vero materiam simul cum forma ponit Matth. ult. : *Baptizantes eos in nomine Patris et Filii, et Spiritus Sancti.* Similiter de Eucharistia determinata materia ponitur, Matth. 26 : *Accepit Jesus panem,* determinata autem forma in illis verbis : *Hoc est corpus meum.* Similiter in illis Joan. 20 : *Quorum remiseritis peccata,* in primo indicatur forma, et in secundo materia pœnitentiæ; de extrema unctione colligitur Jac. 5. Et idem est judicium de cæteris sacramentis, quamvis non sint ita in Scriptura explicata. Ut enim ait Dionysius, cap. 1 de Eccles. Hier. : *Primi sacerdotalis muneris duces visibilibus signis cœlestia sacramenta texuerunt, et partim scriptis, partim non scriptis institutionibus nobis tradiderunt.* Atque in hunc modum explicat ipse determinatum ritum conficiendi ea sacramenta, de quibus in sequentibus capit. scribit. Hinc etiam Augustinus, lib. de Unic. Bapt., cap. 8, dicit sacramenta Christi debere ritu evangelico celebrari, et lib. 3 de Bapt., cap. 15, dicit, baptismum celebrari debere verbis evangelicis; et ubicumque tractat illam quæstionem, an ab hæreticis vera fiant sacramenta, eam tradit generalem regulam, si in eis conficiendis ritum a Christo traditum observant, vera tradere sacramenta et non alias : *Non enim* (inquit Epist. 23) *propterea non regenerant, quia non ab illis hac intentione offeruntur, celebrantur enim ab eis necessaria ministeria;* similia habet lib. 7 de Bapt., cap. 47 et 53, lib. de Unitate Eccles., cap. 19; et Basil., lib. de Spiritu Sancto, c. 10. Ubi perinde dicit esse, si quis expers baptismatis decedat, et si in uno quopiam quæ a Christo tradita sunt deficiens baptismum accipiat; atque idem significat in cap. 15. Tertullianus, lib. de Bapt., cap. 1 : *Homo,* inquit, *in aquam demissus, et inter pauca verba intinctus,* et cap. 13, *lex tingendi posita est, et forma præscripta.* Unde Vigil. Pap., epist. 1 decret., cap. 2, dicit defectum unius particulæ

copulativæ in forma baptismi, multum derogare veritati sacramenti, et cap. 6, ex eadem causa dicit projiciendum esse ab Ecclesia eum qui in forma baptismi ritum a Christo institutum non servat; et plura statim referemus in conclus. 2. Ratio vero tacta est a D. Thoma, in art. 4, nam hæc sacramenta sunt signa gratiæ, quam conferunt; sed hoc non habent nisi ex institutione divina : ergo ut hanc virtutem habeant, necesse est ut in eis conficiendis divina institutio servetur : ergo oportet, ut ex illis rebus, et verbis constent, quæ Deus decrevit. Quæ ratio satis declarata est in commentario art. 5, ubi etiam diximus, potuisse Deum instituere sacramenta, non determinando certam materiam in specie, vel in aliquo determinato usu, sed liberam hominibus dando facultatem, ut quibus rebus vellent uterentur ad sacramenta conficienda, sicut de sacramento legis naturæ postea dicemus; in lege autem gratiæ certum est, non ita fecisse, ut ostendimus, cujus institutionis congruentias nonnullas collegimus ex D. Thoma, in eod. art. 5. Quibus addere possumus, pertinuisse ad perfectionem sacramentorum novæ legis, ut a Christo essent determinata, sicut in veteri lege Deus ipse sacramentorum cæremonias definivit, tum quia hoc confert ad majorem claritatem, et proportionem necessariam in significatione sacramenti; tum etiam quia, cum hæc sacramenta futura essent instrumenta gratiæ, debuerunt ab ipso auctore gratiæ definiri; tum præterea, quia ad majorem Ecclesiæ unitatem, et consensionem necessarium fuit, ut in sacramentis, et sacrificio, in quibus consistit essentialis ritus exterior colendi Deum, tota Ecclesia conspiraret, et conveniret : sicut oportuit, ut esset unum baptisma, quod est janua Ecclesiæ, ad unitatem commendandam; non posset autem hæc unitas servari in universa Ecclesia, nisi essent a Christo determinatæ materia et forma sacramentorum. Denique hoc majorem reverentiam conciliat ipsis sacramentis, quando intelligimus ritu ab ipso Christo tradito, et verbis ejusdem Christi confici.

3. *Materia in sacramentis modo determinata in specie, modo in genere tantum. — Mutationes ab Ecclesia factæ in sacramentorum formis, vel materiis, accidentales.* — Quæres, an hæc determinatio materiæ et formæ sit æqualis, seu ejusdem rationis in omnibus sacramentis. Respondetur non esse id necessarium; in quibusdam enim certum est, materiam esse determinatam in quadam specie ultima, ut est aqua in baptismo, et oleum in extrema unctione; in aliis vero sufficit unitas generica, ut v. gr. confessio dolorosa est materia sacramenti pœnitentiæ, sive sit dolorosa per attritionem, sive per contritionem, quæ specie differunt, et sive sit de peccato veniali vel mortali, et sive verbo sive nutibus explicetur; in aliis vero materiis dubia res est, an materia sit unius speciei physicæ, vel unius generis, ut panis et vinum in Eucharistia, et balsamum in confirmatione. Atque idem reperire possumus in formis, quamvis in his major unitas, et determinatio reperiatur; nam in sacramentis excepto matrimonio, requiruntur propria verba certa ac præscripta in sensu et significatione, non in idiomate, ut postea dicemus : in matrimonio vero sufficit quodlibet signum consensum sufficienter significans, sive sit proprium verbum, sive non, ut supra dixi : quia Christus noluit magis determinare materiam et formam hujus sacramenti, quam ad rationem contractus esset necessarium, quia illud satis erat ad significationem hujus sacramenti. Quapropter non dixi requiri in sacramentis determinatam formam et materiam in specie, vel in genere, sed juxta Christi institutionem : in omnibus autem his materiis et formis reperiemus quamdam determinationem in ordine ad particularem aliquem finem, vel usum humanum, ut est in matrimonio conjugale vinculum, nam signum sufficiens ad faciendum hoc vinculum sufficit ad sacramentum; et in Eucharistia panis et vinum, quæ simpliciter talia censentur in ordine ad humanum usum, sunt sufficiens materia sacramenti, et sic de aliis, de quibus distinctius agemus, de singulis sacramentis disputantes, ubi etiam occurremus difficultatibus, quæ hic objici poterant de aliquibus mutationibus, quæ in materiis et formis sacramentorum factæ sunt in Ecclesia : ostendemus enim omnes fuisse accidentales, et non substantiales.

4. *Sacramenta vetera certis ritibus determinata.* — Ex hac vero conclusione, et ratione ejus colligitur primo, idem proportione servata dicendum esse de sacramentis veteris legis, nam licet illa non constiterint materia et forma, seu verbis et rebus, tamen ex divina institutione habuerunt certum et determinatum ritum, et ideo de eorum necessitate erat, ut fierent in eis rebus, vel actionibus, quas Deus instituerat.

5. *Verbum concionatorium non est simpliciter necessarium in sacramento.* — Secundo

sequitur, in sacramentis novæ legis non esse simpliciter necessarium verbum concionatorium, ut hæretici dicunt, sed consecratorium, ut patet ex dictis, et ex eisdem fere locis Scripturæ et Sanctorum. Christus enim, quando Eucharistiam confecit, non est usus verbo concionatorio ad docendum, sed verbo apto ad consecrandum panem et calicem, eo modo quo ad veritatem talium verborum fuit necessarium. Unde Paulus 1 ad Cor. 10 : *Calix,* inquit, *cui benedicimus,* idest, quem verbis consecramus, benedictio enim verbis fit. Præterea Matth. ult. prius dixit Christus Apostolis : *Euntes docete omnes gentes,* et postea subdit : *Baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti,* et postea : *Docentes eos servare omnia,* etc.; illud ergo verbum : *In nomine Patris,* non significat verbum doctrinæ, quia jam hoc præmiserat, sicut catechismus solet præcedere baptismum, ut bene Hier. notavit; et ideo simpliciter dixit Christus : *Docentes eos,* scilicet, non tantum mysterium Trinitatis, sed fidem absolute; postea vero specialiter exprimit mysterium Trinitatis, tanquam necessario explicandum in forma baptismi : quod etiam indicat illa particula, *in nomine,* id est, in invocatione, juxta illud ad Cor. 1 : *Numquid in nomine Pauli baptizati estis?* hoc est, numquid super vos invocatum est nomen Pauli quando baptizati estis? sic enim intelligunt Patres omnes, quos infra agentes de baptismo latius referemus : nunc satis erit unum vel alterum commemorare præter citatos in prima assertione. Cyprianus serm. de Baptism. Christ. : *Verborum,* inquit, *solemnitas et sacri invocatio nominis, et signa Apostolicis institutionibus et sacerdotum ministeriis attributa, visibile efficiunt sacramentum.* Augustinus, epist. 118, hoc sensu dicit, consecrari baptismum in nomine Trinitatis, et 19 contra Faustum, c. 16, dicit : *Nisi illæ syllabæ celeriter sonantes et transeuntes dicantur, non consecratur;* et lib. 20, cap. 13 : *Noster calix et panis certa consecratione mysticus fit nobis;* et lib. 13 de Baptism., cap. 10 et seq., idem late docet. Ac denique hunc sensum habent illa ejus verba, tract. 80 in Joan.: *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum;* quem locum prave interpretantur hæretici, quia re vera subobscurus est, nam si antecedentia et consequentia considerentur, interdum de verbo doctrinæ, interdum de sacramentali loqui videtur; nunquam tamen dicit, verbum concionatorium esse de ratione sacramenti, sed tantum verbum aliquod nostram sanctificationem efficiens : unde videtur generatim loqui de verbo, quo sanctificamur. Tandem veritas hæc satis definita est in Concil. Florent., ubi præscripta verba docet esse necessaria ad consecranda sacramenta, idemque colligitur ex Concil. Trident., sess. 7, can. 13, de Sacram. in genere, et can. 3, de Baptismo, et ex cap. *Ad abolendam,* de Hæreticis, ubi generaliter damnantur, qui aliter de sacramentis sentiunt, quam Ecclesia Romana docet. Ratione possumus in hunc modum argumentari contra hæreticos : nam, vel ipsi existimant, verbum concionatorium esse necessarium ad conficienda sacramenta, vel non : si negant esse necessarium, sequitur ex eorum sententia, nullum verbum esse necessarium in sacramentis, quia omnino rejiciunt verbum consecratorium, tanquam superstitiosum, et nullius efficaciæ ad sacramenta conficienda; consequens autem esse contra fidem, supra ostensum est. Si vero asserant, verbum concionatorium esse necessarium ad veritatem sacramentorum, in primis oportet, ut ostendant, ubi Christus hoc instituerit, aut præceperit, nobis enim traditum non est, neque etiam in Scriptura id legimus, sed potius in ea contrarium indicatur, ut vidimus : ipsi autem dicunt nihil esse credendum, nisi quod in Scriptura continetur. Secundo, si ratione uti velimus in re quæ ex institutione pendet, nulla est probabilis conjectura ob quam hoc verbum requiratur, nam concio per se non est necessaria propter eum qui suscipit sacramentum, nam sæpe non est capax ejus, ut parvuli, phrænetici; sæpe vero illo non indiget, quia est sufficienter instructus et dispositus. Neque est etiam necessaria propter circumstantes, tum propter similes rationes, tum quia accidentarium est, ut alii adsint, imo in sacramento Confessionis regulariter est necessarium ut non adsint; atque simile argumentum fieri potest ex parte ejus a quo præmitti debet hæc concio : aut enim necessarium est, ut fiat a ministro, vel ab alio : non primum, quia non est de ratione ministri sacramenti, ut possit docere, nam aliud est baptizare, aliud evangelizare, ut Paulus dicit 1 ad Cor. 1, ubi Anselmus advertit, non omnem illum, qui est idoneus ad sacramentum administrandum, esse etiam ad docendum; et Ambrosius addit sacramentum perfici verbis solemnibus, et ideo necessarium non esse, ut qui baptizat docere possit, et advertit, Petrum docuisse Cornelium, et domum ejus, postea vero præ-

cepisse, ut a ministris baptizaretur. Neque etiam dici potest secundum, scilicet hoc verbum adhibendum esse a ministro, vel ab alio, tum quia, non est de necessitate sacramenti, ut alius, præter ministrum et eum qui suscipit sacramentum, ibi operetur. Tum etiam, quia forma sacramenti semper a ministro adhibenda est, ut postea videbimus. Rursus potest simile argumentum confici ex parte ipsius doctrinæ, nam interrogo quid sit necessario docendum, ut sacramentum conficiatur : numquid tota doctrina fidei, aut aliquod certum mysterium, aut fortasse institutio illius sacramenti quod tradendum est? quidquid responderint, sine fundamento loquentur, et contra Ecclesiæ consuetudinem. Quin potius sequitur, si hæreticus ministret sacramentum servato ritu Ecclesiæ, præmittendo vero falsam doctrinam, non conficere sacramentum, quia illud verbum non est verbum fidei, sed erroris : quod si dicant quodlibet verbum sufficere, cujuscumque doctrinæ, vel mysterii sit, nihil certe potest dici absurdius, et præterea refutari potest omnibus argumentis adductis in priori assertione, quibus ostendimus, determinata verba esse ad conficienda sacramenta necessaria. Ad fundamentum autem hæreticorum respondetur, eos errare ex alio falso principio, nimirum sacramenta non deservire, nisi ad excitandam fidem, per se autem nihil valere, et ideo dicunt esse superstitiosum, uti determinatis verbis, cum ad excitandam fidem quælibet verba possint sufficere. Fides autem docet sacramenta ipsa per se multum valere, tum ad significationem, ut ostensum est, tum ad efficaciam, ut dicemus latius q. 62, et ideo merito requiri determinata verba, quæ cum sint verba Dei, et ab ipso Christo tradita, non possunt esse superstitiosa, sed aptissima tum ad colendum Deum, tum ad nostram sanctificationem, nam verbo Dei sanctificantur etiam ipsi cibi, ut Paulus ait, 1 ad Timotheum 4. Nulla etiam verba aptiora sunt ad Deum orandum, quam illa, quæ ipse nobis tradidit : sic ergo nulla esse possunt aptiora ad Deum colendum. Denique in hoc nulla est major ratio de verbis, quam de rebus. Si ergo determinatæ res sunt necessariæ, et non est superstitiosum uti aqua in baptismate, et vino in Eucharistia potius quam aliis rebus, quia Christus sacramentorum et nostræ religionis auctor has res definivit, atque instituit, cur erit superstitiosum uti definitis ac consecratoriis verbis, ex ejusdem Christi voluntate, et institutione?

SECTIO IV.

Utrum omnis mutatio materiæ aut formæ sacramentorum sit contra eorum substantiam et veritatem.

1. Ratio dubitandi oritur ex præced. sect.; dictum est enim, de necessitate sacramentorum esse determinatas formas et materias; ergo si in his fiat immutatio, non manebit sacramentum, sicut si vera forma, aut materia hominis auferatur, vel mutetur, non manebit homo. In contrarium vero est, quia non omnis immutatio est substantialis, sed aliqua est accidentalis, quas oportet distinguere; duæ enim regulæ sunt in hac materia observandæ.

2. *Mutata materia aut forma substantiali, nullum est sacramentum.* — Prima regula est: si mutatio materiæ et formæ substantialis seu essentialis sit, nullum efficitur sacramentum. Hanc probat ratio facta ex doctrina præced. sect., quia per hujusmodi mutationes tollitur vera materia, aut vera forma essentialis sacramenti. Et confirmari potest ex Concil. Nicæn., can. 19, ubi baptismus, quem hæretici Paulinianistæ dabant, judicatur nullus, non quia ab hæreticis daretur, hoc enim non est contra substantiam sacramenti, sed quia mutabant veram et essentialem formam, ut constat ex Innocent. I, epist. 22, cap. 5. Atque simile est, quod in Concil. Laodicen., cap. 8, dicitur, baptismum Cataphrygarum esse nullum, quia videlicet mutabant formam, ut notavit Prateol., verbo Cataphrygæ, et Sander., hæres. 32, quamvis antiqui hunc errorem in Cataphrygis non notent, sed solum dicant eos de Trinitate male sensisse, ut in Augustino et Da. videre licet.

3. *Mutatio tantum accidentalis in materia vel forma non destruit sacramentum.* — Secunda regula est : si in materia, vel forma sacramenti fiat mutatio tantum accidentalis, non omnino destruitur sacramentum, sed factum tenet. Est communis et certa, quæ sumitur ex Zacharia Pap., epist. 1 ad Bonifacium, et habetur in cap. *Retulerunt,* de Consecr., d. 3, ubi docet, mutationem factam in forma baptismi ex ignorantia cujusdam non irritasse baptismum, quia accidentaria erat. Sic etiam Augustinus, lib. 6 de Bapt., cap. 25, dicit, dummodo verba evangelica serventur, sine quibus baptismus nihil valet, licet interdum per imperitiam aliquid ex errore misceatur, nihilominus perfici sacramentum. Ratio vero est, quia sola accidentalis mutatio non variat substantiam rei; ergo etiam in sacramentis

illa non obstante, manere poterit substantia sacramenti, atque adeo verum sacramentum.

4. *Ut differat mutatio substantialis, et accidentalis.* — *Materia attendenda est in ordine ad usum humanum.* — Ut vero distinguamus has mutationes, sit tertia regula circa materias sacramentorum : quando mutatio materiæ tanta est, ut juxta communem usum, et conceptionem hominum minime conveniat ratione et nomine cum materia ab Ecclesia usitata, et a Christo præscripta, tunc mutatio est essentialis, alioqui est accidentalis. Declaratur exemplis : materia baptismi est aqua : si ergo mutatio fiat ex elementali aqua in rosaceam, mutatio est essentialis, quia aqua rosacea, nec simpliciter est aqua, neque rationem aut usum aquæ simpliciter dictæ habet : si vero solum mutetur aqua ex frigida in calidam, mutatio est accidentalis, quia aqua calida simpliciter et nomen et rationem et usum aquæ retinet. Simile est in Eucharistia de materia panis, nam si mutetur ex azymo in fermentatum, et e contrario, accidentalis est mutatio, quia uterque est simpliciter panis, si triticeus sit; si tamen ita fiat mutatio, ut ex alia re conficiatur, mutatio est essentialis, quia jam ille, neque in re, neque in usu hominum censetur simpliciter panis. Ratio vero est clara ex supra dictis, nam materia sacramentorum est determinata a Christo; ergo necesse est, ut sub aliqua ratione et nomine determinationem habeat; ergo, si tanta sit mutatio, ut amittat illam rationem, et consequenter nomen, erit mutatio essentialis; sin minus, erit accidentalis. Adjungo autem mutationem nominis cum mutatione rei, non quia illa sit per se necessaria : nam, sicut in rebus ipsis consistit sacramentum, ita mutatio rei est, quæ per se pertinet ad veritatem vel nullitatem sacramenti; tamen, quia nomina sunt nobis signa rerum, ideo amissio nominis est magnum morale argumentum, quod res etiam mutata sit : agimus enim de nomine communi, quo propria rei substantia indicatur. Observandum autem est, quod supra etiam adnotavimus, hanc rationem materiæ non semper esse considerandam secundum aliquam rationem ultimam ac physicam, sed in ordine ad humanum usum, et ut significatur per nomen, quod hujusmodi usum respicit : quia istæ materiæ sacramentorum designatæ sunt in aliquibus actionibus humanis vel in ordine ad illas, et sub ea ratione habent propriam determinationem, et essentialem immutabilitatem ; exemplum vulgare est in pane, qui est materia Eucharistiæ : massa vero nondum cocta non est materia, sive differat a pane in specie substantiali physica, sive non, quia non est panis qui possit esse cibus humanus. Denique in praxi hujus regulæ observanda maxime est traditio Ecclesiæ : nam omnis illa mutatio materiæ, quæ juxta usum Ecclesiæ non destruit sacramentum, accidentalis est, neque in hoc potest Ecclesia errare, si traditio sit universalis, vel approbata ab universali Ecclesia, quia hæc res maxime pertinet ad fundamenta fidei et morum, in quibus Ecclesia errare non potest, cum sit columna et fundamentum veritatis.

5. *Mutatio varians sensum verborum substantialis.* — Quarta regula ad formas sacramentorum pertinens est, mutationem illam, quæ variat sensum verborum formæ, esse substantialem : si vero illum non variet, esse accidentalem : ita D. Thomas hic, et late Scot. in 4, d. 3, quæst. 2; Gabr., quæst. 1, et alii, quos statim referam, et in eamdem sententiam adducit D. Thomas Augustinum, ut in Commentario art. 7 visum est : exemplum afferemus statim. Ratio vero est, quia sensus est veluti anima verbi, quia verbum non profertur propter sonum, sed propter sensum, et ideo, si idem sensus maneat, idem verbum, atque adeo eadem forma manere censetur : si autem mutetur sensus, et verbum et formam substantialiter mutari necesse est.

6. *Octo mutationum modi in verbis esse possunt.* — Sed, ut hæc regula clarior sit, et ad usum possit accommodari, oportet omnes mutationes, quæ in formis sacramentorum contingere possunt, distinguere. Octo autem potissimum reperio hujus mutationis genera, seu modos. Prima mutatio est idiomatis, scilicet unius linguæ in aliam, de qua certa fide tenendum est, esse accidentalem tantum, alioqui oporteret sacramenta conficere in ea lingua, seu idiomate, quo Christus locutus est, quod aperte constat esse hæreticum : si autem verba, quæ Christus protulit Hebraice, vel Syriace, possunt Græce vel Latine prolata ad sacramenta conficienda sufficere, eadem ratione quodlibet genus linguæ, vel idiomatis sufficiet, quia non est major ratio de uno, quam de alio, et ratio generalis omnibus est supra dicta, quia retinetur idem sensus. Dices, Ecclesiæ usum, vel præceptum posse efficere, ut unum idioma potius, quam aliud sufficiat. Respondetur, Ecclesiam posse præcipere, ut hoc, vel illo idiomate utamur in conficiendis sacramentis : et tunc male faciet, ac peccabit,

qui tale præceptum fuerit transgressus alio idiomate utendo : non potest tamen Ecclesia efficere, ut ea solum de causa sacramentum nullum sit, si idem sensus formæ retineatur, quia in his, quæ sunt de substantia sacramentorum, nihil potest immutare, neque aliquid ut essentiale præscribere, quod juxta Christi institutionem essentiale non sit.

7. Unde recte etiam observavit Cajetanus hic, art. 7, circa solut. ad 2, mixtionem idiomatum, etiamsi in eadem numero forma fiat, non esse contra substantiam sacramenti, dummodo singulæ voces ejusdem significationis sint cum verbis formæ, et in unam orationem conjunctæ eumdem sensum referant. Ex quo intelligitur, aperte errare hæreticos hujus temporis, qui necessarium putant, ut sacramenta in singulis nationibus et provinciis in vulgari lingua conficiantur, contra quorum errorem sufficit Ecclesiæ traditio et auctoritas : ac præterea, si de necessitate simpliciter ad sacramenti substantiam loquantur, satis convincuntur ratione prædicta, quia non minus significant verba in alio idiomate, quam in vulgari. Quod si dicant, vulgarem populum non intelligere significationem, respondetur primum, id non esse necessarium, ut sæpe Dionysius repetit, de Eccles. Hierarch. Deinde satis est, quod confuse intelligant illa actione, et verbis sacris significari sanctificationem nostram, et hoc omnes intelligunt, etiamsi propriam verborum significationem non percipiant. Si autem loquantur de necessitate præcepti, seu majoris congruentiæ, confutabitur latius hic eorum error inferius, cum de ritibus, ac cæremoniis sacramentorum disputabimus.

8. *Verbum æquivocum in bono tamen sensu prolatum non destruit sacramentum.* — Secunda mutatio est, quando intra idem idioma ponuntur alia verba, quam ea, quibus Ecclesia uti consuevit, easdem tamen res significantia, ut si loco Patris et Filii, ponantur, genitor, et genitus, et loco verbi, Baptizo, ponatur verbum, abluo, et sic de reliquis; et in hac mutatione diligenter observandum est, an voces revera idem significent, ita ut synonymæ sint : nam tunc sine dubio est mutatio accidentalis, quia est idem sensus : si autem voces non sint synonymæ, erit essentialis mutatio : quia jam non tantum sonus, sed etiam significatio vocum mutatur, et ideo cavendum est, ne in dubio hæc mutatio fiat, quia dubium consequenter erit ipsum sacramentum. Quocirca ulterius est circa hanc mutationem observandum, cum dicimus, debere voces significare easdem res, intelligendum esse de significatione æque distincta et clara; nam si quod quibusdam verbis distincte significatur, aliis significetur confuse, non potest dici æquivalens significatio, ut, si loco illorum verborum : In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, dicatur : In nomine Trinitatis, mutatio est essentialis propter dictam causam. Atque eadem ratione (ut Soto merito advertit) necessarium est, ut significatio vocis, in quam fit mutatio, sit publica, et communi impositione recepta : nam si quis suo arbitrio, et privata auctoritate tentet imponere novas voces ad id significandum quod voces sacramentales significant, etiamsi eis utatur animo conficiendi sacramentum, nihil faciet : quia non possunt illa verba simpliciter dici significare ad placitum, tanquam verba humana, et ad communem usum hominum deservientia, qualia esse debent verba sacramentalia, ad quorum significationem necesse est, ut verba habeant prædictam significationem publicam, et usualem (ut sic dicam). Præterea tertio est in hac mutatione observandum, accidere posse, ut verba, in quæ fit mutatio, sint æquivoca, et in una significatione omnino referant eumdem sensum, quem habent verba sacramentalia, in alia vero minime, et tunc difficultas esse potest, an talis mutatio sit substantialis. Videtur enim multum variare significationem vocis : nam eam, quæ erat certa et determinata, reddit incertam et dubiam. Nihilominus, si debita intentione proferantur, in eo sensu quo sacramentalia verba, dicendum est mutationem esse accidentalem; et in primis, si ex adjunctis verbis et circumstantiis satis determinentur verba ad talem significationem, res videtur clara : sicut etiam e contrario, si ex adjunctis determinarentur verba ad alium sensum et significationem, mutatio esset essentialis, et destrueretur sacramentum; quia tunc quodammodo tollitur æquivocatio, quia definiuntur verba ad certam significationem : unde si in illa reddant eumdem sensum cum forma, satis sufficiens erit ad substantiam sacramenti. Deinde, si verba maneant in sua æquivocatione et ambiguitate quoad exteriorem sonum, et tamen ex animo et intentione proferentis determinentur ad significationem et sensum verborum formæ, id satis esse videtur, ut mutatio sit accidentalis : nam illa verba in ea significatione sunt synonyma cum verbis formæ, et in ea proferuntur; ergo ut sic, referunt eumdem sensum; ergo sufficient ad substantiam sacramenti. Confirmatur, nam sola

æquivocatio non videtur sufficiens ad mutationem substantialem, si alias servatur significatio, et debita intentio, tum quia fere in omnibus vocibus est aliqua æquivocatio, quæ, vel ex communi usu, vel ex intentione loquentium, ad alteram significationem determinantur; tum etiam, quia in aliis rebus et exemplis, quæ attigit D. Thomas, art. 8, et in sequenti sectione tractabimus, negari non potest, quin aliquando voces dubiæ, vel æquivocæ, juxta intentionem proferentis possint sufficere ad substantiam sacramenti. Unde consequenter fit, si minister proferat verba æquivoca, et animo suo intendat ea proferre in sensu alieno a verbis formæ, tunc esse mutationem substantialem, quia tunc illa verba, ut ab isto prolata, non significant, neque habent eumdem sensum, quem forma sacramenti.

9. *Usitata censentur verba, quæ communis usus Ecclesiæ recepit.* — Atque ex dictis circa hanc mutationem colligitur, quomodo intelligenda sit regula, quam D. Thomas tradit art. 7, ad 2, quando in aliqua lingua eadem res pluribus vocibus significatur, illam esse assumendam ad conficiendum sacramentum, qua homines illius linguæ principalius et communius utuntur ad illam rem significandam; nam hoc in primis intelligendum est de communiori usu Ecclesiastico, ut Cajetanus notat, exemplum adhibens in verbo, Baptizo, quod apud Latinos non est proprium neque usitatum ad actum abluendi significandum, tamen ex usu Ecclesiæ accommodatum est ad eam significationem, prout usurpatur communiter in forma baptismi. Deinde, verbum illud *debet,* non significat necessitatem simpliciter ad substantiam sacramenti : quia, ut ex dictis constat, si verba sint synonyma, quodlibet eorum sufficiet ad significationem ejusdem sensus, et consequenter ad substantiam sacramenti, etiamsi alterum eorum principalius sit, seu magis usitatum : solum ergo significatur illo verbo, vel congruens ratio, ob quam Ecclesia fere semper utitur hujusmodi verbis magis usitatis, in formis sacramentorum, vel potius significatur obligatio, quam ministri sacramentorum habent utendi in sacramentorum formis verbis illis, quibus Ecclesia uti solet : nam illa simpliciter dicenda sunt principaliora, et communiora in hujusmodi usu.

10. Tertia mutatio est per transpositionem verborum, ut si quis dicat, Baptizo te, vel si activam orationem in passivam convertat, et in hac mutatione idem, quod de præcedenti, dicendum est : nam, si sensum mutet, est contra substantiam sacramenti : non vero si sensus idem sit, quod ex usu verborum et communi significatione judicandum est : regulariter tamen hæc mutatio erit accidentalis, quia si singulæ formæ sacramentorum considerentur, hæc sola mutatio vix potest sensum formæ variare.

11. *Verba disjuncte prolata quando tollant substantiam sacramenti.* — Quarta mutatio esse potest per interpolationem, seu disjunctionem partium, seu verborum formæ, ut si prius dicat, Ego te baptizo, et ibi aliquantulum sistat, vel etiam de rebus aliis loquatur, et postea subjungat, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti; et in hac mutatione nihil potest certius dici, quam quod in superioribus de materia et forma sacramenti diximus, et de morali propinquitate quam requirunt, eadem enim moralis regula servanda hic est : nam, si tanta est disjunctio verborum, ut ex modo proferendi communi sensu judicetur ex illis non confici unam orationem, nec reddi unum integrum sensum, mutatio est substantialis, quia non solum singulæ voces, sed etiam debita earum compositio est de substantia formæ; quia esse debet oratio ex illis vocibus composita, ut possit verum ac proprium sensum talis formæ reddere; at vero si mora aut disjunctio tam parva sit, ut ea non obstante censeantur juxta communem sensum voces illæ sufficienter conjungi ad unam orationem componendam, et unum integrum sensum efficiendum, mutatio erit accidentalis, ut constat ex generali principio posito. Quando vero interruptio sit hujus vel illius generis, non potest certa ac indivisibili regula definiri, sed ex modo, et ex duratione temporis, et ex aliis circumstantiis prudenter est judicandum. Quapropter ad tollendum omne dubium diligenter cavendum est, ne hujusmodi interpolatio fiat.

12. *In additione, vel detractione verbi, mutatio qualis.* — *Objectio.* — *Responsio.* — Quinta mutatio esse potest per additionem alicujus verbi, et sexta per subtractionem, de quibus late agit D. Thomas hic, art. 8, ubi, quod dicit de intentione ministri, in sequenti sectione examinabitur. Quod vero ait de sensus mutatione ex dictis satis explicatum est : nam si additio vel subtractio talis sit, ut mutet debitum sensum formæ, mutatio erit substantialis, et contra sacramenti veritatem, alioqui erit accidentalis. Solum objici potest,

quia vix fieri posse videtur, ut aliquod verbum subtrahatur, et non mutetur sensus formæ; ut in exemplo illo quo D. Thomas utitur, de forma Eucharistiæ, *Hoc est enim corpus meum :* nam si tollatur particula *enim*, dicitur esse mutatio accidentalis, et tamen mutatur sensus propositionis, quia mutatur propositio causalis in propositionem de inesse, quæ valde diversos referunt sensus. Respondetur in primis, non semper mutari ullo modo sensum, ut si in forma baptismi, vel pœnitentiæ tollatur pronomen *ego*. Deinde, considerandus est sensus per se intentus in forma sacramenti : ille enim est substantialis, et simpliciter necessarius, et quod illi additur, vel subtrahitur, accidentale est; ille autem sensus est per se intentus in forma, quo proprius sacramenti vel ipsius formæ effectus significatur, in quo discernendo Ecclesiæ traditio potissimum consulenda et sequenda est: ut in dicto exemplo de Eucharistia substantialis sensus formæ est, ut significet conversionem substantiæ panis et vini in corpus et sanguinem Christi, et hic sensus non mutatur ablata particula *enim*, et ideo mutatio illa accidentalis est.

13. *Syllabarum corruptio quanta esse debeat, ut sacramentum destruatur.* — Septima mutatio est per aliqualem formæ corruptionem, ut est in illo vulgari exemplo sumpto ex Zacharia Pap., in d. c. *Retulerunt*, si in forma baptismi quis dicat, In nomine Patrias et Filias, etc. De qua idem Pontifex tradit regulam a nobis positam, considerandum nimirum esse, an corruptio sit tanta, ut omnino tollatur sensus, nam tunc erit substantialis mutatio : non vero si verba sic corrupta possint eumdem sensum reddere. Nec necesse est, ut verba sic corrupta per se sumpta habeant in rigore illam significationem, sed satis est, ut ex modo quo hic et nunc proferuntur, juxta communem concipiendi modum, talem sensum generent in audientibus; sicut in prædicto exemplo, vox Patrias, per se sumpta in rigore, longe aliam significationem habet quam vox Patris; tamen posita in illa oratione, et accommodata illi actioni, juxta communem modum concipiendi, idem significat, atque eumdem sensum reddit, et hoc satis est, ut illa mutatio accidentalis censeatur. Addit vero D. Thomas hic, art. 7, ad 3, quando corruptio contingit in principio dictionis, frequentius esse substantialem, et omnino mutare sensum, ut si loco Patris, dicatur Matris. Quod sæpe fortasse ita est in aliquibus vocibus Latinis, nam in aliis fieri potest, ut major sit mutatio in fine dictionis facta, ut si, pro Baptizo, dicatur, Baptizor, et sic de aliis. Quapropter communis sensus et modus concipiendi potissimum est consulendus, ac fortasse magis conferet observare, an corruptio talis sit, ut cum illa, verba non habeant alium legitimum et cohærentem sensum præter sensum formæ, nam tunc regulariter eumdem sensum retinent, atque ita corruptio erit accidentalis, et ejusmodi est illa, In nomine Patrias, etc.; quando vero per corruptionem transeunt verba in aliam significationem valde diversam, legitimam et cohærentem orationi, quæ resultat ex verbis sic corruptis, tunc regulariter est mutatio substantialis, vel ut minimum, reddit formam valde dubiam, ut patet in illis mutationibus, In nomine Matris, vel, Ego baptizor, et sic de aliis.

14. *Mutatio signi in signum, ut in nutus, scripturam, etc., in matrimonio valet, in aliis non item. — In sacramento pœnitentiæ requiri verba proprie, probabilissimum.* — Octava mutatio esse posset, si omnia verba formæ mutarentur in alia signa, vel nutus, vel scripturam, de qua dicendum est, in matrimonio esse accidentalem propter rationem supra datam, in aliis vero esse substantialem, quod in quinque sacramentis certum est, de pœnitentiæ vero sacramento nonnulli dubitarunt, an possit sufficere forma, seu absolutio scripto missa, sed longe probabilius est non sufficere, sed verba propria requiri ex Christi institutione, quam habemus ex Ecclesiæ traditione, et doctrina Concil. Florent., cujus generales congruentias supra tradidimus, cum ostenderemus, verba esse in sacramentis necessaria, et assignavimus peculiarem causam excipiendi matrimonium, quæ omnia in singulis sacramentis latius examinanda et confirmanda sunt.

SECTIO V.

Utrum ex scientia vel intentione ministri pendeat, quod mutatio facta in forma sacramenti substantialis sit vel accidentalis.

1. Ratio dubitandi sumitur ex Zacharia Pap., dict. c. *Retulerunt*, ubi dicit, illam corruptionem formæ baptismi, In nomine Patrias, etc., non esse contra substantiam sacramenti, si ex ignorantia facta sit, et non ex intentione introducendi novum ritum in Eccle-

siam, quem D. Thomas hic imitatur, ex qua doctrina a contrario sensu videtur, si prædicta mutatio ex illa intentione oriatur, fore substantialem. In contrarium vero est, quia tunc mutatio est substantialis, quoniam tollitur sensus verborum formæ : sed ad hoc nihil referre videtur scientia vel intentio ministri, quia sensus verbi pendet ex significatione ejus, significatio autem consequitur verbi prolationem : si ergo eadem sit prolatio et compositio verborum, eadem erit significatio atque idem sensus, quidquid minister intendat, sciat, aut ignoret. Confirmatur : nam, si minister integre proferat formam, non potest mutare sensum ejus, etiam si ipse velit aliud intendere, vel significare : et similiter, si ita corrumpat formam, ut in re ipsa mutetur sensus ejus, etiam si ipse maxime intendat et cupiat verum sensum proferre, mutatio erit substantialis; ergo e contrario, si verba non adeo corrumpantur, ut amittant sensum et significationem, non poterit mutatio esse substantialis, quidquid minister intendat. Et ratio universalis est, quia significatio et sensus pendet ex re ipsa, et non ex intentione, si major, vel minor mutatio in re non fiat.

2. *Tribus modis minister potest mutare verba. — Primo, nec sciens, neque intendens.* — In hac re oportet distinguere scientiam ab intentione, quia diversæ difficultates ex eis oriuntur. Tribus igitur modis potest se habere minister in hac mutatione. Primo, ut bona fide operetur, nullam existimans se mutationem efficere, sed ex imperitia ita corrumpat, vel mutet verba, quia putat ita solere proferri, quod etiam potest contingere ex naturali linguæ impedimento, ut si non possit aliter verba proferre, et in hoc casu loquitur Zachar. Pap. supra, et in eo procedunt sine difficultate omnia, quæ in superiori sectione dicta sunt.

3. *Secundo, sciens, et intendens ipsam tantum mutationem. — Regula tenenda. — Explicatur D. Thomas.* — Secundo fieri potest, ut minister, sciens et videns, voluntarie faciat hujusmodi mutationes, non animo introducendi novum ritum, sed vel ex indiscreta devotione, aut potius superstitione, vel ex alio vano motivo. Et in eo casu aliqui sine distinctione affirmant, mutationem esse substantialem, et putant esse sententiam D. Thomæ hic, art. 7, ad 3, quam indicat Anton., 3 p., tit. 14, c. 13, § 3. Sed simpliciter est falsa sententia; unde regula generalis statuenda est : si minister habeat intentionem faciendi sacramentum, quamvis sciens et videns aliter proferat verba, quam communiter proferri solent in Ecclesia, ita tamen, ut in eis non mutetur sensus verborum, mutationem esse accidentalem; atque adeo sacramentum esse validum, licet in ea actione minister peccet, ut infra videbimus. Ita sentiunt omnes Theologi statim citandi. Et ratio est, quia juxta Concil. Florent. omne sacramentum tribus perficitur : materia, forma, et ministro debita intentione operante, quibus concurrentibus, necessario fit sacramentum; sed in eo casu omnia ista concurrunt, nam supponimus adhiberi veram materiam, et ministrum habere intentionem faciendi quod Ecclesia facit : ex parte autem formæ non est defectus essentialis, quia manent verba cum eodem sensu (ut etiam in casu supponitur); ergo est tantum mutatio accidentalis. Neque D. Thomas in illa solutione contrarium docuit, sed potius, si attente legatur, hoc potest colligi ex ejus doctrina : nam in primis ibi non agit absolute de omni mutatione, sed de illa, quæ fit per corruptionem verborum. Deinde non dicit simpliciter, quando hæc mutatio fit ex certa scientia, non perfici sacramentum, sed dicit, non videri perfici sacramentum; quia nimirum ille, qui scit esse dicendum in forma baptismi, In nomine Patris, et voluntarie corrumpit ac dicit, In nomine Patrias, videtur potius per jocum, aut contemptum velle proferre formam, quam ut conficiat sacramentum, aut certe vult aliud significare, quam Ecclesia intendat; quamvis autem hoc signum sit probabile, non tamen certum : potuisset enim minister ex alia intentione sic operari retenta substantiali intentione faciendi sacramenta, quod in aliis mutationibus facilius est : ut si quis brevitatis causa verbum aliquod voluntarie omittat, vel addat ob indiscretam devotionem, quod manifeste docet D. Thomas in art. 8.

4. *Tertio, sciens, et intendens novum ritum inducere. — Prima sententia.* — Tertio modo fieri potest, ut minister non solum ex certa scientia mutationem efficiat, verum etiam per eam intendat novum ritum et errorem in Ecclesiam introducere, et in eo casu prima sententia valde communis est, mutationem esse substantialem, ac veritati sacramenti contrariam. Ita videtur sentire D. Thomas hic, art. 8, et in 4, d. 3, quæst. 1, art. 2, quæst. 3, et ibi Bonav., art. 2, quæst. 3, ad fin., in illis verbis : Nisi velit introducere errorem. Alex.

Alens., 4 p., quæst. 13, memb. 3, art. 3; D. Anton., loco paulo antea citato. Qui auctores generaliter loquuntur. Alii vero specialiter hoc affirmant, quando minister intendit aliquid addere formæ, tanquam essentiale, quod non est ex Christi institutione necessarium, vel si intendit auferre aliquid, putans esse essentiale, cum revera non sit, nam in hujusmodi eventibus et similibus negant confici sacramentum propter formæ mutationem. Ita opinatur Gabr., in 4, d. 3, art. 2, concl. 3; et ibi Scot., quæst. 3; Richar., art. 2, quæst. 3, et huic sententiæ videtur favere decisio Zach. Pap., in d. c. *Retulerunt.* Fundamentum autem prædictorum auctorum est, quia minister, qui intendit introducere ritum Ecclesiasticæ traditioni contrarium, non potest intendere facere quod facit Ecclesia; et similiter, qui intendit addere, ut essentiale præter Christi institutionem, non potest intendere efficere veram essentiam sacramenti, et multo minus id potest, qui intendit tollere aliquid, quod putat esse essentiale : sed absque debita intentione ministri non potest perfici sacramentum, ut infra dicemus; ergo.

5. *Secunda sententia.* — Secunda sententia est, non pendere ex intentione ministri, quod mutatio sit substantialis, vel accidentalis, sed attendendam esse regulam supra positam, an in re ipsa destruatur legitimus sensus formæ, necne : quia si non destruitur, mutatio erit accidentalis, etiamsi minister intendat introducere novum ritum Ecclesiæ contrarium, dummodo intendat facere sacramentum, nam hæ duæ intentiones non sunt contrariæ. Et, quoniam ex hoc ultimo magna ex parte pendet fundamentum hujus sententiæ, illud in primis probandum est. Primo exemplis, seu inductione quadam : nam Græci intendunt plures ritus, ut essentiales, qui re vera non sunt necessarii, putant enim panem fermentatum esse de essentia Eucharistiæ; et similiter verbum illud, Quod pro vobis tradetur, esse de essentia formæ, qua corpus Domini conficiatur, et illam formam baptismi, Baptizetur servus Christi, ita ut in ea non exprimatur persona ministri, esse essentialem, et hæc non obstant quominus et intendant facere sacramentum a Christo institutum, et re vera faciant, quia in re ipsa vera materia, ac vera forma utuntur. Similiter Donatistæ intendebant, de necessitate sacramenti esse, ut minister sit fidelis, vel justus, et hunc ritum volebant in Ecclesiam introducere : et nihilominus verum baptisma conficiebant, ut Augustinus, contra illos scribens, tanquam indubitatum ubique supponit. Rursus inter Catholicos sæpe est quæstio, an aliquod verbum sit de essentia sacramenti, necne, ut v. gr. in forma sanguinis de verbis illis, Qui pro vobis et pro multis, etc. Si quis ergo opinetur, esse essentialia, et hoc modo intendat illis conficere sacramentum, quamvis contingat re ipsa non esse de essentia, non propterea non conficiet, quia illa privata opinio et intentio non excludit absolutam et generalem intentionem conficiendi, sicut Christus instituit, et alioquin non impedit, quominus sufficiens materia et forma applicentur.

6. *Cum errore privato potest esse simul intentio conficiendi sacramentum. — Soti sententia refutatur. — Error in actu tantum exercito positus in forma, non vero formaliter expressus, sacramentum non destruit.* — Unde argumentor secundo ratione, quia cum errore privato potest simul esse generalis intentio faciendi sacramentum, ut ex dictis patet, et latius dicetur infra quæst. 64, et ex se videtur manifestum : quia illæ duæ intentiones non sunt contrariæ in objectis suis, et ideo non est necesse, ut altera alteram excludat. Unde, si contingat, ministrum non habere intentionem faciendi sacramentum, erit quidem sacramentum irritum, non tamen ex eo capite quod nunc tractamus, scilicet, ex mutatione formæ aut materiæ, sed ex alio extrinseco, scilicet ex defectu intentionis, qui non est necessario conjunctus cum tali mutatione, et conjungi posset cum materia et forma integre exterius exhibitis sine ulla mutatione. Et hanc opinionem tenet Durand, in-4, d. 3, quæst. 2; clarius Palud., quæst. 1, n. 15; et fere Adrianus, in materia de baptis., q. 3, in 2 p. illius, quanquam ex parte videatur primæ sententiæ assentire; tenet etiam Ledes., in 4, 1 p., q. 1, art. 7, ubi ad D. Thomam respondet eodem modo, quo paulo antea explicuimus solut. ad 3, art. 7, scilicet, ut non simpliciter neget, in hoc casu confici sacramentum, sed solum dicat, ita apparere, id est, ministrum sic operantem suspicionem generare, quod non debita intentione sacramentum conficiat. Tandem Soto, dist. 1, q. 1, art. 8, et d. 3, quæst. 1, art. 5, licet Paludani sententiam reprehendat, postea vero vel in eam incidit, vel non satis constanter loquitur : dicit enim, si is, qui intendit errorem inducere, eum exprimat in forma, tunc

esse mutationem substantialem, et non fieri sacramentum, ut si quis existimans personas divinas esse inæquales, hoc significet in forma baptismi, dicens : In nomine Patris majoris, et Filii minoris. Si autem (inquit) error non exprimatur in forma, privatus error non obstabit, quominus fiat sacramentum. Sed inquiro, quomodo existimet necessarium, ut error in forma exprimatur : aut enim id fieri necesse est, mutando legitimum sensum formæ, ut in exemplo supra posito contingit, et tunc res est extra controversiam, nam tunc illa mutatio est substantialis, non ex defectu intentionis, sed quia in re ipsa verus sensus destruitur : aut vero ad hoc, ut error exprimatur in forma, satis est, quod ex tali errore et intentione aliquod verbum addatur vel subtrahatur formæ, etiamsi ex ea additione vel subtractione sensus formæ non mutetur, et sic non loquitur consequenter; nam rationes omnes, quibus probat posteriorem partem illius disjunctionis, scilicet errorem non expressum in forma non esse contra substantiam sacramenti, probant, etiamsi sit expressus prædicto modo, non obstare veritati sacramenti, quia omnes fundantur in hoc, quod non mutatur sensus formæ. Unde potius videtur sentire (et merito) tunc errorem non esse expressum in forma, quando, etiamsi aliquid sit additum vel subtractum formæ, nullus error per eam significatur; ut in prædicto exemplo, si quis in forma panis Eucharistiæ, ex errore Græcorum, et intentione inducendi novum ritum, addat illud verbum, Quod pro vobis tradetur, quamvis in actu exercito (ut sic dicam) errorem suum prodat in forma, tamen non illum exprimit quasi in actu signato; non enim dicit in ipsa forma illam particulam esse essentialem, nec propter illam additionem error aliquis in forma ipsa significatur. Quod si hunc sensum intendit Soto, incidit in opinionem Palud., ut ex dictis patet, quia ille supponit mutationem esse talem, ut legitimus sensus non mutetur. Adhibet præterea Soto distinctionem aliam de ministro tolerato, vel non tolerato ab Ecclesia, quæ ad præsentem controversiam nihil refert, sed solum potest deservire ad præsumptionem quamdam : nam, si minister sit hæreticus, vel ab Ecclesia præcisus, facilius potest dubitari, an veram habuerit intentionem conficiendi sacramentum : si tamen illam habeat, eadem ratio est de illo, et de quocumque alio, ut latius dicemus, quæst. 64.

7. *Quid ex his opinionibus verum. — Omittens aliquid, quod putat falso esse essentiale, potest etiam habere intentionem conditionatam conficiendi sacramentum.* — In utraque istarum opinionum aliquid verum inveniri potest, et ideo possunt, vel in concordiam redigi, vel ita distingui, ut ex utraque aliquid eligamus, et aliquid relinquamus. Primo ergo supponendum est, aliud esse agere de effectu sacramenti ex defectu materiæ, vel formæ ejus, aliud vero ex eo quod minister non habet intentionem faciendi sacramentum, nec in particulari, nec in generali, scilicet intendendo facere quod instituit Christus, vel Ecclesia facit. Hic solum ac præcise agimus de priori defectu, non de posteriori, de quo in q. 64 agendum est; hi enim duo defectus per se sunt separabiles ad invicem, et quilibet eorum sufficit ad sacramenta irritanda; quod recte intelligitur in quodam exemplo supra posito de ministro qui omittit aliquod verbum, vel aliquam partem materiæ, ut essentialem ex falsa sua existimatione, cum re vera non sit; ut si in forma sacramenti pœnitentiæ omittat invocationem Trinitatis putans esse essentialem, vel in materia calicis omittat infusionem aquæ, tales enim mutationes non possunt dici substantiales propter falsam ministri existimationem. Neque ex eo capite sacramentum esset nullum, quia in re habetur quidquid est simpliciter necessarium : ex defectu autem intentionis, regulariter erit nullum tale sacramentum, quia moraliter loquendo, fieri non potest, ut habeat intentionem faciendi sacramentum, qui omittit aliquid, quod putat esse essentiale : sicut est impossibile intendere finem, et omittere medium quod necessarium simpliciter existimatur. Dico autem, moraliter loquendo, quia speculative fingi potest, eum, qui sic operatur, habere intentionem generalem efficiendi quidquid illis verbis effici potest, et licet privato errore existimet, nihil per sola illa fieri posse, tamen habere potest quasi conditionatam voluntatem efficiendi sacramentum, si fortasse illa verba sufficiunt; et tunc sine dubio fiet sacramentum, quia nihil ex necessariis deest : quod est manifestum argumentum, ex parte mutationis formæ aut materiæ nihil substantiale ibi deesse, quandoquidem adhibita sufficienti intentione statim fit sacramentum.

8. *Intentio novi ritus inducendi, vel relinquit verum sensum formæ, vel reddit ambiguum.* — Secundo est observandum, muta-

tionem formæ, per quam quis intendit novum introducere ritum, interdum posse esse talem, ut neque excludat verum sensum formæ, nec reddat illum ambiguum, sed omnino eumdem relinquat, solum addendo aliquid, vel modum proferendi immutando, ut si in forma Eucharistiæ intendat addere illa verba : *Quod pro vobis tradetur,* ut essentialia, vel si formam eamdem proferat in vulgari lingua : *Este es mi cuerpo,* intendens hunc ritum ut essentialem et necessarium introducere. Secundo potest talis esse mutatio, ut licet non destruat sensum, reddat tamen illum ambiguum, et æquivocum, ut in illo exemplo : *Ego te baptizo in nomine Patrias;* in his enim verbis illa saltem est ambiguitas, quod ex vi verborum non habent sensum legitimum, licet ex accommodatione et circumstantiis possint illum habere, et clarius exemplum esset, si quis in forma panis Eucharistiæ hanc mutationem faceret, *Hic est corpus meus,* manet ambiguum, an illa particula, *Hic,* sit pronomen, et ex ignorantia ponatur masculinum pro neutro, an vero sit adverbium locale, quod ponatur ad introducendum errorem, veram transubstantiationem excludentem.

9. *Ex intentione novi erroris præcise non tollitur sacramentum.* — Dico ergo primo : quando per mutationem nullo modo variatur sensus formæ, non potest esse substantialis propter solam intentionem ministri volentis introducere novum ritum; neque etiam propter eam causam præcise sumptam sacramentum erit nullum, quia cum illa intentione potest simul esse intentio faciendi sacramentum, et ita poterunt concurrere omnia ad veritatem sacramenti necessaria. Quod si interdum defuerit intentio faciendi sacramentum, tunc quidem sacramentum erit nullum; non tamen propter mutationem formæ, aut materiæ, quæ de se sufficerent, cum solum accidentalis mutatio in eis facta sit, sed ex alio defectu intentionis. Hæc assertio cum omnibus, quæ in illius explicatione, et probatione dicta sunt, sufficienter constat ex dictis in secunda opinione, quam in hoc sensu veram censeo. Unde fit nihil referre, quod quis intendat aliquid addere, ut essentiale, quod essentiale non est; nam, si nihil ex essentialibus excludat, nec sensum formæ variet, mutatio non est substantialis, nec necessario excluditur intentio faciendi sacramentum. Dices : hoc ipso quod aliquid additur, ut essentiale, quod a Christo non est impositum, mutatur signum : nam est aliud totum, quam a Christo sit institutum. Respondetur negando assumptum, quia in prædicto casu vere ponitur in forma, quidquid Christus instituit, et quamvis materialiter, et ex privato errore addatur aliquid, quod putatur a Christo etiam esse additum, tamen illud non mutat sensum, et ita non excludit id quod Christus instituit, et per generalem intentionem faciendi sacramentum corrigitur privatus error, et ex vi illius intentionis exhibetur signum, quod Christus voluit exhiberi, licet per accidens aliquid illi addatur.

10. *Intendens novum ritum et ponens verbum ambiguum ex intentione sensus falsi, sacramentum non facit.*—Dico secundo : quando per mutationem redditur ambiguus sensus formæ, tunc, si minister ita intendat introducere novum ritum, ut non intendat verum sensum, sed falsum, atque erroneum per talem formam significare, tunc mutatio est substantialis, et sufficiens ad irritandum sacramentum, non solum ex defectu intentionis, sed etiam ex defectu veræ formæ, et quoad hanc assertionem admitto primam opinionem supra citatam, et juxta eamdem intelligo sententiam Zachariæ Pap., in d. c. *Retulerunt,* et patet ex supra dictis de mutatione proprii verbi formæ in aliud verbum æquivocum; diximus enim, si fiat animo significandi aliud, quam per formam significetur, mutationem esse substantialem; sed idem est in præsenti. Et ratio est clara, quia in eo casu formaliter et proprie aliud est signum, quod minister exhibere intendit, quam quod Christus instituit; nam quod materialis sonus sit idem, vel diversus, non refert, ut supra dictum est, sed significatio est attendenda; hic autem, licet verba quoad materialem sonum sint eadem, vel parum diversa, tamen significatiō, quæ intenditur, est longe alia; et per intentionem proferentis determinantur verba ad talem significationem; fit ergo tunc substantialis mutatio, sicut e contrario est substantialis identitas, quando significatio est eadem, licet sonus vocis varietur; neque contra hanc assertionem procedunt argumenta secundæ sententiæ, ut per se constat. Et juxta eamdem optime intelligitur, quomodo interdum, si minister intendat addere, ut essentiale, aliquid quod essentiale non est, possit ea ratione mutatio esse substantialis, ut D. Thomas docuit, art. 8; est enim hoc verum, quando inde oriri potest sensus aliquis contrarius veritati formæ, et ille est intentus; ut si quis addat in forma baptismi : *Et Bea-*

tissimæ Virginis, intendens significare et profiteri quaternitatem personarum, earumque æqualitatem; tunc enim revera est mutatio substantialis, quanquam, si per eadem verba solum intenderet Virginem invocare, ut Dei matrem, mutatio esset solum accidentalis.

SECTIO VI.

Utrum eadem materia et forma in singulis sacramentis pro universa Ecclesia sufficiat.

1. *Non est identitas accidentalis in omnibus Ecclesiæ locis. — Explicatio quæstionis.* — Distinguere oportet ritum accidentalem ab essentiali et necessitatem sacramenti a necessitate præcepti; hoc enim loco, ut antea diximus, non agimus de necessitate præcepti, sed sacramenti; nec de ritu accidentali, sed essentiali. Unde ut certum supponimus, in sacramentis tradendis non servari eumdem ritum accidentalem in universa Ecclesia, et consequenter ad servanda præcepta, quæ in diversis provinciis vel regionibus obligare possunt, non sufficere ubique servare ritum accidentalem, qui alicubi est in usu, quod est extra controversiam inter Catholicos, et constabit latius ex his, quæ postea dicemus de cæremoniis sacramentorum, et præcipue de singulis sacramentis in specie. Quod ergo nunc inquirimus est, an non obstantibus præceptis Ecclesiasticis, vel diversis ritibus variarum Ecclesiarum, ea materia et forma, quæ sufficit ad verum sacramentum constituendum in una parte Ecclesiæ, sufficiat ubique. Non enim desunt Catholici, qui hoc negent, præsertim ex Doctoribus Juris canonici, ut Innoc., cum aliis, in cap. 1, de Bapt., et Felin., in c. Quæ in Ecclesiarum, de Constit., n. 26, qui sentiunt, Græcis sufficere ad baptismum conficiendum formam illam, Baptizetur servus Christi, et ad consecrandum corpus Domini satis eisdem esse panem fermentatum; si tamen aliquis in Latina Ecclesia illa forma, vel hac materia uti velit, neque baptismum, neque Eucharistiam effecturum. Difficileque exemplum videtur de sacramento Matrimonii; nam si aliqui nunc contrahant privatim in aliquo loco, ubi decretum Concilii Trident. promulgatum non sit, illi consensus sic expressi erunt ibi sufficiens forma et materia sacramenti, qui tamen non sufficiunt in universa Ecclesia, ut in Italia, v. gr., vel Hispania, ubi ritus a Concilio institutus necessarius est.

2. *Eadem materia et forma sacramenti est ubique terrarum. — Utens materia et forma Græcorum, verum conficit sacramentum.* — Dicendum nihilominus est, sacramenta omnia eadem materia et forma constare in universa Ecclesia; atque adeo id, quod in uno loco sufficit, sufficere ubique ut sacramentum factum teneat, quamvis fortasse peccet minister accidentalem ritum omittendo. Hanc assertionem observavit Adrianus contra prædictos Canonistas, in loco cit., sect. præced., in materia de baptismo, et est communis Theologorum disputantium de sacramentis in specie, et convinci potest illismet exemplis de baptismo et Eucharistia; nam, ut propriis locis videbimus, certissimum est, in illis casibus vera effici sacramenta, si quis in Ecclesia Latina utatur forma, vel materia Græcorum. Ratio vero est, quia duobus modis potest intelligi formam aliquam, vel materiam sufficere in una parte Ecclesiæ, et non in alia, scilicet vel ex institutione Christi, vel ex præcepto Ecclesiæ; neutrum autem dici potest probabiliter. Quod patet primo de Christi institutione; nam, sicut Christus unam instituit Ecclesiam, ita unam tantum fecit Sacramentorum institutionem, quæ universæ Ecclesiæ deserviret, et ideo dixit Paul., in hac Ecclesia esse unum Deum, unam fidem, unum baptisma. Quis enim fingat instituisse Christum unum ritum baptismi, vel Eucharistiæ pro Græcis, et alium pro Latinis? Hoc sane alienum est ab omni ratione et ab omni Ecclesiæ sensu, ut ex Concil. Florent. satis constat; alioqui, eadem facilitate posset aliquis fingere instituisse unum ritum pro Judæis, et alium pro Gentilibus, aut quid simile; aut certe dici posset, diversis temporibus posse variari sacramentorum essentias, ita ut quod nunc sufficit, antea non fuerit sufficiens, vel e contrario, quia non est major ratio de diversis locis, quam de diversis temporibus, et sicut potuit Christus aliquid instituere pro uno loco et aliud pro alio, ita etiam, ut aliquid in uno tempore fieret, et aliud in alio. Et quidem, si fundamenta prioris sententiæ alicujus momenti essent, non minus probarent de diversis temporibus, quam de diversis locis; quinimo in multis sacramentis major mutatio facta videtur in temporibus diversis, quam in locis; esset autem absurdissimum dicere, sacramenta ex Christi institutione essentialiter variari pro temporum diversitate; quia neque ista multiplex institutio Christi a principio facta fuit, aut nobis tradita; nec postea aliquo tempore per spe-

cialem revelationem manifestata est; una est ergo institutio, quæ immutabilis perseverat omni tempore; eadem ergo est universalis pro omnibus locis. Tandem ex fine hujus institutionis, quem supra tractavimus, idem probari potest; instituta enim sunt sacramenta, ut Christi populus in unum religionis nomen congregaretur, et ideo necesse fuit, ut una esset pro omnibus institutio.

3. *Ecclesia non potest mutare institutionem a Christo factam.* — Altera vero pars de Ecclesiæ præcepto facile convinci potest; quia Ecclesia non potest mutare, aut impedire institutionem a Christo factam; non enim ab illo accepit potestatem excellentiæ sacramentis superiorem, sed ministerialem et sacramentis alligatam, ut latius dicturi sumus quæst. 64; ergo nec potest facere Ecclesia, ut sine materia et forma a Christo institutis fiat sacramentum, neque etiam potest impedire, quin ex materia et forma essentiali fiat sacramentum a debito ministro; ergo non potest Ecclesia efficere, ut materia et forma, quæ in una Ecclesia sufficit, non sufficiat in universa Ecclesia, saltem ut sacramentum factum teneat; patet ultima hæc consequentia, quia si illa forma et materia in uno loco sufficit, illa sola est essentialis ex Christi institutione; ergo eadem sufficiet in quolibet loco, si ibi applicetur. Confirmatur: nam, licet Ecclesia prohibeat alicui ministro, ne conficiat sacramentum, si non privet illum aliqua re substantiali, ac necessaria ad sacramentum, sola prohibitio non satis est ad irritandum sacramentum ab hujusmodi ministro factum, etiamsi ipse peccet sacramentum conferendo contra Ecclesiæ prohibitionem; ergo similiter, licet Ecclesia prohibeat, sacramentum fieri ex tali materia, nisi adhibita tali circumstantia accidentali, aut ex tali forma, nisi tali modo prolata, hæc prohibitio non erit sufficiens ad irritandum sacramentum, si substantialis materia et forma in eo servetur, licet peccet sacerdos accidentalem illam solemnitatem omittendo; ergo quamvis in diversis regionibus et locis Ecclesiæ diversi ritus accidentales præcepti sint, id obstare non potest, quominus ad veritatem sacramenti sufficiant materia et forma essentialis, quocumque modo vel ritu adhibeantur.

4. *Canonistarum quorumdam error unde.* — *Ecclesia in matrimonio non mutavit materiam et formam.* — Ad fundamenta ergo prioris sententiæ respondetur, eos auctores errasse, non satis distinguendo necessitatem sacramenti a necessitate præcepti; unde illa duo exempla, quæ afferunt, potius contra illos demonstrant, ut diximus: nam in eis casibus peccare posset sacerdos ita conficiendo sacramentum, ipsum autem validum esset. Ad tertium exemplum de matrimonio respondetur, idem argumentum fieri posse de temporibus diversis, nam eadem signa mutui consensus, quæ antea sufficerent ad sacramentum matrimonii, nunc non sufficient, si absque Parocho, et testibus exhibeantur, et tamen non propterea dicendum est, materiam et formam essentialem, quæ antea sufficiebant ad matrimonium, nunc non sufficere, non enim potuisset Ecclesia illas mutare. Sed dicendum potius est, materiam et formam hujus sacramenti esse mutuum consensum expressum et ad contractum matrimonii perficiendum inter baptizatos sufficientem; quam materiam et formam Ecclesia mutare non potest, neque impedire, quominus illis adhibitis fiat sacramentum: at vero, quia hoc sacramentum supponit contractum, in quo fundatur, et valor seu efficacia contractus pendere potest ex modo contrahendi, qui modus potest ab Ecclesia præscribi, ideo fieri potest, ut expressio consensus, quæ aliquando sufficit ad valorem contractus sine aliqua solemnitate, alio tempore sine illa non sit sufficiens; et ita non variatur formaliter, ac proprie materia et forma sacramenti, sed id, quod erat materia et forma, amittit illud esse, ratione cujus poterat esse materia et forma sacramenti; sicut si Ecclesia posset efficere, ut id quod erat panis, jam non sit panis, vel, ut hæc vox, *Corpus,* non significaret quod nunc significat, sed rem aliam, tunc consequenter faceret, ut ex illa re, vel ex illo verbo non fieret sacramentum; non quidem mutando formam, vel materiam sacramenti proprie ac formaliter, sed remote, quasi destruendo rem ipsam, quæ poterat esse forma, vel materia sacramenti.

QUÆSTIO LXI.

DE NECESSITATE SACRAMENTORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de necessitate sacramentorum.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

1. *Utrum sacramenta sint necessaria ad salutem humanam.*

2. *Utrum fuerint necessaria in statu ante peccatum.*

3. *Utrum fuerint necessaria in statu post peccatum ante Christum.*

4. *Utrum fuerint necessaria post Christi adventum.*

ARTICULUS I.

Utrum sacramenta sint necessaria ad humanam salutem. (4, d. 1, quæst. 1, art. 2, quæst. 1. Et 3 contra, cap. 110. Et lib. 4, cap. 55, fin., et cap. 56).

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur, quod sacramenta non sint necessaria ad humanam salutem. Dicit enim Apostolus 1 ad Timoth. 4 : Corporalis exercitatio ad modicum utilis est. Sed usus sacramentorum pertinet ad corporalem exercitationem, eo quod sacramenta perficiuntur in significatione sensibilium rerum et verborum, ut dictum est* (quæst. præc. art. 6, ad 2). *Ergo sacramenta non sunt necessaria ad humanam salutem.*

2. *Præterea 2 ad Corint. 12, Apostolo dicitur : Sufficit tibi gratia mea. Non autem sufficeret, si sacrmenta essent necessaria ad salutem. Non sunt ergo sacramenta saluti humanæ necessaria.*

3. *Præterea, posita causa sufficienti, nihil aliud videtur esse necessarium ad effectum. Sed passio Christi est sufficiens causa nostræ salutis. Dicit enim Apostolus ad Rom. 5 : Si cum inimici essemus reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus, multo magis reconciliati salvi erimus in vita ipsius. Non ergo requiruntur sacramenta ad salutem humanam.*

Sed contra est, quod Augustinus dicit 19 contra Faustum (cap. 11, in fin., tom. 6) : *In nullum nomen religionis seu verum, seu falsum, coadunari homines possunt, nisi aliquo signaculorum seu sacramentorum visibilium consortio colligentur. Sed necessarium est ad humanam salutem homines adunari in unum veræ religionis nomen. Ergo sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem.*

Respondeo dicendum, quod sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem triplici ratione. Quarum prima sumenda est ex conditione humanæ naturæ, cujus proprium est, ut per corporalia et sensibilia, in spiritualia et intelligibilia deducatur. Pertinet autem ad divinam providentiam, ut unicuique rei provideat secundum modum suæ conditionis. Et ideo convenienter divina sapientia homini auxilia salutis confert sub quibusdam corporalibus, et sensibilibus signis, quæ sacramenta dicuntur. Secunda ratio sumenda est ex statu hominis, qui peccando se subdidit per affectum corporalibus rebus. Ibi autem debet medicinale remedium homini adhiberi, ubi patitur morbum. Et ideo conveniens fuit, ut Deus per quædam corporalia signa, homini spiritualem medicinam adhiberet ; nam si spiritualia nuda ei proponerentur, ejus animus applicari non posset, corporalibus deditus. Tertia autem ratio sumenda est ex studio actionis humanæ, quæ præcipue circa corporalia versatur. Ne ergo esset homini durum, si totaliter a corporalibus actibus abstraheretur, proposita sunt ei corporalia exercitia in sacramentis, quibus salubriter exerceatur ad evitanda superstitiosa exercitia, quæ consistunt in cultu dæmonum, vel qualitercumque noxia, quæ consistunt in actibus peccatorum. Sic igitur per sacramentorum institutionem, homo convenienter suæ naturæ eruditur per sensibilia ; humiliatur, se corporalibus subjectum cognoscens, dum sibi per corporalia subvenitur ; præservatur etiam a noxiis actionibus per salubria exercitia sacramentorum.

Ad 1 ergo dicendum, quod corporalis exercitatio, in quantum est corporalis, non multum utilis est. Sed exercitatio per usum sacramentorum, non est pure corporalis, sed quodammodo est spiritualis, scilicet, per significationem et causalitatem.

Ad 2, dicendum, quod gratia Dei est sufficiens causa humanæ salutis ; sed Deus dat hominibus gratiam secundum modum eis convenientem ; et ideo necessaria sunt hominibus sacramenta ad gratiam consequendam.

Ad 3, dicendum, quod passio Christi est sufficiens causa humanæ salutis. Nec propter hoc sequitur, quod sacramenta non sint necessaria ad humanam salutem, quia operantur in virtute passionis Christi, et passio Christi quodammodo applicatur hominibus per sacramenta, secundum illud Roman. 6 : Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus.

COMMENTARIUS.

1. *Sacramentorum non est necessitas simpliciter.* — *Conciliantur duo loca D. Thomæ.* — In titulo tam hujus articuli, quam omnium sequentium, observandum in primis est, non esse sermonem de necessitate sacramenti post factam institutionem ; hæc enim non est generalis, neque ejusdem rationis in omnibus sacramentis ; sed in unoquoque talis erit,

qualis fuerit ejus institutio, ut inferius attingitur a D. Thoma, in quæst. 65, sed est sermo de necessitate ipsius institutionis. Unde fit (quod recte annotavit Cajetanus) non posse esse sermonem de necessitate simpliciter, sed ad melius esse; absolute enim potuisset Deus sine sensibilibus sacramentis salutem hominum operari. Quod ergo inquiritur est, an hic modus fuerit convenientior et homini magis accommodatus. Secundo est observandum, D. Thomam simpliciter movere quæstionem hanc abstrahendo a determinato aliquo tempore; nam in tribus art. seqq. de singulis temporibus inquirit; atque ita hic absolute etiam respondet, sacramenta esse ad salutem homini necessaria. Unde videtur colligi, definitionem hanc esse generalem, et applicari posse ad omnia tempora, et ad omnem statum humanæ naturæ; alioqui nec doctrinalis esset responsio, neque interrogationi adæquate satisfaciens. In contrarium vero est, quia D. Thomas art. seq. negat, fuisse necessaria homini sacramenta in aliquo statu, scilicet, ante peccatum; oportet ergo, ut et titulum hujus articuli et responsionem ejus de tempore post peccatum intelligamus. Dicendum tamen existimo, mentem D. Thomæ fuisse loqui de homine absolute considerata ejus natura, non tantum ut lapsa, neque ut evecta ad perfectionem status innocentiæ, sed secundum se ex vi naturalis conditionis ejus; et hoc modo respondet, indigere subsidio sacramentorum. An vero constitui possit in aliquo altiori statu, in quo illis non indigeat, hoc inquirit in articulo sequenti.

2. *Secunda ratio D. Thomæ fundatur in affectu ad res corporeas.* — Et juxta hunc sensum, tam responsio articuli, quam prima et tertia ratio ejus claræ sunt. Secunda vero nonnihil difficultatis habet; quia cum ex peccato sumatur, videtur procedere de homine lapso, et non de homine secundum se. Respondetur tamen rationem illam non fundari in propria malitia culpæ, sed in effectu relicto ex culpa, qui est affectus et nimia propensio ad res corporales, qui quidem affectus idem est in homine in sua pura natura considerato, quamvis in illo non esset pœna, nec affectus peccati, eodem tamen modo esset sufficiens ratio efficiens sacramentorum necessitatem, seu indigentiam; quia hæc non oritur ex illo affectu propter habitudinem, quam habet ad culpam originalem, sed secundum se, et ita facile accommodatur hæc ratio sensui prædicto.

3. Alia vero difficultas oriri poterat ex rationibus D. Thomæ et solutionibus argumentorum; procedunt enim de sacramentis ad sanctificandos homines institutis; unde solum videntur probare de sacramentis novæ legis. Respondetur in primis, cum dictum sit, hic non esse sermonem de necessitate simpliciter, sed ad melius esse, etiamsi fateamur, sermonem D. Thomæ esse de sacramentis novæ legis, merito dici posse, illa esse necessaria homini secundum se ad salutem obtinendam, quanquam non semper illi data sint; quia non omni tempore abundantia gratiæ illi collata est. Deinde dicitur D. Thomam absolute loqui de sacramentis, sive sint signa, sive causæ gratiæ, ut aperte patet in solut. ad 1, et omnes utilitates sacramentorum, quæ in tribus rationibus proponuntur, non pendent ex causalitate gratiæ, sed solum requirunt, quod sacramenta contineant divinum cultum, et spiritualem significationem. Unde etiam fit, ut eorum usus possit conferre ad hominis sanctificationem, saltem ex opere operantis; quod si etiam habuerint virtutem ad sanctificandum ex opere operato, tanto erunt meliora et utiliora homini; et hoc modo loquitur D. Thomas, in solut. ad 2 et 3, et ita est perspicua littera hujus articuli.

ARTICULUS II.

Utrum etiam ante peccatum fuerint homini necessaria sacramenta (4, dist. 1, q. 1, art. 2, quæst. 3).

1. *Ad 2 sic proceditur. Videtur quod etiam ante peccatum fuerint homini necessaria sacramenta. Quia sicut dictum est* (art. præced., ad 2), *sacramenta sunt necessaria homini ad gratiam consequendam. Sed etiam in statu innocentiæ homo indigebat gratia, sicut in prima parte habitum est* (1 p., q. 95, art. 4, ad 1). *Ergo etiam in statu illo erant necessaria sacramenta.*

2. *Præterea, sacramenta sunt necessaria homini secundum conditionem humanæ naturæ, sicut dictum est* (art. præced.); *sed eadem est natura hominis ante et post peccatum. Ergo videtur, quod etiam ante peccatum homo indiguerit sacramentis.*

3. *Præterea, matrimonium est quoddam sacramentum, secundum illud Ephes.* 5 : *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et Ecclesia. Sed matrimonium fuit institutum ante peccatum, ut dicitur Genes.* 1. *Ergo sacramenta erant necessaria homini ante peccatum.*

Sed contra est, quod medicina non est necessaria nisi ægroto, secundum illud Matth. 9 : *Non est opus sanis medicus; sed sacramenta sunt quædam spirituales medicinæ, quæ adhibentur contra vulnera peccati. Ergo non fuerunt necessaria ante peccatum.*

Respondeo dicendum, quod in statu innocentiæ ante peccatum sacramenta necessaria non fuerint. Cujus ratio accipi potest ex rectitudine status illius, in quo superiora inferioribus dominabantur, et nullo modo dependebant ab eis. Sicut enim mens suberat Deo, ita menti suberant inferiores animæ vires, et ipsi animæ corpus. Contra hunc autem ordinem esset, si anima perficeretur, vel quantum ad scientiam, vel quantum ad gratiam, per aliquid corporale, quod fit in sacramentis. Et ideo in statu innocentiæ homo sacramentis non indigebat, non solum in quantum sacramenta ordinantur ad remedium peccati, sed etiam in quantum ipsa ordinantur ad animæ perfectionem.

Ad 1 *ergo dicendum, quod homo in statu innocentiæ gratia indigebat, non tamen, ut eam consequeretur per aliqua sensibilia signa, sed spiritualiter et invisibiliter.*

Ad 2, *dicendum, quod eadem est natura hominis ante peccatum et post peccatum, non tamen est idem naturæ status. Nam post peccatum, anima etiam quantum ad superiorem partem, indiget accipere aliquid a corporalibus rebus ad sui perfectionem, quod in illo statu homini necesse non erat.*

Ad 3, *dicendum, quod matrimonium fuit institutum in statu innocentiæ, non secundum quod est sacramentum, sed secundum quod est in officium naturæ : ex consequenti tamen aliquid significabat futurum circa Christum et Ecclesiam, sicut et omnia alia, quæ in figura Christi præcesserunt.*

COMMENTARIUS.

Quid quæratur, quæritur. — Intelligenda quæstio de statu innocentiæ, qui fuit, et qui futurus esset, nisi Adam peccasset. — Circa intelligentiam tituli hujus articuli dissentiunt inter se interpretes D. Thomæ. Cajetanus enim existimat D. Thomam non habere quæstionem de statu innocentiæ absolute, prout futurus esset, si homo non peccaret, sed solum prout de facto fuit in primis hominibus ante peccatum; ita ut hic non tractetur quæstio quasi conditionalis, scilicet, an si status innocentiæ durasset, et in eo multiplicarentur homines, indigerent sacramentis, sed absoluta, utrum Adam et Eva deberent aliqua sacramenta accipere antequam peccarent. Fundatur Cajetanus primo in verbis tituli, quia non quæritur, utrum in statu innocentiæ, sed utrum ante peccatum. Secundo in solutione ad secundum, in qua dicitur ante peccatum non indiguisse hominem corporalibus rebus, ut ab eis aliquam perfectionem animæ acciperet, quod est verum de Adam et Eva, non tamen esset verum de omnibus hominibus, si status innocentiæ duraret; acciperent enim scientiam a corporalibus rebus. Tertio juvat hanc expositionem, quod juxta illam resolutio articuli est vera, et facilis; in alio vero sensu est valde difficilis, ut videbimus. At vero Soto et Ledesma intelligunt D. Thom. quærere de statu innocentiæ, tam qui jam fuit in primis hominibus, quam qui futurus esset in omnibus, si Adam non peccasset. Qui sensus et simplicior et verior est sine dubio. Primo, quia D. Thomas in discursu hujus quæstionis tractare voluit de necessitate sacramentorum in omnibus temporibus et statibus hominum, quod non plene fecisset, nisi in hoc posteriori sensu quæstionem movisset. Secundo, quia in discursu articuli non fundatur in peculiari perfectione, quam habuerunt Adam et Eva ante peccatum, sed in communi ratione et rectitudine status innocentiæ, quæ futura erat in hominibus, si peccatum non intercessisset. Tertio, quia tam in corpore articuli, quam in solutione ad primum, pro eodem ducit D. Thomas agere de statu innocentiæ, quam de primis hominibus, et ita ratio sumpta ex titulo articuli nullius momenti est; neque etiam ratio desumpta ex solutione ad secundum, quia D. Thomas non intendit excludere ab illo statu perfectionem homini connaturalem, qualis est uti rebus corporalibus, ut objectis ad scientiam acquirendam; quia hoc nihil pugnabat cum perfectione illius status. Unde de ipsomet Christo, qui perfectiorem statum habuit, quantum ad animam, docet alibi D. Thomas hoc modo accepisse naturalem scientiam a rebus; et de Adam et Eva negari non potest, quin aliquo modo proficere potuerint ante peccatum ex sensibilibus objectis, saltem quantum ad experimentalem scientiam. Loquitur ergo D. Thomas de supernaturali perfectione scientiæ et gratiæ, in quibus non expediebat hominem in statu innocentiæ proficere per usum rerum sensibilium, neque illis subjici ad hujusmodi fructum capiendum, propter rectitudinem ac perfectionem illius status; et ita est perspicua

littera et sensus D. Thomæ; de re autem ipsa commodius disputatione sequenti dicemus.

DISPUTATIO III.

DE SACRAMENTIS QUÆ FUTURA ESSENT IN STATU INNOCENTIÆ.

In præcedentibus disputationibus tractavimus, quid sit sacramentum, ante quæstionem, an sit, propter rationem ibi traditam; reliquum ergo est, ut quæstionem ibi ex accidenti omissam disputemus, antequam ad effectus, vel causas sacramentorum progrediamur. Quoniam vero sacramenta habent suum esse ex institutione, idem est quærere, an sacramenta sint, et an facta sit eorum institutio; et quoniam Deus, qui solus est sacramentorum institutor, ut postea dicemus, nihil nisi ex certa ratione, necessitate, vel utilitate operatur, ideo, investigando sacramentorum institutionem, necessario inquirendum est, quæ fuerit causa, vel necessitas illa instituendi; hæc ergo tria simul tractanda sunt; unde simul ex parte obiter explicabitur finalis causa sacramentorum, quæ est eorum utilitas vel necessitas, hæc enim duo idem in hac materia significant, ut in Commentario art. 1 notavi, et latius tractant Scotus, in 4, dist. 1, quæst. 3, et Gabr., q. 2, art. 1. Quamvis autem D. Thomas prius generalem quæstionem de homine præmiserit, quam de singulis statibus hominis disputaverit, tamen claritatis gratia, illa prætermissa, de singulis statibus sigillatim dicemus: quia cum non sit in omnibus æqualis congruentia, vel necessitas, neque eadem institutio et ratio sacramentorum omnibus conveniat, non tam commode potest sacramentorum necessitas in communi explicari, quam in particulari; præsertim, quia de illa generali quæstione sufficiunt quæ D. Thomas tradit; et quæ dicemus de homine in statu innocentiæ, omnia applicari poterunt homini secundum se considerato, nam certum est, ex statu innocentiæ non fuisse ortam specialem necessitatem sacramentorum, unde, si quæ in illo fuit necessitas, hæc nata est ex natura hominis secundum se.

In hac ergo disputatione dicemus de statu innocentiæ, in sequentibus vero de statu post peccatum juxta diversa tempora, ætates et leges a Deo datas. Consideratio autem sacramentorum fieri potest, vel secundum propriam et specificam rationem sacramenti, vel secundum communiorem rationem divini cultus externi, quas duas rationes sæpe confundunt auctores in præsenti materia, cum tamen valde diversæ sint, et ratio externi cultus latius pateat, quam ratio sacramenti; quia ergo de statu innocentiæ utraque in dubium verti potest, ut a communioribus et clarioribus procedamus, dicemus prius de cultu in communi, deinde de sacrificio, postea de sacramento.

SECTIO I.

Utrum in statu innocentiæ colendus esset Deus ab hominibus cultu externo, privato et publico.

1. In quæstione hac non invenio inter Catholicos dissentientes sententias, neque etiam fuerunt aliqui hæretici, qui de illo statu specialiter hoc negarent, præter eos, qui in universum hunc externum cultum rejiciunt, ut per se malum in hoc statu, contra quos non est hoc loco disputandum, tum quia est absurdissima hæresis et sine fundamento, tum quia est valde generalis ad materiam de religione pertinens.

2. *Cultus Dei externus valde consentaneus esset in statu innocentiæ.* — Dicendum est ergo primo: cultus Dei externus per actiones corporis valde consentaneus esset hominibus in statu innocentiæ, unde et probabile est de facto in eis fuisse, et longe probabilius futurum fuisse, si homo non peccasset. Hanc conclusionem existimo certam ex ipsa naturali ratione, quia hic cultus externus non est ex accidenti, seu per occasionem introductus ratione peccati, sed est per se debitus Deo, eo quod est auctor humanæ naturæ, quæ animo et corpore constat; hæc est enim fundamentalis ratio hujus, qua sæpe Patres utuntur, ut in superioribus visum est, et latius in materia de religione tractatur; sed hæc ratio eodem modo obligaret in statu innocentiæ, in quo etiam homo constaret corpore et anima; ergo utriusque actibus deberet colere Deum auctorem suum. Secundo est alia ratio sumpta ex consortio et societate aliorum hominum; est enim naturalis homini vita politica et socialis; et ideo non satis est, ut interius credat et colat verum Deum, sed etiam oportet, ut ore et opere suam fidem et religionem ostendat; sed hæc ratio tota haberet locum in statu innocentiæ, in quo et homines politice et non solitarie viverint; neque enim alia vivendi ratio perfectioni illius status fuisset consen-

tanea ; et unus non cognosceret interiores actus alterius, nisi quatenus per exteriores manifestarentur; ergo necessarium erat, ut in eo statu, non solum esset vera religio, sed etiam exterior ejus professio, quæ non fit nisi hoc exteriori cultu religionis. Tertio, naturale est homini, uti corpore et animo in suis actionibus ; ergo maxime in divino cultu. Quis enim potest excogitari decentior usus facultatum et actionum corporis, quam divinus cultus? Sicut ergo non esset indecens homini in statu innocentiæ animo et corpore constare, ita neque offerre cultum Deo suo modo spiritu et corpore compositum. Confirmatur, quia actiones corporis juvare solent ad actiones, mentis et animi devotionem excitare; hunc autem usum possent habere etiam in statu innocentiæ.

3. *Objectio.* — *Responsio.* — *Homines beati externo cultu Deum laudabunt.* — Dices : his rationibus probaretur etiam in statu gloriæ post resurrectionem corporum futurum esse divinum cultum externum, ac sensibilem. Respondetur in primis non esse omnino eamdem rationem, quia in gloria resurget corpus spirituale, et anima multo magis erit independens ab actionibus ejus ; erit enim intentissima Deo, absque consortio seu concursu corporis; in statu vero innocentiæ quamvis corpus esset in perfectiori statu, quam nunc sit, tamen revera esset corpus animale, et licet anima perfectius illi dominaretur, tamen etiam posset ab illo juvari, ut perfectius interiores actus exerceret et vehementius ad illos applicaretur; penderet enim intellectus in cognitione sua a phantasmatibus, et affectus omnino spirituales conjunctionem haberent cum affectibus corporis, et consequenter cum objectis sensibilibus, a quibus hi excitantur. Deinde dicitur, verum esse, in beatitudine futurum esse externum Dei cultum : laudabunt enim Sancti Deum, non tantum mente, sed etiam voce et actibus corporis, et præsertim indubitatum est adoraturos Christum Deum hominem, exteriorem reverentiam illi exhibendo.

4. *Homines in statu innocentiæ publico ritu Deum colerent.* — *In republica præcipuum debet esse negotium religionis.* — Circa hanc vero assertionem inquiri potest, utrum hic cultus externus futurus esset in statu innocentiæ privatus tantum pro uniuscujusque arbitrio, an vero etiam publicus, nomine totius Ecclesiæ vel reipublicæ solemni aliquo ritu exhibitus; nam rationes factæ solum videntur procedere de priori modo cultus. Respondetur, licet conclusio certior sit de ritu privato, veram tamen videri etiam de publico, propter illam præcipue rationem, quia homo natura sua est politicum animal, et ideo naturale est hominibus in unum populum, vel rempublicam congregari; esset ergo hic modus societatis in statu innocentiæ, nam per se bonus est, et humanæ naturæ conveniens et non tantum occasione peccati; ergo homines, sic congregati in unum corpus politicum, deberent etiam in unum religionis nomen congregari. Nam in omni republica bene instituta primum ac præcipuum esse debet religionis negotium, ad cujus debitam institutionem, ordinem, conservationem et augmentum reliqua omnia, si necesse fuerit, referri debent; non enim posset honestas morum recte in humana republica institui et conservari, nisi ratio divini cultus principem locum haberet; non possunt autem homines congregari in unum nomen religionis, nisi medio aliquo cultu Dei externo et sensibili, ac toti reipublicæ communi, ut constat ex D. Augustino, 19 contra Faustum, cap. 11, et ex ratione facta, quia homines non vident actiones animi, sed corporis. Secundo est etiam optima ratio, quia sicut recta ratio dictat, ut unusquisque privatus homo suo proprio corpore et animo, et privatis actionibus colat Deum, ita etiam dictat, ut tota respublica, prout est unum corpus politicum, unum etiam cultum quasi communi consensu Deo offerat; sed hoc est colere Deum publico et solemni cultu; ergo. Tandem, nam in statu innocentiæ futura esset una humana congregatio, seu respublica, sive omnino una, sive in varios populos, vel regna, esset dividenda; hoc enim nihil ad præsentem disputationem refert; ergo eadem vel majori ratione futura esset una Ecclesia; magis enim ad spiritualem finem quam ad temporale commodum, in unum corpus congregarentur homines, quorum unum esset interior fides et intentio ejusdem beatitudinis acquirendæ; esset igitur illa Ecclesia visibilis, quia hoc est de ratione Ecclesiæ militantis et ex visibilibus hominibus compositæ; ergo necessarius esset in illa Ecclesia visibilis cultus religiosus, publicus et communis, ut in eo omnia unius Ecclesiæ membra convenirent. Neque contra hæc omnia invenio objectionem aliquam, vel difficultatem, quia nullam habent repugnantiam vel indecentiam in illo statu, et ex ipsa naturali ratione bene instituta, et præsertim fide

illustrata consequuntur absque aliis legibus positivis, vel speciali divina institutione, quæ necessaria sit; posset enim totus hic cultus hominum arbitrio relinqui et ex rerum consensione, vel majorum traditione definiri.

SECTIO II.

Utrum in statu innocentiæ futurus esset sacrificiorum et oblationum cultus.

1. *Sotus negat futura fuisse sacrificia. — Contraria sententia melior, et doctrinæ D. Thomæ congruentior.* — Duplex intelligi potest externus ac sensibilis Dei cultus. Alter, qui fit solis actionibus et organis corporis humani, alter qui fit aliquo usu externarum rerum. Priorem exercemus, quando voce Deum oramus, vel laudamus, quando genu flectimus, vel similes actiones exercemus, quæ non habent aliam materiam, circa quam versentur, præter nostri corporis membra et eorum usum. Posteriori vero modo colimus Deum, quando res externas illi offerimus, vel sacrificamus, cereos accendimus, vel thus, aut incensum adolemus in ejus honorem. Unde pendet explicatio quæstionis propositæ, an in illo statu futurum esset sacrificium. Soto enim negat in statu innocentiæ futura fuisse sacrificia, quia omnis finis et ratio sacrificiorum in eo statu cessaret; quia tunc non essent peccata, et ita non essent necessaria sacrificia satisfactoria, neque esset varietas cultus, aut religionis, quia omnes uno ore colerent, et adorarent Deum, et omnibus esset notum, omnes esse ejusdem Dei cultores et amicos, ac justos, quia omnes essent in justitia procreati, et nulla tunc essent peccata, atque ita non essent necessaria sacrificia, vel ad manifestationem, vel ad distinctionem veræ religionis. Neque etiam ad memoriam beneficiorum Dei, quia aliis modis essent tunc homines sufficienter instructi de divinis rebus ac beneficiis. Nec denique ad gratias agendas conferrent sacrificia, quia omnes tunc simplici corde et ore Deum laudarent. Confirmatur primo, quia vane offeruntur res sensibiles, nisi cessuræ sint in usum ministrorum et templorum; tunc autem non essent ministri, neque templa, neque etiam quisquam aliqua re indigeret, quia omnia essent communia; ergo tales oblationes tunc nullius essent momenti; ergo et nullius meriti vel laudis. Tandem confirmatur, quia seclusa significatione, vanum ac futile est hujusmodi sensibilia sacrificia facere; sed hæc significatio non esset necessaria in statu innocentiæ; ergo. Hæ vero rationes non me ita movent, quin contrariam sententiam valde probabilem existimem, et consentaneam doctrinæ D. Thomæ, qui nunquam negavit in eo statu futura fuisse sacrificia; quin potius 2. 2, quæst. 85, art. 1, absolute dicit offerre sacrificium esse de lege naturæ, quia ex naturali ratione procedit, quod homo quibusdam rebus sensibilibus utatur, ut per earum oblationem subjectionem ad Deum significet, et divinum dominium recognoscat, et similia repetit art. 4. Hoc autem naturale dictamen de offerendo Deo sacrificia, non oritur ex occasione aliqua orta ex peccato, ut ex ratione facta constat, sed ex subjectione et illius recognitione, quam homo debet Deo propter supremum ejus dominium. Quæ ratio ita potest ex dictis confirmari, quia homo non tantum accepit a Deo corpus et animam, sed etiam res externas, quibus ad corporis conservationem, et animi profectum, oblectationem, vel exercitium utitur; ergo non solum debet corpore et animo Deum colere, sed etiam rebus externis, quarum oblatione, consumptione, aut alio simili usu, Deum esse omnium dominum protestetur, eique gratias agat, juxta illud 1 Paralip. 29 : *Tua sunt omnia, et de his, quæ de manu tua accepimus, reddimus tibi;* quæ tota ratio et congruentia locum haberet in statu innocentiæ. Denique hujusmodi usus rerum sensibilium est per se decens, et honestus, et non includit imperfectionem statui innocentiæ repugnantem, ut ex dictis facile constat, et ex his, quæ Soto objicit; nullam enim in hoc actu imperfectionem ostendunt.

2. *Etiamsi Adam non peccasset, probabile est alios peccaturos. — Sacrificiorum satis magna causa est gratiarum actio, etc. — Quæ significatio sit de essentia sacrificii. — Ex sola obligatione legis naturæ non potest certo colligi futura sacrificia, si justitiæ donum perseverasset. — Adam obtulisse sacrificium ante peccatum, cur negetur, omnino non est.* — Ad primam enim et præcipuam rationem in primis dicitur, eum supponere, si Adam non peccasset, nulla fuisse futura hominum peccata; quod non solum incertum est, sed etiam minus probabile; nam per justitiam originalem non magis confirmarentur homines in gratia, quam Adam ipse fuit in sua creatione et prima justificatione confirmatus; sicut ergo ille peccavit, potuissent alii

peccare, etiamsi ipse non fuisset lapsus, neque in illo tota natura corruisset. Quod si peccarent aliqui, cessant omnes rationes Soti; nam pro illis possent fieri sacrificia, vel satisfactoria vel deprecatoria a viris sanctis et justis; possent etiam adeo multiplicari peccata, ut diversi ritus religionis, vel veræ aut falsæ, ab hominibus instituerentur. Deinde seclusis omnibus peccatis, esset sufficiens ratio ad instituenda sacrificia, exhibitio divini honoris, et gratiarum actionis, et causa etiam aliquid impetrandi a Deo. Quanquam enim possent hæc omnia homines corde et ore facere, decebat tamen ut etiam externis rebus hoc facerent, ut omnibus modis animi gratitudinem et recognitionem ostenderent. Quod vero de usu templorum, ac ministrorum objicitur, valde accidentarium est, et extrinsecum ad institutionem, honestatem et utilitatem sacrificii; ut in lege gratiæ, si solum sacrificium nude ac per se spectetur, obligatio, quæ in eo fit, non cedit in usum templorum, vel ministrorum; imo si tales essent homines, ut nulla re indigerent, purius ac sincerius illud sacrificium offerre possent. Atque eadem ratione impertinens est, quod bona sint communia, quia sacrificium non habet honestatem ex eo quod homo ex propriis bonis aliquid amittit, vel consumit, ut videre licet in sacrificio Missæ, in quo offerendo fere nihil ex temporalibus bonis consumitur, et æque religiose fieri posset ex bonis communibus, sicut ex privatis; ergo propter has causas extrinsecas non est negandum sacrificium in statu innocentiæ, cum per se et intrinseca ratio ejus cum perfectione illius status non repugnet, sed maximam habeat congruentiam. Unde circa id, quod in ultima confirmatione dicebatur de significatione sacrificii, distinctione opus est, quam latius inferius tradituri sumus. Est enim in sacrificio significatio quædam moralis, quatenus est signum interioris sacrificii, et hæc sola est de essentia sacrificii, quæ non repugnabat statui innocentiæ, nam in eo etiam naturale esset hominibus interiorem mentem exterioribus ac sensibilibus signis manifestare, tam verbis, quam factis et rebus. Alia est significatio mystica, quatenus per sacrificium significatur aliquod supernaturale divinum mysterium, et hæc non est de essentia ac necessitate sacrificii, absolute et simpliciter loquendo; et ideo, quamvis gratis concederemus hanc significationem non fuisse futuram in statu innocentiæ, non inde fit, tunc non fuisse futurum sacrificium; quanquam improbabile non est, potuisse tunc esse significationem aliquam mysticam alicujus divini mysterii, ut v. gr. Christi Domini, qui in eo statu venturus esset, etiamsi homo non peccasset; quia sicut hæc mysteria possent tunc significari ab hominibus per verba sensibilia, vel per scripta, ita etiam per facta, vel res externas; cur enim hoc posterius repugnat perfectioni illius status, potius quam illud prius? Mihi igitur probabilius est, usum sacrificii potuisse habere sufficientem congruentiam in statu innocentiæ, et neque indecentiam ullam fuisse allaturum, ac denique (quod certius est) non futurum fuisse malum, nec contra rationem, nec speciali aliqua Dei lege prohibendum; vanum enim esset, sine fundamento vel ratione aliqua, hujusmodi legem fingere. An vero de facto futurus fuisset talis usus sacrificii, si homo non peccasset, non existimo posse certa ratione affirmari, quia licet hoc sacrificium dicatur esse de lege naturæ, vel secundum rationem communem cultus externi, vel quia est consentaneum rationi naturali, tamen simpliciter non est in præcepto naturali, proprie loquendo de sacrificio, prout consistit in sacra oblatione externarum rerum sensibilium; igitur ex sola obligatione legis naturæ non potest certo colligi, homines perseverantes in justitia originali usuros fuisse sacrificiis; penderet enim hoc ex eorum arbitrio, vel certe ex divino, si hujusmodi legem eis vellet imponere. Si tamen credendum est, facturos fuisse homines in eo statu quod esset magis congruum, magisque humanæ naturæ ac recte rationi consentaneum, credibilius est, fuisse usuros aliquo sacrificio, propter rationes supra factas. Denique, si quæratur, utrum Adam et Eva ante peccatum aliquod sacrificium obtulerint, id multo magis incertum est, nam sicut id affirmare non possumus propter illius temporis brevitatem, ita neque est sufficiens fundamentum ad id negandum; nam licet Scriptura hoc non referat, non inde sequitur factum non esse, ut in simili dixit D. Thom., 2. 2, quæst. 85, art. 1, ad 1, ubi dicit credendum esse, Adam obtulisse sacrificium, licet non legatur; loquitur autem absolute de Adam, non distinguendo de tempore, ante vel post peccatum.

SECTIO III.

Utrum in statu innocentiæ fuerint sacramenta, vel futura fuissent peccato non existente.

1. *Hæc sententia censet omnia sacramenta orta occasione peccati.* — Prima sententia negat; tenet Hugo Victor., lib. 1 de Sacram., p. 9, cap. 3 et 5, et in Sum. sent., tr. 9, c. 1, ubi omnes congruentias sacramentorum ortas dicit occasione peccati. Et hæc videtur esse mens D. Thomæ, ut diximus; quamvis enim non expresse neget, futura fuisse tunc sacramenta, tamen, cum negat fuisse necessaria, hoc plane intendit, scilicet non fuisse illi statui congruentia, et consequenter, nec in eo futura fuisse; quia Deus suaviter omnia disponit, et in singulis statibus providet quod eis est consentaneum. Idem D. Thomas, in 4, d. 1, art. 2, quæst. 2; et ibi Bonav., art. 1, q. 1; Richard., art. 1, q. 1; et Gabr., q. 2, concl. 1; Major, q. 4; Palud., q. 3, concl. 2; Altisiod., lib. 4 Sum. in princ.; Cajet., Soto, et Ledesma. Fundamentum est, quia sacramenta instituuntur propter supernaturalem perfectionem, vel cognitionis, vel gratiæ; sacramenta enim sunt vel propter significationem, quæ ad cognitionem ordinatur, vel propter effectionem, per quam gratia confertur; sed neutro modo debuit perfici homo per sacramenta in statu innocentiæ; ergo non est cur tunc instituerentur. Probatur minor, nam nobiliora perfici ab inferioribus, non est ordo per se conveniens, nisi vel ex necessitate naturæ oriatur, ut cum homo naturalem cognitionem accipit a sensibilibus, vel cum propter aliquam rationem ortam occasione peccati, ita fieri expedit; sed utraque causa ex his deficit in statu innocentiæ, quoad institutionem sacramentorum; ergo. Et confirmatur, quia ordo illius status erat, ut homo secundum partem superiorem dominaretur omnibus rebus, eisque minime subjiceretur, quamdiu ipse subjectus esset Deo; ergo durante hac subjectione perfecta hominis ad Deum, non esset ipse subjiciendus sacramentis sensibilibus, ut per ea gratiam vel supernaturalem cognitionem acciperet.

2. Secunda sententia affirmat, licet in statu innocentiæ non esset futura tanta necessitas sacramentorum sicut modo est, non tamen fuisse defuturam sufficientem rationem et causam, ob quam instituerentur. Ita tenet Alexander, 4 p., q. 1, membr. 2, art. 1; inclinat etiam Durand., d. 1, quæst. 2, n. 9, nec dissentit Scotus, q. 3, art. 3; solum enim dicit, in eo statu non fuisse tantam congruentiam ad sacramentorum institutionem, sicut modo est.

3. *Quid in quæstione involvatur, evolvitur.* — In hac quæstione multa ab auctoribus involvuntur, quæ confusionem pariunt. Distinguenda ergo sunt, ut distincte possimus quæstioni satisfacere. Primum ergo inquiri potest, an in statu innocentiæ fuerit sufficiens congruentia ad instituenda sacramenta, an vero talis institutio oppositionem aliquam vel repugnantiam habeat cum perfectione illius status. Secundum, an instituta fuerint sacramenta in eo statu eo brevi tempore, quo duravit; nam licet demus, potuisse hanc institutionem habere convenientem rationem pro illo statu, non statim sequitur, factam esse; quia non semper facit Deus quidquid videtur congruenti ratione fieri posse. Tertium, esto de facto non fuerint talia sacramenta, an futura fuissent, si homines in illo statu perseverassent.

4. *Sacramenta esse in statu innocentiæ non dedecet.* — *Significationis sacramentorum variæ utilitates.* — *Filii Adæ scientias sibi compararent.* — *Species rerum fidei non infunderentur cum fide.* — *Congruentiæ variæ.* — Dicendum est primo, sacramentorum institutionem non esse contra debitum ordinem et perfectionem illius status, quinimo potuisse in eo habere sufficientem causam et congruentiam. Probatur, quia dupliciter possunt considerari sacramenta, uno modo, ut signa, alio modo, ut causa gratiæ, et utroque modo possunt habere convenientem rationem in illo statu. Primo de significatione probatur, quia sacramenta, ut signa, non tantum sunt ad acquirendam cognitionem, sed ad alias utilitates. Prima, ad exprimendam et profitendam interiorem fidem. Secunda, ad excitandam memoriam, et affectum. Tertia, ad quandam repræsentationem supernaturalium mysteriorum, et faciliorem eorum apprehensionem. Quarta, ad consensionem, et unitatem hominum ejusdem religionis in exteriori cultu Dei; sed has omnes utilitates possent habere sacramenta in statu innocentiæ sine aliqua imperfectione contraria recto ordini illius status. Quod probo primo, quia in eo statu servaretur naturalis modus humanæ cognitionis, quantum ad hæc videlicet, quod excitaretur homo ab objectis sensibilibus, et intelligeret cum dependentia a phantasmatibus, et quia non conciperet res spirituales, prout in se sunt, sed per aliquam analogiam ad res sensibiles.

Item filii Adæ non haberent scientias naturales per accidens infusas, sed eas sibi compararent, vel per inventionem ab objectis sensibilibus, vel per disciplinam a parentibus. Unde necessario uterentur signis sensibilibus ad mentis conceptus exprimendos. Quod vero Sotus inquit, hæc habere locum in cognitione naturali, non tamen in supernaturali, quia hæc a principio cum ipsa gratia et justitia infunderetur, hoc (inquam) si recte pensetur, non habet absolutam veritatem in omnibus. Unde non sufficit ad excludenda omnia sensibilia signa supernaturalium rerum. Probatur, quia licet cum gratia et justitia infunderetur habitus fidei, sicut nunc infunditur infantibus baptizatis, tamen non infunderentur species et phantasmata, quibus homo indiget ad apprehendendas res fidei, neque fierent omnibus ac singulis hominibus interiores revelationes rerum omnium credendarum, sed per traditionem filii a parentibus acciperent; nam hic est modus connaturalis homini viatori, et nulla est causa ad fingenda miracula, vel novum providentiæ modum. Deberent ergo tunc homines institui in rebus fidei per voces et signa sensibilia, easque apprehendere per habitudinem ad illa, quia in usu fidei a phantasmatibus dependerent; ergo pari ratione, si tunc instituerentur alia signa, quæ in actionibus, vel rebus consisterent, possent habere usum et utilitatem illi statui convenientem absque imperfectione, vel inversione ordinis eidem statui convenientis. Confirmatur argumento supra facto, quia non est dubium, quin tunc essent futura signa vocalia; credibile etiam est futuras tunc fuisse scripturas, saltem ut possent homines cum absentibus loqui. Item verisimile est, futuras fuisse imagines, non solum propter exercendam artem illam nobilem, in qua homo naturam et auctorem ejus quodammodo imitatur, sed etiam, ut res absentes quodammodo præsentes fierent, et præterea in honorem, et venerationem aliquarum personarum, et in signum amoris; in illo enim statu futura esset hæc imperfectio, quod non possent homines omnes res æque habere præsentes, neque oculis intueri, quæ longe distarent. Neque etiam haberent rerum omnium memoriam in actu continuo, sed indigerent ut aliquomodo excitarentur, ad actu considerandas res, quas memoria retinerent; ergo oporteret ad hæc omnia juvari adminiculo sensibilium signorum; ergo pari ratione possent eis ad hos fines esse utiles actiones sacræ, ad significandas spirituales res impositæ; neque hujusmodi signa essent ab ordine illius status aliena. Tandem, in illo statu futurus erat externus Dei cultus, tam in actionibus, quam in rebus consistens; sed quod Deus hujusmodi cultum ad sacram significationem elevaret, nullam præ se fert indecentiam, nullamque affert imperfectionem, aut perfectionem impedit, et potest habere utilitatem; ergo, si fieret, satis congruentem rationem habere posset.

5. *Sacramenta, ut causæ gratiæ, non tantam habent proportionem cum modo operandi hominis. — Adeptio gratiæ ultra meritum satis magna causa est ad instituenda sacramenta. — Simile. — Non oportet, ut sacramenta instituantur tantum occasione peccati, sed aliis etiam rationibus.* — Secundo, si considerentur sacramenta, ut causæ gratiæ, sub hac quidem ratione habent minorem conjunctionem, seu proportionem cum modo naturali cognoscendi, et operandi hominis, et ex hac parte videtur esse minor congruentia sacramentorum in illo statu, quia talis modus providentiæ nullo modo debetur naturæ aut oritur ex naturali modo operandi ejus. Aliunde vero considerata maxima spirituali utilitate, quæ est in obtinenda gratia, seu augmento ejus ex vi operis externi, ultra omne meritum operantis, est hæc perfectio tanti momenti, ut si Deus vellet eam conferre hominibus in statu innocentiæ, ex hoc solo capite esset major congruitas in institutione sacramentorum, quam sit in omnibus aliis conjecturis, quæ in contrarium afferri possunt. Confirmatur et explicatur, nam decuit in illo statu arceri hominem ab esu ligni scientiæ boni et mali, quæ erat quædam arbor sensibilis; quia id factum est propter utilitatem obedientiæ et humilis ad Deum subjectionis; ergo propter eamdem obedientiam, et humilitatem, et maxime adjuncto præterea fructu gratiæ ex opere operato, potuisset, et convenienter, et satis congruenter, præcipi homini in eo statu usus alicujus rei sensibilis, quo et Deum coleret et ipse magis sanctificaretur. Tandem, quia conferre gratiam per res sensibiles est unum ex maximis operibus sapientiæ, potentiæ et bonitatis divinæ, quia res infimas cum supremis in eo opere mirabiliter conjungit, quod est magnæ sapientiæ, et res inferioris ordinis elevat ad perfectiores efficiendas, quod est magnæ potentiæ, ac denique in rebus facilibus et quæ passim usu veniunt, sanctificationem suam et gratiam præstat, quod est magnæ bonitatis et misericordiæ; ergo hujusmodi

opus non solum propter utilitatem hominum, sed per se propter manifestationem divinæ virtutis, poterat in statu innocentiæ sufficiencientem congruentiam habere; nam hic est potissimus finis divinorum operum, eorum præsertim, quæ supernaturalia, ac miraculosa sunt; ergo sacramenta sanctificantia possent esse congrua statui innocentiæ, non ad medicinam peccatorum, sed ad majorem perfectionem. Nec contra assertionem hanc obstant fundamenta primæ sententiæ, nam licet non sit naturalis ordo, ut homo perficiatur per sensibilia in gratiæ augmento, vel intensione, sed supernaturalis, tamen non est necesse ut hoc fiat solum occasione peccati, cum per se habeat alias convenientes rationes vel congruentias tam ex parte Dei, quam hominis, neque hoc esset proprie hominem subjici sensibilibus rebus, sed Deo in usu alicujus rei sensibilis, quod non repugnabat cum perfectione illius status, ut ostensum est in exemplo ligni scientiæ boni et mali.

6. *Adamo in statu innocentiæ nullum traditum sacramentum.* — Secundo, dicendum est de facto nullum fuisse sacramentum institutum, aut traditum Adamo in statu innocentiæ, quatenus brevi tempore ante lapsum duravit. Hæc assertio non potest certo fundamento ostendi, quia non est revelata in Scriptura, vel traditione hæc pars, qua negatur fuisse sacramenta in eo statu; fit autem verisimilis ex eo quod nullibi fit mentio talium sacramentorum, et cum aliunde tempus, quo ille status duravit, fuerit brevissimum, ita ut vix potuerit esse locus tali usui sacramentorum, cumque Deus præsciisset instantem lapsum hominum et amissionem illius status, non erat cur ipse pro tam brevi tempore instituisset sacramenta; neque etiam Adam potuit ea instituere, aut definire, etiam si hoc illius arbitrio fuisset commissum. Et ad hoc confirmandum valent illæ conjecturæ, quod primi homines pro illo brevi tempore non indiguerunt sacramentis, quia erant perfecti in scientia et cognitione rerum supernaturalium, et in gratia et justitia, quantum pro tunc oporteret.

7. *Num matrimonium in statu innocentiæ fuerit sacramentum.* — *Respondetur proprie non fuisse sacramentum.* — *Adam primum per revelationem cognovisse incarnationem, deinde proportionem matrimonii cum illa, probabile.* — Solum potest objici, quia matrimonium videtur tunc fuisse sacramentum; Paulus enim, ad Ephes. 5, loquens de conjugio Adæ et Evæ, dixit : *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et Ecclesia.* Dici potest, Paulum non dicere : Sacramentum hoc magnum fuit, sed : Sacramentum hoc magnum est, ut sit sensus, matrimonium, quod in Adam et Eva inchoatum fuit, nunc esse sacramentum significans conjunctionem Christi cum Ecclesia, non vero, quod a principio eam rationem, vel significationem habuerit. Sed contra hoc est, quia fere omnes Patres ex his verbis Pauli colligunt in formatione Evæ ex costa Adami, et in conjugio utriusque significatam fuisse incarnationem Verbi Divini, eamque significationem prophetice revelatam fuisse Adamo, ut in primo tomo hujus 3 part., q. 1, in comment. art. 3, fuse dictum est. Unde Hug. de S. Vict., lib. 1 de Sacram., part. 8, cap. 12 et 13, ab assertione posita excipit matrimonium, quod solum sacramentum dicit esse institutum in statu innocentiæ. Addit vero hoc esse intelligendum de sacramento, quantum ad significationem; quo verbo indicat se loqui de sacramento in generali significatione, qua complectitur quodcumque mysterium, figuram, vel signum rei sacræ. Dicendum est ergo, Deum illo opere voluisse quidem præsignificare desponsationem Verbi cum humana natura, seu Christi cum Ecclesia, non tamen instituisse proprie contractum matrimonii in sacramentum, quia neque ad aliquam hominis sanctificationem illud ordinavit, neque fecit illud cæremoniam sacram, aut religiosam, cum certum apud omnes sit, tunc non fuisse datam gratiam ex opere operato per matrimonium; cum enim hoc sit opus gratiæ maxime supernaturale, non est sine fundamento affirmandum. Addit etiam D. Thomas, in 4, d. 1, art. 2, q. 2, Adam non cognovisse mysterium incarnationis per illud signum sensibile matrimonii, vel formationis Evæ ex costa sua; sed e contrario potius, postquam perfecte cognoverat futurum mysterium per divinam revelationem, cognovisse per infusam sapientiam (quam habebat) proportionem, et analogiam, quæ erat inter matrimonium illud, et mysterium futurum, et ita ænigmatice prædixisse, et prophetasse mysterium futurum sub velamine rei sensibilis; itaque significat, illud signum non tam fuisse a Deo impositum, quam ab ipso Adamo cognitum et accommodatum, quod est probabile. Quocumque vero modo id factum sit, recte ex hoc facto colligimus, quod antea dicebamus, non repugnasse perfectioni illius status uti sensibilibus signis ad spiritualia et divina mysteria explicanda.

8. *Futurane fuissent sacramenta, si status innocentiæ durasset, incertum.*—Tertio, dicendum est, incertum esse, si status innocentiæ absque peccato durasset,an in illo futura fuisset sacramenta. Ratio est, quia sacramentorum institutio pendet ex voluntate divina; non est autem nobis nunc relatum aliquod decretum divinæ voluntatis, ex quo necessario sequatur, futuram fuisse, vel non fuisse sacramentorum institutionem in illo statu, si durasset. Probatur, quia non est nobis revelatus modus providentiæ, quem circa res omnes servaturus esset Deus in eo statu, sed solum nobis constat, si Adam non peccasset, generandos fuisse homines in originali justitia et gratia ac perfecta naturæ integritate; ex hoc autem solo principio, nec colligi potest futura tunc fuisse sacramenta, nec non fuisse, ut ostensum est. Rursum, nec revelatum nobis est, quale decretum habiturus tunc esset Deus circa sacramentorum institutionem. Et, licet possint inveniri congruentiæ, ob quas credi possit Deum instituturum sacramenta, tamen neque Deus semper operatur quod humano discursui et ratiocinationi congruum videtur, neque deessent aliunde rationes, ob quas videre posset congruum, ut in eo statu sacramenta non instituerentur, sicut videmus Angelis nulla fuisse data spiritualia signa, per quæ sanctificarentur ex opere operato ultra meritum operantis, aut quibus juvarentur ad supernaturalium rerum cognitionem; ergo idem credi potest de hominibus in statu innocentiæ, servata proportione sensibilium signorum, nam angelico more viverent, et immortalem vitam agerent sine ullo impedimento corporis, vel sensibilium affectionum.

9. *Si Christus non fuisset venturus, nec futura sacramenta verisimilius.* — Dices : si quid tandem asserendum est, quid existimandum probabiliorem habere conjecturam? Respondetur primo : si quis sentiat, non existente peccato, Deum non fuisse futurum hominem, probabilius existimabit, nulla tunc fuisse futura sacramenta sensibilia. Quod primo colligere licet ex omnibus sacramentis quæ de facto instituta sunt; omnia enim ad significandum Christum, et gratiam ab illo manantem referuntur, et omnia sunt aliquo modo medicinæ, vel subsidia adversus peccatum, vel effectus ab illo manantes; ergo, si ex his, quæ de facto operatus est Deus, creditur non existente peccato non fuisse futurum principale mysterium, quod est causa omnium sacramentorum et remedium omnis peccati, consequenti ratione credendum est, non fuisse tunc futura sacramenta. Deinde, quia si congruentiis agendum esset, multo majores sunt, ut Deus fieret homo absque hominis peccato, quam ut per sacramenta sensibilia gratiam significaret, aut conferret; multo enim magis in eo opere manifestaret ipse suam sapientiam, bonitatem et potentiam, et majores utilitates ex illo beneficio hominibus provenirent; ergo, si hoc non obstante, negatur futurum fuisse illud mysterium, multo magis negandum est de cæteris sacramentis.

10. *Si Christus fuisset venturus, ne tum quidem futura ante ipsius adventum credibilius est. — Sacramenta sunt instrumenta humanitatis Christi. — In statu innocentiæ contemplationi perpetuo fere vacarent.* — At vero si supponamus, homine non peccante Christum fuisse venturum, dicendum ulterius est, credibilius esse, nullum tunc fuisse instituendum sacramentum, antequam ipse in carne veniret. Probatur, quia neque essent instituenda sacramenta eo tempore, ut causæ gratiæ, neque ut signa tantum. Primum patet, quia in eo statu omnis gratia a Christo, et ejus meritis derivaretur, supposita prædicta sententia; ergo, si aliqua sacramenta possent conferre gratiam, eam virtutam haberent ex meritis Christi; est autem et ipsius Christi dignitati et suo modo naturis rerum consentaneum, ut instrumentalis virtus ad gratiam efficiendam non conferatur instrumentis separatis, nisi per conjunctum organum divinitatis; ergo ante realem existentiam humanitatis, et unionem ejus cum Verbo, non tribueretur hæc virtus alicui sacramento, sicut neque nunc data est, quia omnia hujusmodi sacramenta sunt instrumenta humanitatis. Secundum patet, quia uti signis sensibilibus, egenis ac vacuis, est imperfectio quædam pertinens ad legalem servitutem, et puerilem pædagogiam, ut ex Paulo sumitur in Epist. ad Galat.; non ergo indigerent homines, in illo perfectissimo statu, imperfecto providentiæ genere; nam propter vitam innocentissimam, ac pacatissimam, et perfectam parentum traditionem, homines essent in rebus fidei satis instructi, quarum contemplationi quasi perpetuo vacarent. et tam propter hanc causam, quam propter corporis impassibilitatem, tum etiam propter frequens studium, usum, ac sermonem de divinis mysteriis, nec memoria exciderent, nec extrinsecus adjumentis indigerent, quibus ad istarum rerum intelligentiam et considerationem excitarentur.

11. *Post Christi incarnationem futura sacramenta, Eucharistiam præsertim, probabile. — Baptismus, pœnitentia, unctio, neutiquam essent; nec etiam confirmatio. — Matrimonii sacramentum ex parte videtur non futurum. — Sacramentum Ordinis probabilius censetur futurum.* — Ultimo, tamen probabiliter credi potest, post Christi incarnationem futurum fuisse tunc aliquod sacramentum, quod maxime videtur probabile de sacramento Eucharistiæ; quia hoc sacramentum est per se maxime expetibile, et independens a peccato, seclusa significatione passionis, quæ facile excludi posset, manente reali præsentia Christi, et intima unione, qua nos sibi conjungit per hoc sacramentum, quæ est per se primo in illo intenta; de qua re dicemus plura infra tractantes de hoc sacramento. Ex aliis vero sacramentis constat, baptismum non fuisse necessarium, quia homines sine peccato in justitia nascerentur; unde sicut nunc sunt natura filii iræ, ita tunc essent natura filii justitiæ et filii Dei; ideoque alia spiritali regeneratione non indigerent; atque eadem est ratio de pœnitentia et de extrema unctione, quæ peccatum, ægritudinem, ac corporis mortalitatem supponunt. De confirmatione nonnulla posset esse major suspicio; quia abundantia Spiritus Sancti, quæ per illud sacramentum datur, omni tempore et absque ulla occasione peccati optari maxime posset; tamen etiam negandum est, hoc sacramentum futurum fuisse in eo statu, quia præsertim ordinatur ad profitendam fidem, superando difficultates et pericula, seu persecutiones tyrannorum, quæ in eo statu locum non haberent; item quia homines in eo statu aliis mediis satis essent in gratia perfecti. Atque eadem fere ratio est de matrimonio; nam, cum in eo statu futurus esset contractus matrimonii, et aptus esset ad significandum mysterium Christi, videtur facillime potuisse elevari ad rationem sacramenti, et ideo facile credi posset, ita faciendum fuisse, et ad perfectionem sine imperfectione pertinuisse : aliunde vero, si consideretur proprius finis, propriusque effectus hujus sacramenti, non videtur in eo statu necessarium; quia in eo tempore esset matrimonium sine libidine et concupiscentia inordinata, et sine difficultate, quæ nunc est in sustinendis oneribus matrimonii, propter quas duas causas nunc præcipue est institutum hoc sacramentum. Major denique probabilitas videri posset esse de sacramento Ordinis, propter habitudinem, quam habet ad Eucharistiam, sed hoc etiam incertum est; fingere vero alia sacramentorum genera, quæ tunc institui possent, et voluntarium est, et præter omnem scientiam, quia in infinitum excogitari possunt.

12. *Pro peccantibus in eo statu satis videtur remedium amoris et contritionis sine sacramento.* — Solum illud prætermittendum non est, quod a multis interrogatur et desideratur, supponendo potuisse homines peccare in eo statu, an pro his, qui peccassent, instituendum esset aliquod sacramentum in remedium peccati. Dico ergo, incognitum nobis esse, quo modo tunc Deus provisurus esset hujusmodi hominibus, an statim puniret illos nullo concesso pœnitentiæ tempore, sicut in malis angelis fecit, videri enim potest hoc consentaneum illi statui. Tum quia homines sola voluntate absque passione vel simili fragilitate peccarent; tum etiam, quia non expediret, peccatores amplius in hoc mundo vivere, ne felicem innocentium vitam et statum perturbarent; aut, si credibilius est, ut re vera est, illis fuisse concedendum tempus et locum pœnitentiæ, quia non aliter peccarent, quam Adam et Eva, quibus hoc remedium negatum non est, quia humana natura non est ita inflexibilis, sicut angelica, incidimus in aliam ambiguitatem, an tales homines peccatores perpetuo separarentur ab aliis hominibus justis extra paradisum, et an possent originalem justitiam et priorem statum recuperare, ac denique quo remedio remissionem peccati et justitiam consequi possent. Omissis vero, quæ ad præsentem locum non pertinent, verisimilius videtur, remedium amoris et contritionis futurum fuisse sufficiens absque aliquo sacramento; quia (quantum credi potest) pauci essent homines qui in eo felici statu peccarent; atque illi facile possent ad pœnitentiam et contritionem moveri, ipso saltem experimento propriæ miseriæ et felicissimi status per peccatum amissi, sicut Adam contigisse legimus, quem sapientia eduxit de delicto suo, ut dicitur Sap. 10. Item quia posito sacramento pœnitentiæ, vel cum illo requireretur contritio ad remissionem peccati, et sic parum ad eam remissionem juvaret; vel remitteret peccatum sine contritione, et hæc indulgentia videtur nimia pro statu, in quo tam facilis est dilectio Dei. Sed de rebus adeo incertis et absconditis, hæc conjectasse sufficiat.

ARTICULUS III.

Utrum post peccatum ante Christum sacramenta debuerint esse (4, d. 1, quæst. 1, art. 2, quæst. 4).

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod post peccatum ante Christum sacramenta non debuerint esse. Dictum est enim* (art. 1 hujus quæstionis, ad 3), *quod per sacramenta passio Christi hominibus applicatur, et sic passio Christi comparatur ad sacramenta, sicut causa ad effectum. Sed effectus non præcedit causam. Ergo sacramenta non debuerunt esse ante Christi adventum.*

2. *Præterea, sacramenta debent esse convenientia statui humani generis, ut patet per Augustinum, 19 contra Faustum* (cap. 16 et 17). *Sed status humani generis non fuit mutatus post peccatum, usque ad reparationem factam per Christum. Ergo neque sacramenta debuerunt immutari, ut præter sacramenta legis naturæ, alia statuerentur in lege Moysis.*

3. *Præterea, quanto aliquid est magis propinquum perfecto, tanto magis debet ei assimilari. Sed perfectio salutis humanæ per Christum facta est, cui propinquiora fuerunt sacramenta veteris legis, quam ea, quæ fuerunt ante legem. Ergo debuerunt esse similiora sacramentis Christi. Cujus tamen contrarium apparet ex eo, quod sacerdotium Christi prædicatur esse futurum secundum ordinem Melchisedech, et non secundum ordinem Aaron : ut habetur Heb. 7. Non ergo convenienter fuerunt disposita ante Christum sacramenta.*

Sed contra est, quod Augustinus dicit 19 contra Faustum (cap. 13, in princ.), *quod prima sacramenta, quæ celebrabantur et observabantur ex lege, prænuntia erant Christi venturi. Sed necessarium erat ad humanam salutem, ut adventus Christi prænunciaretur. Ergo necessarium erat ante Christum sacramenta quædam disponi.*

Respondeo dicendum, quod sacramenta necessaria sunt ad humanam salutem, in quantum sunt quædam sensibilia signa invisibilium rerum, quibus homo sanctificatur. Nullus autem sanctificari potest post peccatum, nisi per Christum, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiæ suæ, ut sit ipse justus, et justificans eum, qui ex fide est Jesu Christi. Et ideo oportebat ante Christi adventum esse quædam signa visibilia, quibus homo fidem suam protestaretur de futuro Salvatoris adventu. Et hujusmodi signa dicuntur sacramenta. Et sic patet, quod ante Christi adventum, necesse fuit quædam sacramenta institui.

Ad 1 ergo dicendum, quod passio Christi est causa finalis veterum sacramentorum, quæ scilicet ad ipsam significandam sunt instituta. Causa autem finalis non præcedit tempore, sed solum in intentione agentis. Et ideo non est inconveniens aliqua sacramenta ante Christi passionem fuisse.

Ad 2, dicendum, quod status humani generis post peccatum et ante Christum, dupliciter potest considerari. Uno modo secundum fidei rationem, et sic semper unus et idem permansit, quia scilicet justificabantur homines per fidem futuri Christi adventus. Alio modo potest considerari secundum intensionem et remissionem peccati et expressæ cognitionis de Christo. Nam per incrementa temporum et peccatum cœpit in homine magis dominari, in tantum quod, ratione hominis per peccatum obtenebrata, non sufficerent homini ad recte vivendum præcepta legis naturæ, sed necesse fuit determinari præcepta in lege scripta, et cum his quædam fidei sacramenta. Oportebat etiam, quod per incrementa temporum magis explicaretur cognitio fidei, quia ut Gregorius (Hom. 16 in Ezech. a medio.) *dicit : Per incrementa temporum crevit divinæ cognitionis augmentum. Et ideo etiam necesse fuit, quod in veteri lege quædam sacramenta fidei, quam habebant de Christo venturo, determinarentur. Quæ quidem comparantur ad sacramenta, quæ fuerunt ante legem, sicut determinatum ad indeterminatum, quia scilicet ante legem non fuit determinate præfixum homini, quibus sacramentis uteretur, sicut fuit per legem; quod erat necessarium, et propter obtenebrationem legis naturalis, et ut esset determinatior fidei significatio.*

Ad 3, dicendum, quod sacramentum Melchisedech, quod fuit ante legem, magis assimilatur sacramento novæ legis in materia, in quantum, scilicet obtulit panem et vinum (ut habetur Gen. 14), *sicut etiam sacrificium novæ legis oblatione panis et vini perficitur; sacramenta tamen legis mosaicæ magis assimilantur rei significatæ per sacramentum, scilicet passioni Christi, ut patet de agno Paschali et aliis hujusmodi. Et hoc ideo ne propter continuitatem temporis, si permaneret eadem sacramentorum species, videretur sacramenti ejusdem esse continuatio.*

COMMENTARIUS.

In hoc articulo D. Thomas duo tempora comprehendit, scilicet tempus legis naturæ, et legis scriptæ; nam, licet in eis temporibus institutio sacramentorum fuerit in eis statibus diversa, vel quantum ad determinationem majorem, vel minorem, vel quantum ad clariorem significationem, tamen ratio significandi gratiam, ut futuram per Christum, fuit utrisque communis, et propriam differentiam constituens inter omnia illa, et sacramenta novæ legis, et ita sunt facilia omnia, quæ D. Thomas posuit. Ex quo obiter colligere licet, quam sit doctrinæ D. Thomæ consentaneum, quod supra diximus, de ratione sacramenti esse, ut significet gratiam Christi, quibusdam vero significari ut futuram, aliis vero ut præsentem.

DISPUTATIO IV.

DE INSTITUTIONE ET NECESSITATE SACRAMENTORUM LEGIS NATURÆ.

Tempus legis naturæ quod. — Lex naturæ intelligitur dictamen rationis, non solum ex naturali, sed etiam ex supernaturali lumine ortum. — Lex naturæ respectu aliorum a populo Israel duravit usque ad Christum. — Distinguimus claritatis gratia tempus illud, quod a peccato Adæ usque ad Christum intercessit (de quo sub uno titulo D. Thomas egit art. 3), in duo tempora, scilicet legis naturæ et scriptæ; et quamvis hoc posterius proprie inceperit a Moyse, per quem lex data est, tamen quia circumcisio, quæ in lege scripta permansit, multis annis legem antecessit a diebus Abraham, cui præcepta fuit, ideo tempus hoc legis naturæ solum usque ad institutionem circumcisionis extendimus; illud enim legis naturæ tempus appellatur, in quo tantum vigebat lex naturalis in mentibus hominum scripta, et nulla fuerant a Deo data specialia præcepta, quibus peculiaris cultus, aut determinatæ cæremoniæ ordinarie ac regulariter hominibus præciperentur. Cum autem de lege naturali agimus, non intelligimus solum illud dictamen rationis, quod manat ex pura natura hominis seu ratione naturali nude sumpta; nunquam enim humana natura hujusmodi statum legis naturæ habuit, quia sicut creata fuit ad supernaturalem finem, ac semper a Deo habuit media quibus illum consequi posset, ita semper habuit aliqua supernaturalia præcepta, quibus ad eumdem finem dirigeretur. Comprehendimus ergo sub lege naturæ ea præcepta, quæ connaturalia sunt gratiæ et justitiæ supernaturali, seu illud dictamen rationis, quod non tantum ex naturali lumine, sed etiam ex fide supernaturaliter revelata ac sufficienter proposita intrinsece oritur, qualia sunt præcepta fidei, spei, charitatis, pœnitentiæ, et similia, quæ per se, et ex natura rei sunt necessaria ad vitam recte instituendam, in ordine ad finem supernaturalem; et ita sunt intelligenda, quæ ibi D. Thomas docet, art. 3, ad 2, et quæst. præced., art. 5, ad 3, et 1. 2, quæst. 98, ar. 5, et quæst. 100, art. 1. Ex quo intelligitur, statum illum legis naturæ distingui a statu legis veteris tanquam partem a toto, seu tanquam includens et inclusum, seu tanquam determinatum et indeterminatum, ut eisdem locis D. Thomas notavit; nam quidquid erat necessarium ad salutem in lege naturæ, fuit etiam in lege veteri; sed hæc addidit aliqua peculiaria seu determinata præcepta. Rursus hinc fit, quia illa præcepta legis scriptæ non omnes obligabant, sed tantum Israeliticum populum, ideo solum respectu illius populi distingui hæc duo tempora; nam respectu aliorum hominum, qui ea lege non tenebantur, usque ad Christum et legem gratiæ duravit; imo, quod pertinet ad præsentem quæstionem, etiam in populo Israelitico duravit remedium illius legis ad tollendum originale peccatum, saltem respectu fœminarum, ut postea videbimus. De hoc ergo tempore difficile est inquirere, quæ sacramenta in illo fuerint, quia perpauca sunt nobis de illo revelata, aut Scriptura divina, aut Patrum traditione; ut vero distinctior sit inquisitio, visum est, prius dicere de hoc speciali sacramento, quod ad remedium originalis peccati ordinatur; quoniam de illo majora esse possunt veritatis vestigia, vel indicia, qua, prout poterimus, investigata, facile erit ed reliquis sacramentis illius temporis generatim dicere.

SECTIO I.

Utrum in lege naturæ potuerint infantes ante usum rationis ab originali peccato, aliquo remedio liberari.

1. *Non dubitandum.* — Præmittimus quæstionem hanc, quoniam necessaria est ad inveniendam et definiendam veritatem, quam inquirimus, specialiterque agimus de infantibus,

quia de adultis non est dubium, quin saltem per conversionem in Deum ex vera fide per charitatem operante possent justificari, et ab originali peccato facilius quam ab actuali liberari. An vero remedium pro parvulis institutum illis prodesse potuerit, facile postea dicemus. Ratio autem dubitandi in primis est, quia in tota antiquitate fere nulla est mentio hujus remedii, saltem ante Augustinum; in Scriptura enim nihil de eo legitur, neque ante institutam circumcisionem, neque post illam pro fœminis Judæorum, aut pro aliis gentibus; de ipsa vero circumcisione adhuc est res sub controversia, an fuerit instituta in remedium originalis peccati, ut postea videbimus. Rursus ante Augustinum nullus sanctorum Patrum hujus remedii meminit; ipse vero Augustinus qui primus videtur fuisse hujus remedii inventor, sub dubitatione loqui videtur, et non certa auctoritate, sed pietate quadam, et probabili conjectura nititur, nimirum, quod videtur gravissimum, et a divina pietate alienum, quod omnes illos infantes absque remedio reliquerit. Quæ tamen conjectura non videtur admodum firma, etiam juxta doctrinam ejusdem Augustini, qui in hujusmodi admirandis judiciis et mysteriis divinæ providentiæ, prædestinationis, ac reprobationis, similia sæpe docet, quæ non minorem admirationem habent, et occultam causam, et rationem; nam, in lib. de Bon. persever., c. 12, et lib. de Nat. et Grat., c. 8, dicit, esse aliquos parvulos, quos Deus salvare noluit, neque de remedio illis providere, ad ostensionem justitiæ suæ, quia in eis est sufficiens causa suæ damnationis, scilicet peccatum originale. Quid ergo, si aliquis idem dicat de omnibus illis parvulis, qui in lege naturæ mortui sunt? quia in illis etiam fuit sufficiens causa damnationis, et materia, in qua ostendi posset divina justitia. Præsertim cum Paul., Act. 17, ætatem illam vocet : *Tempora ignorantiæ, quæ despexit Deus.*

2. Dicet aliquis, id, quod Augustinus ait citatis locis, intelligendum esse de his, quæ raro contingunt; pauci enim sunt, qui ita deseruntur a Deo; parvulos autem defunctos in lege naturæ fuisse pene infinitæ multitudinis; et ideo non esse parem rationem. Sed contra hoc est, nam parvuli, qui moriuntur in uteris maternis a principio mundi usque ad finem, non sunt pauci, sed in multitudine etiam pene infinita, et tamen omnes illos reliquit sine remedio, non solum in lege naturæ et veteri, sed etiam in lege gratiæ. Quibus adjungi possunt omnes illi, quibus ob defectum aquæ vel aliud simile impedimentum, applicari remedium non potest; nam hi etiam non sunt pauci, et moraliter loquendo ac humano more relicti sunt sine remedio, solum ex juxta permissione Dei, qui solum voluit quædam generalia remedia instituere, quæ his omnibus applicari non potuerunt; cur ergo non poterit idem dici de infantibus legis naturæ? nam sicut est per accidens hominem mori ante nativitatem ex utero, ita est per accidens, mori ante ætatem adultam; ergo sicut nunc solum instituit Deus remedium pro his qui nascuntur ex utero, et non censetur inconveniens alios manere sine remedio, quia est per accidens, quod antea moriantur, ita fieri potuit, ut tunc solum daretur remedium pro adultis, et non censebitur inconveniens, ut, qui antea decedunt, remedio careant, quia etiam est per accidens, quod antea moriantur.

3. *Augetur difficultas.* — Secundo, augetur difficultas ratione ostensiva, quia ante legem gratiæ nemini dabatur gratia et aliquod medium ex opere operato, sed solum ex vi dispositionis aut meriti operantis, nam ille alius operandi modus est proprius sacramentorum novæ legis, ut postea videbimus; sed nullum remedium poterat parvulis prodesse ad tollendum originale peccatum, nisi eis daretur gratia ex opere operato; ergo non potuerunt tunc habere tale remedium. Minor probatur, quia, ut suppono, peccatum originale non deponitur, nisi per infusionem gratiæ, ad quam consequendam parvuli non poterant habere propria merita, aut dispositionem propriam; debuisset ergo infundi ex opere operato, quod imperfectioni illius temporis repugnabat.

4. Tertio, quia non potest facile fingi, in quo positum fuerit hoc remedium. Quod si quis dicat, non fuisse determinatum, sed fuisse relictum arbitrio parentum, certe hinc sequitur, melius fuisse provisum infantibus legis naturæ, quam legis gratiæ, quia multo facilius poterat illis applicari remedium ita amplum, ac voluntarium, quam remedium aquæ certum ac definitum, quod in lege gratiæ institutum est. Unde fieret, ut re bene compensata, plures infantes damnarentur in lege gratiæ ex defectu remedii, quam in lege naturæ, quia hoc ipso, quod determinatum est hoc remedium ad baptismum aquæ, relicti sunt sine remedio, qui baptizari non possunt, qui possunt esse quamplures. Tum quia ob naturæ debilitatem, et majorem hominum

multitudinem plures infantes nunc moriuntur ante adultam ætatem, quam in lege naturæ ; tum etiam, quia baptismi necessitas ab innumeris nationibus et gentibus ignoratur; tum denique, quia cum remedium sit ita præfixum ac unicum, multis de causis fieri potest, ut applicari non possit. At vero in lege naturæ, cum remedium esset indifferens, ex parte illius facilius applicari poterat, et alioqui ex parte parvulorum erat minus periculum; quia, cum natura esset robustior, pauciores in ea ætate moriebantur; ergo omnibus pensatis melius esset provisum infantibus in illo statu, quam in lege gratiæ, quod videtur incredibile, cum in hac lege abundantius Christi gratia hominibus communicetur.

5. *In lege naturæ omnino fuit aliquod remedium ad infantium salutem. — Divinæ providentiæ est omni ætati providere. — Fœminæ Judææ remedio ad salutem non caruerunt.* — Nihilominus omnino affirmandum est, in ea lege fuisse aliquod remedium ad infantium salutem a Deo institutum. Ita docent omnes Theologi in 4, dist. 1 et 2, absque ulla controversia aut opinionum varietate, quod est signum, dogma hoc certum ac indubitatum apud illos fuisse, quod prius docuerat Augustinus, 5 contra Julianum, c. 9, dicens : *Non est credendum, ante datam circumcisionem, famulos Dei, quandoquidem illis inerat mediatoris fides, nullo sacramento ejus opitulatos esse parvulis suis, quamvis quid illud esset, aliqua necessaria causa sacra Scriptura tacere voluerit ;* similia habet, 2 lib. de Nupt. et Concup., c. 12, et lib. 2 de Pecc. mer. et remiss., c. 9, quem postea sequuti sunt Greg., Beda, et Hugo de S. Vict., locis infra citandis. Et videtur esse sententia Innoc. IV, in c. Majores, de Baptismo, ubi cum docuisset, baptisma prodesse nunc parvulis, sicut eis circumcisio prius conferre poterat, postea quasi generalem reddens rationem, subjungit hæc verba : *Absit enim, ut universi parvuli pereant, quorum quotidie tanta multitudo moritur, quin et ipsis misericors Deus, qui neminem vult perire, aliquod remedium procuraverit ad salutem.* Quæ verba et generalia sunt, et de omnibus temporibus æque procedunt et propriam rationem continent hujus veritatis; nam licet sine injustitia potuerit Deus permittere omnium illorum parvulorum damnationem, eosque sine remedio relinquere, ut rationes dubitandi in principio positæ concludunt, non tamen est consentaneum divinæ providentiæ, neque illi generali voluntati, qua vult omnes homines salvos fieri, ut Innocent. significat; nam illa voluntas saltem est antecedens; ergo ad illam spectat, ut Deus det omnibus sufficientia media ad salutem, modo accommodato juxta singulorum capacitatem; ergo, si in illa generali voluntate parvuli comprehenduntur, debuit Deus in omni lege aliquod remedium eis providere; nam hoc postulat fragilitas et mortalitas humanæ naturæ, ex qua tanta certitudine ac necessitate sequitur multorum mors ante adultam ætatem, ut non possit censeri hominibus omnibus sufficienter provisum, nisi etiam infantium ante usum rationis morientium ratio habeatur. Nec vero simile est de infantibus, qui in utero moriuntur, quia pro illo statu non censentur capaces remedii, quod per homines, et modo accommodato hominibus applicari possit, cum nondum in hanc lucem sint editi, et vix cadant sub cognitionem humanam. Præterea hujus veritatis magnum indicium est, quod non est verisimile, fœminas Judæorum, quibus circumcisio applicari non poterat, relictas esse sine remedio, quo tolleretur peccatum originale ; sed ad hunc effectum nullum remedium legimus esse institutum in illa lege ; nam si aliquod esset hujusmodi, esset proprium fœminarum, et non adhiberetur viris, qui circumcidebantur ; nullum autem tale remedium fuit in illa lege ; nam, si quod esset, maxime præsentatio, seu oblatio in templo; hæc autem communis erat viris et fœminis ; signum ergo est non fuisse institutam illam cæremoniam in remedium originalis peccati ; ergo signum est, illud ipsum remedium, quod in lege naturæ fuit, perdurasse et utile fuisse fœminis in populo Israelitico, tam ab Abraham usque ad Moysem, quam postea in toto tempore legis naturæ ; ergo signum est simile remedium semper fuisse a Deo provisum omnibus infantibus, tam viris quam fœminis. Prima propositio in hac ratione assumpta videtur per se nota, tum quia non est verisimile in eodem Dei populo infantibus viris provisum esse remedium ad salutem, non autem fœminis ; tum etiam quia fœminæ ante usum rationis offerebantur Deo, et fiebant participes sacramentorum, et cæremoniarum illius legis, quod nullo modo fieret, nisi in divinam amicitiam prius essent reconciliatæ.

6. *Nullum reliquit Deus sine remedio.* — Ad rationes in contrarium jam facile est ex dictis respondere. Ad primam negatur pro-

prie loquendo, Deum reliquisse aliquem sine remedio ad salutem juxta sui status capacitatem, quanquam enim non de singulis in particulari providerit, ut eis efficaciter applicaretur remedium generaliter omnibus provisum, tamen, quantum in ipso est, omnibus providit; prævidens autem in quibusdam futurum esse impedimentum, ne illis posset remedium ad salutem applicari, id permittere voluit, et hoc sensu dixit Augustinus quosdam sine remedio reliquisse; hæc enim permissio seu voluntas non repugnat universali ac sufficienti gratiæ, quam de se omnibus obtulit, et ideo esse potest accommodata ad manifestationem divinæ justitiæ; secus vero est de voluntate relinquendi aliquod genus hominum sine sufficienti remedio pro aliquo statu; id enim, quamvis ex rigore justitiæ fieri posset, non esset tamen consentaneum generali voluntati, qua Deus omnibus hominibus redemptionem ac salutem obtulit. Ad secundum dicetur latius infra quæst. 62; concedendum est enim, ante Christi adventum aliquibus datam esse gratiam ex divina promissione ad præsentiam alicujus signi, vel operis sine proprio merito, vel dispositione, si illius capaces non erant; quanquam ille modus proprie non fuerit ex opere operato, et in hoc sit aliqua diversitas inter illa remedia et nostra sacramenta, quæ prædicto loco explicanda est. Ad tertium patebit ex sectione sequenti.

SECTIO II.

Utrum ad tollendum peccatum originale infantium in lege naturæ sufficiens fuerit interior fides parentum, vel fuerit præterea necessaria aliqua actio exterior.

1. *Parvulorum actio non fuit necessaria.* — Ex dictis in præced. sect. nonnulla per se clara et certa colligere possumus. Primum est, hoc parvulorum remedium non potuisse adhiberi per propriam actionem ipsorum parvulorum; agimus enim de statu eorum ante usum rationis, in quo non sunt capaces humanarum actionum; aliæ vero actiones vel passiones, quæ vel mere naturales sunt, vel casu eveniunt ab extrinseco, non sunt apta media ad prædictum effectum; alias, vel omnes justificati fuissent per aliquam naturalem actionem, sicut omnes originali culpa inficiuntur, quia per modum naturæ communicatur in ipsa naturali generatione, vel certe Deus suo arbitrio justificaret quos vellet, et ita non omnibus providisset certum ac definitum remedium.

2. *Aliqua humana actio requisita est.* — Secundo est certum, hoc remedium debuisse applicari per aliquam humanam actionem parentum, seu eorum, quibus parvulorum cura incumberet. Patet, quia nec ex parte ipsius remedii, nec ex parte ejus, per quem applicandum erat, potest aliquid aliud accommodatum excogitari; nam quod fuerit necessaria aliqua actio humana, patet, quia si, hominibus nihil agentibus, Deus justificasset aliquos parvulos, vel justificasset omnes, vel aliquos tantum suo arbitrio, vel certe per causas aliquas naturales gratiam communicaret, quæ omnia sunt absurda et improbabilia. Rursus neque hoc remedium positum fuit in aliqua sanctitate habituali parentum aut alia simili conditione, ratione cujus filii orti ex talibus parentibus justificarentur; quia sicut nulla sanctitas, vel conditio parentum impedire potuit, ne filii in peccato originali conciperentur et nascerentur, ita nec poterat esse sufficiens, ut ratione illius tolleretur postea originale peccatum, sine alia operatione. Præterea, quod hæc actio debuerit esse parentis, vel alterius qui ejus vicem gereret, patet, quia non poterat esse ipsius parvuli, ut dictum est, quia non erat capax; et optime congruebat, ut qui per alienam actionem peccatum contraxerat, per alienam etiam voluntatem justitiam consequi posset. Neque etiam ad alterum hoc magis pertinebat, quam ad parentem; quia filius est sub cura ejus, et quando propriam non habet, regendus est etiam in his, quæ ad animam spectant, voluntate parentis; et ita servatum videmus in aliis remediis parvulorum a Deo institutis in lege veteri et nova, de quibus nobis magis constat.

3. *Remedium hoc in aliquo cultu religioso consistebat.* — Tertio conveniunt omnes, hujusmodi remedium positum fuisse in aliqua actione, vel professione fidei et cultus religiosi, quo parvulus dicaretur Deo, et cultui ejus manciparetur ex fide et intentione parentis, vel ejus per quem remedium applicabatur. Cujus ratio est, quia cum per hoc remedium sanctificandi essent parvuli et in divinam amicitiam revocandi, necesse est, ut hoc fieret per aliquam actionem sacram et ad Deum pertinentem; et quia fundamentum omnis justitiæ et omnis veri cultus divini est fides, ideo necessarium dicimus, illam actionem aliqua ratione fuisse operationem fidei;

et hoc sensu dicunt omnes fuisse tunc parvulos justificatos in fide parentum, ut magis in sequentibus explicabimus. Igitur inquirendum restat, qualis fuerit illa actio, sensibilis ne, vel mere interna et spiritualis, ut postea dicere possimus, an fuerit sacramentum, necne.

4. *Prima sententia remedium hoc in actu internæ fidei constituit. — Status legis naturæ non includit præcepta divina positiva.* — Prima sententia est, illum actum solum fuisse internæ fidei, ita tamen ut per fidem non intelligatur sola credulitas intellectus, sed aliqua alia moralis actio interior a fide manans, qua parens filium suum Deo offerret, vel salutem spiritualem ipsius deprecaretur, vel aliquid simile. Ita sentit Bonav., dist. 1, art. 2, q. 1 et 2; Richard., art. 5, q. 1 et 2; qui fundant effectum, seu fructum hujus remedii in merito de congruo ipsorum parentum, et nihilominus dicunt sufficientem fuisse informem fidem eorum, quia hæc satis est ad meritum de congruo. Sed hi auctores in hoc et falsum supponunt, quia revera ad meritum de congruo non sufficit fides informis, et præsertim ad merendam alteri gratiam et sanctitatem; et præterea non satis explicant vim et radicem hujus remedii ; quia, ut esset infallibile, quod necessarium est ut esset verum remedium, non satis erat meritum de congruo, quia non semper et infallibiliter habet effectum, sed necessaria erat divina promissio, et hanc oportet ostendere. Quod si hæc intercessit, non erit necessarium meritum de congruo, sed sola illa actio quam divina promissio postulabat. Alia ergo via defendit eamdem sententiam D. Thomas, in 4, d. 1, quæst. 2, art. 6, quæst. 1 et 2, ubi dicit, per interiorem fidem parentum fuisse parvulos justificatos ex vi divinæ promissionis et quasi ex opere operato ; unde consequenter negat, fuisse tunc institutum aliquod sacramentum in remedium parvulorum, quia non erat signum sensibile, sed actus mere interior; quod si interdum adjungebatur exterior, id erat accidentarium; nam ex vi solius interioris actus esset jam collatus effectus. Et eamdem sententiam late defendit Soto, in 4, d. 2, quæst. 1, art. 4. circa med. Et primo fundari potest auctoritate August., lib. 2 de Nup., c. 12, ubi dicit, per fidem fuisse justificatos tam parvulos, quam adultos, quamvis mysterium justificationis ex fide multos latuerit. Magis favet Tertullianus, lib. de Baptism., c. 13, dicens, olim fuisse sufficientem fidem sine sacramento ad consequendam salutem, postea aucta fide additum fuisse sacramentum. Sed ibi non loquitur specialiter de parvulis. Quapropter clarius videtur docere hanc sententiam Gregor., 4 Moral., c. 2 et 3, ubi dicit : Quod apud nos valet aqua baptismatis, hoc egit apud veteres, vel pro parvulis sola fides, vel pro majoribus virtus sacrificii, vel pro his qui ex Abrahæ stirpe prodierant, mysterium circumcisionis. Ubi, ut differentiam aliquam constituat inter parvulos, et adultos, intelligere necesse est, cum dicit solam fidem suffecisse pro parvulis, excludere omnem actum externum ; alioqui nulla esset differentia; atque eodem modo loquitur Beda, lib. 2 in Luc., c. 8; et Bernard., ep. 77; et Hug. de S. Vict., lib. 1, de Sacram., p. 11, c. 3 et 6, et p. 9, c. 5, qui addit, fuisse quidem in ea lege aliquod sacramentum pro parvulis, illud tamen fuisse devotionis, non necessitatis. Secundo, probatur ratione, quia status legis naturæ, ut supra dicebamus, non includit præcepta divina positiva, sed solum ea quæ ex intrinseca ratione fidei et gratiæ in humana natura existentis consequebantur; sed uti aliqua externa et sensibili actione ad remedium parvulorum, non sequitur necessarium ex fide aut gratia; ergo non erat necessarium in illo statu. Dices : hac ratione probaretur etiam, actum interiorem non fuisse necessarium, quia ex sola rei natura non sequitur hæc necessitas. Respondetur: ideo dixi consideranda esse præcepta, quæ consequuntur gratiam et fidem, prout in humana natura existunt; naturale autem est homini, ut parenti incumbat tam spiritualis, quam corporalis salus filii; et ideo ex intrinseca natura gratiæ sequitur, ut parentes habentes fidem de lapsu filiorum, et de necessitate remedii quam habent ut Deo reconcilientur, debeant quod in ipsis est facere, et aliquo modo filios suos Deo offerre, ut justitiam coram illo consequantur; et quia hoc necesse est ut fiat saltem per actum internum, ideo ipsa lex naturæ obligat parentes saltem ad hujusmodi remedium ; at vero actus exterior non erat necessarius ex sola rei natura; oporteret ergo ut ejus necessitas manaret ex præcepto divino positivo, quod in eo statu nullum erat. Confirmatur, quia cum eo tempore fides esset valde obscura et implicita, præsertim de Christo, et de lapsu primi hominis ac originali peccato, oportuit præter fidem nihil aliud exigi in remedium parvulorum, ut remedium, quod propter

ignorantiam erat difficillimum, et a paucissimis cognosci et adhiberi poterat, fieret aliqua ex parte facile, ut aliquibus saltem applicari posset; et in hoc est magna differentia inter statum legis naturæ, et legis scriptæ, vel gratiæ, propter quam non licet ab exemplo harum legum sumere argumentum ad statum legis naturæ.

5. *Hoc remedium debuit applicari per actum externum. — In lege naturæ cultus Dei externus necessarius. — Responsio.* — Secunda sententia, quæ probabilior nobis videtur, est hoc remedium parvulorum in lege naturæ non fuisse positum in solo interiori actu, sed debuisse applicari per aliquem actum externum, qui esset veluti exterior professio interioris fidei. Hæc est communior sententia Theologorum, Alex. Alens., Scot., Durand., Palud., Gabr., Major., et aliorum, in 4, d. 1, ut latius seq. sect. referam, et Adrian., in 4, q. ult. de Bapt., ad 2, et Armachan., lib. 8, de quæst. Armen., c. 27, et videtur manifesta D. Thomæ, hic, et q. præced., art. 5, et clarius infra, q. 70, art. 4, ad, 2, ubi, cum dixisset, solam fidem parentum fuisse sufficientem parvulis ad salutem in lege naturæ, subdit inferius, verisimile esse debuisse eam fidem aliquo sensibili signo manifestari. Et primo probari potest hæc sententia, D. Augustini auctoritate, nam licet aliquando hanc quæstionem attingens eam non definiat, dicens sacram historiam hoc tacuisse, ut videre licet 15 de Civit., c. 16, et lib. 2 de Grat. Christi, seu de Pecc. orig., c. 30, tamen, lib. 5 contra Julianum, c. 9, eam definit verbis quæ sect. præced. retuli, quæ in sequenti iterum attingam; et eamdem sententiam indicat Cyprianus, lib. de Car. Christi operibus, c. de Circumcis. Christi, dicens : *Sane originale peccatum, quod a primis parentibus in totam generis hujus successionem defluxit, omni tempore aliquibus remediis oportuit expiari, licet vim plenam significantia non habuerint, donec ad rem ipsam ventum est, quæ figurarum operiebatur velamine.* Ubi aperte dicit, illa remedia habuisse significationem sensibilem, et statim illa vocat Sacramenta, et rationem reddit, cur externis actionibus fieret, scilicet, ad præfigurandam Christi mortem et divinam sententiam ab initio in peccatum prolatam. Secundo, probatur ratione hæc opinio. Primo, quia in lege naturæ necessarius erat cultus Dei externus et sensibilis; ergo per hujusmodi cultum seu per actum ad illum pertinentem debuit fieri hæc sanctificatio parvulorum. Hanc rationem late prosequitur Cano, in relect. de Sacram. in genere, c. 3. Sed fere omnia, quæ adducit, ad probationem antecedentis pertinent, quod tamen adeo clarum est, ut nulla nova probatione indigeat, maxime suppositis quæ de statu innocentiæ diximus; de consequentia vero, in qua est difficultas, pauca dicit. Probari autem potest primo, quia cum per hoc remedium parvuli initiarentur et cultui divino consecrarentur, oportebat ut per illud genus cultus sanctificarentur, qui est homini accommodatus, et Deo ab homine debitus; sed hic non tantum est interior, sed etiam exterior : ergo. Secundo, quia hominibus non solum est necessaria ad salutem fides, sed etiam fidei professio; ergo eo modo, quo parvuli participare poterant fidem, scilicet per parentes, vel (ut ita dicam) non active, quia non poterant illi elicere vel profiteri fidem, sed passive, quia per alios fieri poterant fideles, et professores fidei; eo (inquam) modo, quo erant capaces, utrumque debuit circa illos exerceri. Tertio, quia cum Ecclesia ex hominibus constans sit visibilis, valde consentaneum illi est, ut hoc remedium esset sensibile, tum, ut constare posset Ecclesiæ, tale remedium esse applicatum, ne oporteret, aut semper esse in dubio, aut inutiliter repeti; tum etiam quia per hoc remedium fierent parvuli membra Ecclesiæ, sicut nunc fiunt per baptismum, vel synagogæ fiebant per circumcisionem; oportuit enim ut conjunctio ad corpus visibile per actum sensibilem fieret. Aliter colligit Durand. hanc rationem, scilicet quia justificatio parvuli fiebat ex merito de congruo totius Ecclesiæ; ergo oportebat fieri per aliquam actionem, quæ in persona Ecclesiæ fieret; ergo per actionem sensibilem, nam actio pure interior, cum sit ignota Ecclesiæ, non est apta ut nomine ejus fiat. Sed fundamentum hujus rationis uno sensu est falsum, alio vero est probabile; nam si intelligat, propriam causam, ob quam dabatur et promittebatur justitia parvulis, fuisse meritum Ecclesiæ, est falsum; nullus enim meretur alteri primam gratiam, præsertim infallibiliter dandam, et sine proprio motu suscipientis, nisi solus Christus; et ita solum meritum ejus est propria causa hujus promissionis et justitiæ. Si vero intelligat, illud meritum de congruo fuisse veluti conditionem necessariam, quam Deus tunc exigebat, est quidem probabile in eo sensu, quo August.

dicit, epist. 23, per charitatem totius Ecclesiæ adjungi parvulos ad fidelium communionem; non est autem intelligendum, fuisse necessarium aliquod meritum actuale ministri vel Ecclesiæ, quia, licet nullus actus bonus nunc sancte fieret, justificaretur parvulus ex vi divinæ promissionis, sicut nunc fit in baptismo; sed solum est intelligendum, decuisse actionem illam fieri ministerio publico, atque ita in persona Ecclesiæ, ut actio moraliter censeretur magis accommodata, et ex parte hominum aptior ad illum effectum obtinendum. Quarto, accedit similis ratio ex parte Christi, quia per hoc remedium conjungebantur hi parvuli Christo capiti, et in virtute illius sanctificabantur, et ideo, sicut Christus, non tantum sperabatur Deus, sed etiam homo, et caput hominum homogeneum et sensibile, ita oportebat, modo etiam externo et sensibili, in illo regenerari. Quinto, addere possumus, peccatum originale communicari per actionem corpoream, et sensibilem, et ideo ad profitendam totius humanæ naturæ ruinam, indigentiam, ac vitiatam originem, debuisse per actionem etiam sensibilem ab hac peccati macula liberari, per quam etiam tacite profitebantur homines, quod sicut per unum hominem peccatum intravit in mundum, ita per alium salutem sperabant, ut Cyprianus supra indicavit. Tandem hic modus maxime est accommodatus homini ad operandum circa alium, et quodammodo communicandum illi fidem suam. Ad argumenta in contrarium proposita respondetur, primo ad testimonia Patrum : ad Augustinum de cujus sententia jam constat, respondetur, quamvis non semper meminerit signi sensibilis, nunquam tamen illud exclusisse, et cum in dicto loco ait, homines in lege naturæ fuisse per fidem justificatos, sicut non excludit opera, ita etiam non excludit actus externos, qui ad salutem erant necessarii, sed fidem distinguit a lege, et a specialibus remediis seu sacramentis a Deo designatis. Et eodem modo loquitur aperte Tertullianus, ac similiter Gregorius sub fide includit fidei professionem, et applicationem humano more factam; differentia autem, quam constituit inter parvulos, et adultos, hæc est, quod quia parvuli non habent nisi originale peccatum, illis sufficiebat sacramentum fidei ad salutem ; adultis vero propter actualia peccata necessaria erant sacrificia, per quæ Deo satisfacerent, saltem ex opere operantis, ut notavit supra D. Thomas, in 4, quæst. 3, et eadem est responsio ad omnes alios Patres, qui Gregorium imitati sunt. Ad rationem recte ibi responsum est, supposito statu naturæ lapsæ, et indigentia gratiæ et fidei, ex natura rei sequi, ut teneantur parentes subvenire filiis, et remedium ad comparandam justitiam et expellendam culpam necessarium adhibere ; quale autem futurum esset hoc remedium, non poterat ex sola naturali ratione etiam fide illustrata definiri, quia pendet necessario ex Dei institutione, et promissione; sive ergo constituatur hoc remedium in actu exteriori, sive in interiori tantum, necessario dicendum est, intervenisse aliquam institutionem divinam, quæ ex sola rei natura sequi non potest. Et ita difficultas in illa ratione tacta communis est in omni opinione. Ad quod dicendum est, quamvis status legis naturæ non includat specialia præcepta divina, non tamen excludere eam providentiam, eaque auxilia, et remedia ad salutem, quæ juxta conditionem et statum naturæ lapsæ sunt necessaria ; et ideo etiam in eo statu providisse medium aliquod ad salutem parvulorum procurandam, quod medium magis constituit in actu exteriori, quam in solo interiori ; quia hoc est magis consentaneum humanæ naturæ, ut dictum est ; hoc autem remedio instituto, et dato a Deo, ex natura rei sequebatur obligatio parentum de filiorum salute procuranda per tale remedium. Ad confirmationem respondetur, supposita interiori fide, nihil difficultatis fuisse in exhibendo aliquo exteriori signo, præsertim voluntario, id est ex se indifferenti, et arbitrio hominis determinando, ut sect. seq. dicetur. Quocirca quamvis exemplo legis scriptæ et gratiæ non possimus argumentari, hoc remedium in lege naturæ positum fuisse in aliquo actu determinato ex divina institutione, sicut in prædictis legibus determinatum fuit, propter varios status et diversam fidei perfectionem his statibus respondentem, tamen recte ex illo exemplo possumus colligere, saltem in genere hoc remedium etiam in lege naturæ fuisse sensibile, quia in lege scripta et gratiæ, non solum est definita actio ad hujusmodi remedium, sed etiam institutum est, ut esset sensibilis ; ergo signum est, hunc modum sanctificationis sub signo sensibili esse maxime accommodatum homini lapso; atque adeo servatum esse etiam in lege naturæ modo proportionato illi statui.

SECTIO III.

Utrum in lege naturæ fuerit institutum aliquod verum sacramentum, quo peccatum originale deleretur.

1. *Prima sententia constituit determinatum signum, verumque sacramentum. — Secunda sententia ponit signum sensibile, tamen negat sacramentum.* — Prima sententia est, fuisse in eo statu institutum a Deo, determinatum signum sensibile sub certa quadam cæremonia sensibili a Deo definita, ut ea facta, seu applicata parvulis, illis originale peccatum remitteretur; unde fit, hoc signum fuisse vere ac proprie sacramentum. Ita sentit Scot., in 4, d. 1, q. 6 et 7. Ratio hujus est, quia peccatum originale semper fuit remissum per regenerationem in Christo; ergo per aliquod signum visibile; ergo oportuit hoc signum esse determinatum ex divina institutione, ut justificatio sub tali signo esset omnino certa, et professio fidei esset magis clara, et expressa. Hæc sententia affirmat rem incertam sine fundamento, et ideo a cæteris Theologis relicta est. Assumptum declaratur; quia in primis, neque in Scriptura neque in Patribus, neque in ulla historia est aliquod vestigium hujus traditionis, vel institutionis determinati signi. Deinde ad certitudinem justificationis non erat necessaria talis determinatio; quia, si Deus generatim promittat remittere originale peccatum per fidem parentum, quocumque actu externo filiis applicaretur, non esset minus certa et infallibilis justificatio, imo ex parte signi requisiti, quodammodo esset certior vel saltem facilior, quia ex parte promissionis divinæ æqualis est infallibilitas; ex parte vero conditionis requisitæ facilius est applicare quemcumque actum in genere, quam certam, ac definitam cæremoniam. Rursus, nec propter fidei clariorem professionem expediebat tunc fieri talem signi determinationem divinam; quin potius, propter eam causam expediebat non fieri. Primum quidem, quia in eo statu fides erat imperfecta, et obscura, propter quod implicita fides Christi ad salutem sufficiebat; ergo non erat necessarium ut professio fidei esset adeo clara et explicita; tum etiam, quia eo tempore non conveniebant omnes fideles in eodem ritu externo colendi Deum; ergo non expediebat, ritum sanctificandi parvulos esse eumdem apud omnes homines, sicut nunc est in universa Ecclesia; quam rationem attigit D. Thomas infra quæst. 70, art. 4 et seq. Et confirmatur præterea, quia difficillimum erat eo tempore conservari apud omnes fideles traditionem hujus remedii certi, et determinati, quia non habebant Scripturas, nec erant ita perfecte congregati in unum corpus, ut possent hujusmodi traditiones perfecte conservare; unde fiebat, ut valde imperfectam haberent hujusmodi rerum cognitionem. Confirmatur secundo, quia oportebat hanc determinationem fieri per propriam legem Dei positivam; nulla autem universalis lex de aliqua cæremonia determinata creditur eo tempore data, quia non erat illi statui consentanea, nam propterea vocatur status legis naturæ. Tandem, si hoc remedium determinatum fuisset, perdurasset pro fœminis in lege veteri; nullibi autem legimus factam esse mentionem hujus remedii vel cæremoniæ, neque in Scriptura sacra, neque in aliis auctoribus Hebræis. Secunda sententia est, hoc remedium parvulorum, quamvis in aliqua sensibili actione positum esset, non tamen fuisse verum sacramentum; ita tenet Durand., in 4, d. 1, q. 8. Fundamentum ejus est, quia sacramentum esse debet cæremonia aliqua a Deo determinata ad significandam gratiam, quæ sub tali opere vel cæremonia datur ex divina promissione; sed hoc remedium parvulorum, neque erat cæremonia determinata a Deo, nec erat proprie instituta ad significandam gratiam, sed solum erat quædam actio meritoria de congruo, ratione cujus Deus dabat gratiam; et ita non aliter significabat illam, quam alia opera meritoria illam significent; ergo illa actio non magis erat sacramentum, quam sint cætera opera meritoria. Sed hoc fundamentum Durandi supponere videtur sensum illum, quem falsum esse diximus sect. præced., scilicet, per hujusmodi actum fuisse justificatos parvulos vere ac proprie ex merito operantis Ecclesiæ, et non solum ex meritis Christi, sicut nunc justificantur in baptismo, vel olim in circumcisione, quod omnino falsum existimo, ut latius infra dicam q. 62.

2. *Fuit sacramentum sub indeterminata cæremonia. — Simile.* — Dicendum ergo est, in lege naturæ fuisse quoddam sacramentum ad justificationem parvulorum, et remedium originalis peccati institutum, quamvis ex divina institutione non fuerit determinata cæremonia seu actio sensibilis ad significandum imposita, sed ex hominum arbitrio ad certum actionis modum definiretur; quia hoc non est contra veram rationem sacramenti. Hæc est

sententia D. Thomæ hic, ad 2, ubi docet vera fuisse sacramenta ante legem scriptam, quæ comparantur ad sacramenta legis scriptæ, sicut indeterminatum ad determinatum; idem q. præced., art. 5, ad 3, et infra, q. 70, art. 4, ad 2, ubi cum inquit, ante legem non fuisse requisitum aliquod signum protestativum fidei ad justificandos parvulos, intelligi debet de signo determinato et fixo. Eamdem sententiam tenet Alex. Alens., 4 p., q. 1, memb. 3, art. 3, clarius q. 5, memb. 1; Palud., in 4, d. 1, q. 5, art. 5; et Major, q. 4, circa fin.; Gabr., q. 2, art. 3, dub. 1, ubi hoc modo Scotum interpretatur; late Cano, dicta relect. de Sacram. in gen., part. 3. Et probatur primo ex Augustino, dicto loco contra Julianum, lib. 5, cap. 9, ubi dicit non esse negandum, quin in lege naturæ, parentes subvenirent filiis aliquo sacramento fidei. Cyprianus etiam, dicto sermone de Circumcisione Christi, sacramentum vocat hoc remedium. Ratione vero probatur assertio, quia in primis hoc remedium erat aliqua cæremonia sensibilis ad sanctificationem parvulorum ordinata, quia instituta erat ad remedium originalis peccati, ut supponimus, quod peccatum non deletur sine hominis sanctificatione. Rursus hæc sanctificatio necessario significabatur per hoc remedium, quia ad hoc institutum erat, ut intelligerent homines, adhibita tali cæremonia exteriori, hominem interius sanctificari a Deo; significabatur ergo gratia per hujusmodi cæremoniam sensibilem, et consequenter etiam significabatur vel explicite vel saltem implicite venturus mediator, in cujus fide, et spe meritorum ejus illa gratia obtineretur; ergo nihil in eo opere, seu remedio deerat ad veram rationem sacramenti. Quod enim talis cæremonia sit determinata in specie et in particulari, ex institutione divina, aut in genere tantum, et modus ac determinatio ejus commissus fuerit hominum arbitrio, nihil refert ad veram rationem sacramenti, ut patet ex supra tractatis de essentia et definitione sacramenti. Et ratio etiam est facilis, quia, licet in sola divina institutione sacramentum non sit determinatum ad hanc vel illam actionem, seu cæremoniam, tamen, cum in re ipsa exercetur, semper adhibetur determinata cæremonia sacra, quæ hic et nunc est verum signum internæ sanctificationis, et in hoc consistit essentialis ratio sacramenti. Quod autem illa determinatio hic et nunc orta sit ex sola institutione divina, vel etiam ex arbitrio humano, hoc solum pertinet ad causam extrinsecam efficientem sacramentum, non vero mutat intrinsecam rationem et naturam sacramenti; sicut si Christus instituisset baptismum, non solum in aqua naturali, sed in genere, in quacumque aqua naturali, seu artificiali, vel in quocumque liquore, non propterea non esset verum sacramentum, quamvis in particulari determinatio aquæ, vel liquoris, humano arbitrio fieret.

3. *Objectio.* — *Responsio.* — Una sola objectio superest contra hanc sententiam, quam attigit D. Thomas, præced. q., art. 5, arg. 3, quia sequitur, remedium parvulorum coarctatum esse in lege scripta vel gratiæ magis quam esset in lege naturæ, quia nunc determinata cæremonia requiritur; remedium autem eo facilius et generalius est, quo minorem habet determinationem, et in re quacumque adhiberi potest. Respondetur negando sequelam, primum quidem, quia licet nunc sit determinata cæremonia parvulorum ad regenerationem, tamen est valde facilis, et in rebus consistens, quæ obviæ sunt, et præ manibus fere semper habentur. Deinde, quia sicut nunc oportuit determinari hoc signum ob expressiorem fidei significationem, et repræsentationem, et majorem Ecclesiæ unitatem, ita notius est omnibus hoc remedium, et ex hac parte facilius applicari potest, licet determinatum sit, quam olim posset remedium legis naturæ, quantumvis indeterminatum ac indifferens.

4. *Hoc remedium institutum propter parvulos.* — Ultimo ex dictis colligitur, hoc remedium præcipue esse institutum propter parvulos, quia ipsi eo maxime indigebant; adulti enim, cum per propriam dispositionem sanctificari possent, illo simpliciter non egebant, propter delendum peccatum, quamvis ad profitendam fidem, et conjunctionem quamdam exteriorem cum Ecclesia visibili, quæ tunc erat, oportebat eos uti aliqua sensibili cæremonia juxta uniuscujusque populi, seu regionis consuetudinem et ritum. An vero hoc remedium haberet rationem sacramenti respectu adultorum, et an obligati fuerint ad utendum illo, non solum ob fidei professionem, seu confessionem, sed etiam ob remissionem peccati, dicemus infra, q. 62, ubi explicabimus, quomodo remissio peccati per gratiam fuerit effectus hujus sacramenti.

SECTIO IV.

Utrum in lege naturæ fuerint alia sacramenta.

1. In hac quæstione explicanda divisi sunt D. Thomæ discipuli. Cano enim, dicta relect. de Sacram. in gen., p. 3, docet fuisse varia sacramenta in lege naturæ. Cujus fundamentum solum est, quia in illa lege fuit necessarius cultus Dei externus, qui non consistit in uno solo actu, quo remittitur peccatum originale, sed in multis aliis, quibus homines uti possunt et ad suam sanctificationem et ad fidei professionem. Quæ ratio potest in hunc modum explicari, quia ad cultum Dei perfectum quatuor requiruntur, ex D. Thoma 1. 2, quæst. 101, art. 4, scilicet, sacrificia, sacra, observantiæ, et sacramenta; sed in lege naturæ fuit perfectus Dei cultus, et fuerunt tria priora, quæ fere conjuncta sunt cum vero usu religionis; ergo etiam credendum est fuisse sacramenta in illo statu. Confirmari potest hæc opinio, quia omnes utilitates sacramentorum supra positæ in disputatione præcedenti locum habent in tempore legis naturæ; et præterea aliæ, quæ occasione peccati ortæ sunt, scilicet ut homo, qui male utendo creaturis corporalibus ceciderat, illis se subjiciendo ad suam sanctificationem humiliaretur et confunderetur. Item, ut homo, qui per creaturas sæpe Deum offendit, assuesceret per easdem Deum colere, et ad usus sacros illas convertere. Denique ut homo lapsus, ad idololatriam pronus, in vera Dei fide, et vero cultu per hæc sacramenta sensibilia conservaretur, et in unum politicum corpus congregaretur. Favet tandem huic opinioni, quod antiqui Doctores, qui de lege naturæ tractant, non in singulari, sed in plurali definiunt sacramenta in illo statu fuisse; ita enim loquuntur Hug. de Sanct. Victor., D. Thom., Scot., Richard., Palud., et alii sect. præced. citati, præsertim in 4, dist. 1.

2. *Secunda sententia.* — Aliorum vero opinio est, in ea lege nullum fuisse sacramentum proprie dictum præter illud, quod hactenus explicuimus. Et hæc tribui potest illis auctoribus, qui nec prædictum sacramentum, neque aliquod aliud proprium in ea lege admittunt, ex quibus videtur esse D. Thomas in 4, d. 1, q. 1, art. 2, q. 3, ubi, licet doceat in eo statu fuisse sacramenta, tamen id postea explicat de solo cultu externo per sacrificia, et oblationes, et idem sentit Durand. ibi, q. 2; et Soto, d. 1, q. 2, art. 3, et d. 2, q. 1, art. 4; et Ledesm., 1, p. 4, q. 2, art. 3. Et hæc sententia absolute videtur probabilior, indiget tamen aliqua expositione. Aliud est enim loqui de cultu externo in genere, seu de actibus sensibilibus, quibus homines fidem exterius profitentur, et interiorem cultum ostendunt. Aliud vero est loqui de propriis sacramentis, quæ solum partem continent illius cultus, et specialem institutionem ac significationem requirunt. Rursus aliud est loqui de illo statu legis naturæ secundum communem et ordinariam legem, aliud vero de speciali aliquo casu seu prærogativa alicujus personæ.

3. *In lege naturæ fuit cultus Dei externus per sacrificia et oblationes.—Nunquam defuit veri Dei cultus.*—Dico ergo primo, in lege naturæ fuisse cultum Dei externum per sacrificia, oblationes et alias similes cæremonias. In hac assertione conveniunt fere omnes auctores supra citati, quamvis videantur differre, quia aliqui sentiunt, hunc cultum fuisse necessarium ad salutem, alii vero tantummodo voluntarium, quod significat D. Thomas loco proxime citato, et Hug. Victor., lib. de Sacr., p. 11, c. 3, et p. 12, c. 3, ubi differentiam constituit inter sacramenta legis naturæ et veteris, quod illa fuerunt voluntatis, hæc necessitatis, illa ex voto, hæc ex præcepto; et Anacl. Papa, ep. 2, c. 2, sic dicit, Abraham et antiquos Patres ante Aaron obtulisse sacrificium spontanea voluntate. Sed intelligendum est fuisse voluntarium quoad determinationem et modum cultus, ut ait D. Thomas, 1. 2, q. 103, art. 1; cum enim neque ex natura rei determinatus sit, neque ex speciali Dei institutione, quæ in illo statu non fuit, recte dicitur cultus ille quoad modum et determinationem fuisse voluntarius; at vero absolute loquendo de cultu externo, sive per hanc, sive per illam actionem exhibeatur, dicendum est illum fuisse necessarium, necessitate præcepti naturalis, ut constat ex 2. 2, q. 84 et 85, et infra in materia de sacrificio iterum dicemus. Et probari facile potest ex dictis in præced. disp., ubi ostendimus hanc obligationem oriri ex naturali compositione hominis ex corpore et anima, et ex origine quam a Deo habet secundum utramque rationem, et ex modo vivendi, quem natura sua postulat in congregatione et societate aliorum hominum. Ex hoc ergo principio sequitur necessario conclusio posita; nam in tempore legis naturæ semper fuerunt aliqui homines justi, qui vero Deo cultum ex naturali lege debitum exhiberent, nam ab initio mundi semper Ecclesia duravit, et vera

fides ac religio. Confirmari hoc potest traditione ex Scriptura desumpta, nam a principio Abel et Cain cœperunt colere Deum rebus externis, et idem legimus de aliquibus hominibus sanctis ab Adam usque ad Noe, et a Noe usque ad Abraham, ut latius tractabimus infra agentes de sacrificio. Confirmari etiam potest, quia non solum fideles, sed etiam Gentiles hoc semper observarunt, ut quos Deos colerent, eos cultu aliquo externo venerarentur, unde Genes. 41 et 47, fit mentio sacerdotum Ægypti, et terræ sacerdotalis; et Exodi 2 et 3, nominantur sacerdotes Madian, et idem est frequens in Scriptura, et aliis historiis. Quin potius notant sancti Patres, propterea Deum tanta sacrificiorum et cæremoniarum multitudine Israeliticum populum onerasse, ut eum a cultu externo idolorum, quo gentes utebantur, abstraheret; signum ergo est, ipsam naturam esse propensam ad hunc cultum tribuendum Deo; et consequenter, si recte instructa sit, verumque Deum agnoscat, eum interius et exterius culturam; fuit ergo hic cultus in lege naturæ in sanctis hominibus, qui veram Dei fidem et religionem retinuerunt.

4. *In lege naturæ præter remedium parvulorum non fuit aliud sacramentum. — Professio fidei fieri poterat sine sacramentis.* — Dico secundo, quod in statu legis naturæ communi et ordinaria lege non fuerunt aliquæ cæremoniæ quæ haberent propriam rationem sacramentorum præter illud, quod fuit in remedium parvulorum. Probatur primo, quia non fuerunt aliæ cæremoniæ, in quibus significaretur gratia aut præsens, quæ in illis daretur, aut futura, quæ in illis promissa significaretur; sed de ratione proprii sacramenti est, ut gratiam significet; ergo non erant aliæ cæremoniæ, in quibus propria ratio sacramenti inventa fuerit. Major quoad priorem partem communis est, et certa, ut latius quæst. 62, dicturi sumus, quia specialis promissio gratiæ in aliquo opere præter meritum operantis, per se loquendo, erat præter statum et imperfectionem illius temporis, et ideo solum propter extremam parvulorum necessitatem facta est illi operi, seu remedio, quod ad tollendum originale peccatum est institutum; de aliis vero, neque est necessitas, nec fundamentum ad id asserendum. Posterior vero pars in prima propositione assumpta probatur, quia talis significatio futuræ gratiæ non poterat esse nisi ex institutione divina, ut supra dictum est; nam debet practice continere et exhibere divinam promissionem; nulla autem legitur hujusmodi divina institutio; neque est ulla ratio sufficiens, ut asseratur; neque est consentanea illi statui, qui legis naturæ dicitur, quia non habebat positivas leges, et cæremonias. Confirmatur, quia si tunc Deus instituisset hujusmodi sacramenta, quæ essent prognostica, et repræsentarent res futuras, instituisset illa, in particulari definiendo proprios ritus illorum, alioqui non posset fieri commode repræsentatio cum debita proportione et analogia; in quo non est eadem ratio de sacramento parvulorum; quia in illo præcipue attendebatur necessitas et remedium parvuli, quamvis significatio non esset tam accommodata, et expressa; secus vero dicendum esset de illis sacramentis, quæ propter significationem præcipue instituerentur. Secundo argumentor, quia hæc sacramenta non erant necessaria in eo statu ad cultum Dei, neque ad aliquem alium finem, qui ex necessitate aliqua morali sit conjunctus cum lege naturæ; ergo non fuerunt tunc talia sacramenta. Patet consequentia, quia in eo statu illa tantum fuere, quæ sunt aliquo modo de lege naturæ; seu, quæ vel ex parte Dei, vel ex parte hominis habent necessitatem aliquam, propter quam ex naturali ratione fide illustrata dictentur vel eligantur. Antecedens vero patet, quia triplex fingi potest necessitas talium sacramentorum. Prima est in remedium peccati, et hæc, secluso originali peccato, nulla est, quia cætera sunt actualia, quæ, sicut a solis adultis per proprios actus committuntur, ita per propriam eorum dispositionem remitti possunt; et quanquam in hoc possint adulti multum juvari per sacramenta, in quibus gratia conferatur, et maxime, si talia sint quæ faciant hominem ex attrito contritum, tamen hæc perfectio superat imperfectionem illius temporis et status, ut dictum est. Secunda necessitas potest sumi ex aliqua sanctificatione hominum colentium Deum; at vero, si sermo sit de sanctificatione per gratiam, jam dictum est, esse supra conditionem vel imperfectionem illius legis et status; si vero sermo sit de sola sanctificatione externa et legali, in primis non est cur hæc censeatur necessaria, quia fideles sufficienter sanctificabantur et aggregabantur Ecclesiæ Dei per illud sacramentum, quod diximus esse institutum in remedium originalis peccati; præterquam quod nulla alia sanctificatio exterior est communiter cultoribus Dei necessaria, sed illa tantum quæ fit per externos actus pœnitentiæ,

religionis et aliarum virtutum. Solum in sacerdotibus videtur esse quædam specialis necessitas, quia proprio quodam modo destinantur ad cultum Dei; sed neque illis tunc erat necessaria exterior sanctificatio, vel consecratio, quia primogeniti, quasi jure hæreditario erant sacerdotes, vel poterant certe sola extrinseca deputatione ad illud munus destinari; quo sensu videtur dixisse Anacl. Pap., in dict. epist., antiquos illos Patres non obtulisse sacrificium sacerdotali auctoritate; illa scilicet, quæ data est Aaron, per unctionem sacram, et alias cæremonias a Deo institutas. Deinde, licet admittamus, fuisse tunc cæremonias ordinatas ad aliquam externam sanctificationem fidelium, non sequitur illa fuisse sacramenta; quia non significabant gratiam præsentem, nec præfigurabant futuram, nec talis significatio est per se necessaria ad cultum Dei. Tertia necessitas sacramentorum esse potest propter fidei professionem, qua ratione utitur D. Thomas in hoc art. 3, et ex illa generaliter colligit, debuisse esse sacramenta ante Christi adventum; unde videtur loqui et ratiocinari de toto illo tempore, etiam legis naturæ; ut patet, tum quia principia, quæ assumit, communia sunt illi statui, scilicet, quia homines semper fuerunt justificati in fide Christi, quam oportuit signis visibilibus protestari; tum etiam quia in solut ad 2, de utroque tempore legis naturæ et scriptæ conclusionem explicat, et in utroque dicit fuisse sacramenta, quamvis in modo institutionis et determinationis fuerint diversa. Nihilominus tamen ex hoc solo capite non possunt colligi propria ac perfecta sacramenta, quia professio fidei sine sacramentis proprie dictis fieri poterat multis aliis modis, ut per verba, per sacrificia, et per alias similes exteriores actiones; sicut nunc in lege gratiæ præter sacramenta habemus plures alios exteriores actus, quibus fidem profitemur. Quocirca, licet in sacramentis sit quidam peculiaris modus profitendi fidem et significandi spiritualem sanctificationem, qui ad perfectiorem cultum religionis pertinet, et ideo utile vel congruum fuerit, hunc modum profitendi fidem Christi venturi fuisse usitatum ante adventum ejus, ut fides ejus melius conservaretur, et homines ad illum suscipiendum paulatim disponerentur, non tamen necesse fuit, hunc modum cultus generaliter incipere a tempore legis naturæ, sed satis fuit inchoari tempore legis scriptæ; in quo propter hominum peccata fides erat obscurior et rarior, ac ratio magis obtenebrata. Præterea, quamvis admittamus, aliquem sacramentorum usum debuisse esse in lege naturæ, satis esse videtur ille, qui in prima fidei professione, seu in illo sacramento, quod in remedium originalis peccati institutum fuit, exercebatur; nullum ergo est sufficiens fundamentum, ut asseramus fuisse in eo statu alia sacramenta.

5. *Objectio.* — *Respondetur.* — Dices : in lege naturæ fuerunt vera et propria sacrificia; cur ergo non admittimus fuisse etiam plura sacramenta vera et propria, et non unum tantum? Respondetur, non esse eamdem rationem, quia, ut supra tetigi, et infra tractando de sacrificio iterum dicam, de ratione sacrificii per se solum est significatio moralis interioris cultus divini; quam significationem potest habere sacrificium ex hominum impositione absque speciali Dei institutione; at vero sacramentum proprie constituitur per significationem mysticam gratiæ sanctificantis, quam non potest habere certam et infallibilem, nisi ex divina institutione. Dices : quamvis primaria ratio sacrificii visibilis consistat in significatione invisibilis sacrificii interioris, tamen supposita fide Christi venturi, quam in lege naturæ homines habebant, poterant suis sacrificiis adjungere significationem mysticam, absque speciali institutione divina, solum per generalem instinctum fidei, quomodo probabile est Abel sua oblatione significasse ac figurasse sacrificium Christi; ergo eodem modo poterant tunc homines ducti fide instituere aliquas cæremonias ad sanctificationem aliquam hominum exteriorem, eisque adjungere significationem futuræ gratiæ Christi et redemptionis ejus; ergo potuerunt esse illo tempore hoc modo sacramenta. Respondetur hujusmodi institutionem et sanctificationem in primis non habere fundamentum. Deinde non sufficere ad perfectam rationem sacramenti, de qua nos agimus, ut patet ex definitione supra data; et quia illo modo essent nunc in Ecclesia multa alia sacramenta præter septem a Christo tradita. Unde bene advertit Soto, loco supra citato, antiquos Doctores, qui de sacramentis legis naturæ loquuntur, præsertim scholasticos, post Hug. de S. Victor. loco nuper citato, usos esse nomine sacramenti communiori significatione, qua oblationes, sacrificia et similia solent vocari sacramenta, non quia propriam rationem sacramenti habuerint, sed quia, cum eo tempore non fuerint perfectiora signa sacra, illis accommodatum est commune nomen.

6. *Impropria sacramenta non fuerunt necessaria ad salutem necessitate medii, sed necessitate præcepti.* — Ex qua doctrina colligitur, hæc sacramenta impropria, quæ in lege naturæ fuerunt, non fuisse simpliciter necessaria ad salutem necessitate medii, præter illud unicum sacramentum ad remedium originalis peccati institutum, quod saltem respectu parvulorum erat medium necessarium ad eorum salutem; nam de adultis fortasse alia est ratio, ut inferius dicemus. At vero reliqua sacramenta, seu potius sacrificia, et cæremoniæ externæ, non erant proprie necessaria media ad salutem, quia nec tollebant peccatum, nec conferebant interiorem sanctitatem ex vi sua, sed erant necessaria necessitate præcepti, quatenus erant determinata ad reddendum Deo cultum debitum, sicut erat necessarium honorare parentes, vel alios similes actus exercere. In quo est magna differentia inter fidem interiorem vivam, et exteriorem professionem ejus : nam illa est necessaria necessitate præcepti et medii, quia continet substantialem animi justitiam, et Dei cultum; hæc vero solum est necessaria ex præcepto, seclusa speciali institutione Dei; et ita fuit in lege naturæ, ut notavit D. Thomas in 4, dist. 1, q. 2, art. 6.

7. *Speciale aliquando fuit sacramentum in speciali familia. — Ad argumenta primæ opinionis responsio.* — Dico tertio, ex singulari Dei beneficio, et revelatione, interdum fuisse in lege naturæ in aliqua familia, vel gente, usum alicujus sacramenti proprie dicti, præter illud, quod commune erat omnibus in remedium originalis peccati. Hanc assertionem constituo primo propter oblationem Melchisedech in pane et vino, quæ non solum habuit rationem sacrificii, et sacra oblatio erat, sed etiam res oblata habuit rationem sacramenti, ut in 1 tom. hujus 3 part., circa quæst. 22 D. Thomæ dixi, et indicat hic D. Thomas, ad 3; D. Augustinus, ep. 95, ad Innocent., ubi panem illum vocat sacramentum mensæ Dominicæ; et idem sentit Ambrosius, lib. 4 de Sacram., c. ult.; et Clemens Alexandrinus, lib. 4 Strom., in fine, dicens, Melchisedech dedisse in nutrimentum panem et vinum sanctificatum in typum Eucharistiæ; credibile ergo est, illud fuisse proprium sacramentum datum Melchisedech speciali instinctu, et revelatione divina, ut ritu solemni et publico celebraretur. Quod fortasse interdum aliis nationibus accidit, nos vero de nullo alio id possumus affirmare, quia nec in Scriptura, vel Patribus habemus fundamentum. nec erat id commune ac regulare in illo statu. Possumus vero a simili hoc confirmare, quia etiam determinatio sacrificiorum facta a Deo non erat communis et frequens in illa lege, et tamen interdum Deus ab aliquibus determinata postulavit sacrificia, ut de sacrificio Abraham constat Gen. 22; et de amicis Job, c. ult, lib. Job. Et interdum fieri poterat hæc determinatio, non quidem per expressam revelationem, sed per singularem instinctum Dei, sicut credi potest de Abraham, quando decimas obtulit Melchisedech, Genes. 14; et de Jacob, quando votum fecit dandi decimas Deo, Gen. 28, ut auctor est Hugo Victor., lib. 1 de Sacram., p. 12, c. 3 et 4, et D. Thomas, 2. 2, q. 87, art. 1, ad 3. Igitur eodem modo potuerunt eo tempore aliquibus dari propria sacramenta ex singulari Dei beneficio. Ratio vero solum est, quia licet hujusmodi sacramenta non essent necessaria in illa lege, tamen poterant esse utilia, et quod aliqua interdum fuerint, potuit esse conveniens ad Christi honorem, et ad prædicanda seu præfiguranda aliqua mysteria, quæ in lege gratiæ consummanda atque perficienda erant. Et ex his facilis est responsio ad fundamenta primæ opinionis. Ad rationes enim omnes respondetur, solum probare, in illo statu fuisse aliqua sacrificia, vel cæremonias externas, quæ late possunt sacramenta vocari. Probant etiam, potuisse sacramenta habere utilitatem in illo statu, et ideo, si aliquibus data sunt, convenienter atque utiliter dari potuisse, non tamen probant fuisse pro eo tempore necessaria, neque debita hominibus regulariter, juxta illius temporis statum ac vivendi rationem. Ad Doctores vero antiquos, qui de sacramentis illius temporis loquuntur, partim responsum est, sacramentorum nomine, sacrificia comprehendere et alios externos ritus divini cultus, quod evidenter constat ex Hugone et aliis; partim etiam dici potest, loqui generaliter de sacramentis, quia aliquod sacramentum commune fuit omnibus fidelibus in eo statu, et præter illud fuerunt alia non ita communia, sed ex singulari Dei beneficio aliquibus collata, ut dictum est.

DISPUTATIO V.

DE INSTITUTIONE ET NECESSITATE CIRCUMCISIONIS, ET ALIORUM SACRAMENTORUM VETERIS LEGIS.

Circumcisio et legis naturæ et veteris legis fuit. — In hac disputatione agendum est de

reliquo tempore ab Abraham, usque ad Christum; et ideo non proposui in titulo de sacramentis in lege veteri institutis, ut circumcisionem comprehenderem, quia in lege veteri instituta non est, sed in Abraham initium habuit, mansit tamen in lege, et inter cæremonias legis veteris computatur, quia per illam cœpit congregari specialis Dei populus, et ad specialem legem ejus suscipiendam præparari; et postea fuit quasi proprius character illius populi, et professio, per quam aliquis illi legi se obligabat ac subjiciebat, juxta illud Pauli ad Gal. 5 : *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ.* Servabimus ergo in hac disp. methodum, quam in præcedenti tenuimus, ut prius de circumcisione, postea de reliquis sacramentis illius legis disseramus.

SECTIO I.

Utrum circumcisio fuerit verum sacramentum in remedium originalis peccati institutum pro filiis Abrahæ.

1. Quæstionem hanc valde difficilem reddunt varia dicta, et sententiæ antiquorum Patrum, quia omnes fere, qui Augustinum præcessere, longe aliter de circumcisionis institutione, quam Augustinus et qui eum secuti sunt, sensisse videntur. Conveniunt quidem omnes circumcisionem fuisse verum sacramentum, quia id satis aperte docet Paul., in epist. ad Rom., ut postea dicemus; differunt tamen, tum in tradenda ratione institutionis ejus, tum etiam in primaria illius significatione declaranda.

2. *Prima sententia dicit fuisse quidem sacramentum, non tamen in remedium originalis. — Probatur ex Patribus Græcis.* — Prima ergo sententia fuit, primariam rationem tradendi circumcisionem tantum fuisse ad consignandum peculiarem Dei populum, eumque a cæteris gentibus distinguendum, non vero in remedium originalis peccati; unde fit circumcisionem quidem fuisse cæremoniam ad aliquam sanctificationem illorum hominum institutam, quia per eam dedicabantur homines specialiter ad cultum Dei, quæ merito dici potest quædam sanctificatio; non tamen fuisse institutam ad internam sanctificationem conferendam; unde fit, non significasse gratiam, quæ in illa daretur; significavit tamen ex divina institutione baptismum, et circumcisionem spiritualem per Christum conferendam, et hinc censetur habuisse perfectam rationem sacramenti. Hanc sententiam primo docere videtur ex Græcis Patribus Justinus Martyr, dialog. contra Triph., aliquantulum a princ., dicens: *Circumcisionem accepit Abraham significationis gratia, non justitiæ, idque et sacræ Scripturæ, et res ipsæ nos cogunt confiteri.* Secundo Iren., lib. 4 contra hær., c. 30 : *Circumcisionem non quasi consummatricem justitiæ, sed in signum dedit Deus, ut cognoscibile perseveret genus Abrahæ, quod ex ipsa Scriptura dicimus;* et deinde adducit verba Gen. 17 : *Circumcidetur omne masculinum vestrum, et circumcidetis carnem præputii vestri, et erit signum testamenti inter me et vos.* Quæ verba confert cum illis quæ habentur Exod. 21 : *Sabbatha mea observabitis, eritque signum vobis apud me in generationes vestras,* et illa Ezech. 20 : *Sabbatha mea dedi eis, ut sint in signum inter me et ipsos.* Ex quibus exemplis colligere vult, solum fuisse cæremoniam quamdam ad congregandum populum Dei, et distinguendum eum ab aliis. Postea vero de significatione subdit : *In signo ergo data sunt hæc; non autem sine symbolo erant signa,* id est, *sine argumento, neque otiosa, tanquam quæ a sapiente artifice darentur, sed secundum carnem circumcisio circumcisionem præfigurabat spiritualem; etenim nos* (ait Apostolus ad Coloss. 2) *circumcisi sumus circumcisione non manu facta.* Tertio, Chrysostomus, hom. 27 in Gen. : *Voluit circumcisionem lege sanciri, non quod ad salutem animi hæc proficere aliquid posset, sed ut hoc gratitudinis indicium, quasi signum et sigillum circumferrent Judæorum pueri, et ne eis liceret contaminari gentium commistionibus; propter quod Paulus, ad Rom. 4, circumcisionem vocat signum, nam ad justitiam nihil ipsa conducit;* idem hom. 39, in fine; expressius 40, in fine, ubi dicit : *Nulla alia ex circumcisione fuit utilitas, quam hæc sola, quod ex hoc signo essent cognoscibiles, et ab aliis gentibus sequestrarentur Judæi; nostra autem circumcisio baptismatis (inquam) gratiæ medicinam habet.* Quarto, Cyrill., lib. 1 in Joan., c. 21 : Lex circumcisionem introducit carnis, quæ nihil est, ut Paulus ait; Dominus autem circumcisionis spiritus; et lib. 11 contra Julianum, ad finem, de circumcisionis ratione et institutione disputans, nullam mentionem facit remedii peccati, neque aliam significationem, quam circumcisionem cordis in spiritu : *Et absurdarum,* inquit, *concupiscentiarum, et voluptatum abjectionem significat, quam per Spiritum Sanctum in nobis*

omnibus Christus operatur. Quinto, Eusebius eodem modo explicat circumcisionis institutionem, lib. 1 de Præp. Evang., c. 10, et lib. 1 Hist., c. 1, ubi circumcisionem comparat, et æqualem facit aliis cæremoniis legalibus, et solum illi tribuit esse figuram et signum futuræ gratiæ. Sexto, eodem modo loquitur Epiphan., hæres. 8, post medium, et clarius hæres. 30, non longe a fine. Septimo, Orig., hom. 3 in Gen., late, et Theodoretus, qu. 67, in Gen., ubi dicit circumcisionem nihil dedisse Abrahæ, neque Ismaeli; et hinc sumit argumentum probabile, nam Ægyptii, et alii populi, qui circumcidebantur, dicuntur impii in sacra Scriptura; signum ergo est, non fuisse justificatos in circumcisione. Unde concludit: Non ergo circumcisio justos facit. Octavo, eodem modo loquitur Damascenus, l. 4, c. 26. Nono, indicat etiam Athanasius, oratione in illud: Omnia tradita sunt mihi a Patre meo, non longe a fine, dicens circumcisionem tantum fuisse notam, baptismum autem regenerationem continere. Denique idem docent OEcum., ad Rom. 2 et 3; et Theophyl., ad Rom. 4.

3. *Ex Patribus Latinis.* — Secundo principaliter ex Latinis Patribus, Cyprianus, l. 1 ad Quir., c. 8, hoc sensu vocat illam primam circumcisionem carnalem, quæ evacuata est, per quam secunda spiritualis circumcisio promissa est, ac figurata; et probat illam non dedisse spiritualem circumcisionem, tum quod priores Patres sancti incircumcisi fuerint, tum etiam quia illud signaculum fœminis non proficiebat; idem epist. 59. Secundo, Ambrosius epist. 72, eodem modo sentit de circumcisione, nullumque discrimen inter eam, et alias cæremonias legales agnoscit, illamque circumcisionem carnalem vocat; quam in hoc a spirituali distinguit, quod illa corpus, hæc vero peccatum amputet; et l. 1, de Abraham, c. 4, dicit, circumcisionem tantum fuisse signum, et super ad Rom. 4, negat aliquid justitiæ Abrahæ contulisse. Tertio, eodem modo sentit Hieron.: lib. 1, in epist. ad Gal., circa illa verba cap. 3: *Cognoscitis ergo, quia, qui ex fide sunt, hi filii sunt Abrahæ,* inquit: *Circumcisionem, non ob meritum operum, sed in signum fidei prioris accepit; quia enim ex semine ejus erat Christus oriundus (in quo universarum gentium fuerat benedictio repromissa, et ab Abraham usque ad Christum multa erant tempora transitura) providens Deus, ne soboles dilecti Abrahæ cæteris nationibus misceretur et paulatim familia ejus fieret incerta, gregem Israeliticum quodam circumcisionis cauterio denotavit;* et lib. 2, in fin., circa illa verba, c. 5: *Neque circumcisio aliquid valet,* quamvis exponat, hoc intelligendum esse post Christum Jesum, nam antea aliquo modo utilis fuit, dicit tamen, ideo utilem Judæis fuisse, quia illis credita sunt eloquia Dei, quæ in opera vertentes, a salute extranei non fuerunt; et infra dicit, etiam valuisse ad obtinendas benedictiones carnales, quæ legem servantibus spondebantur. De utilitate vero circumcisionis ad tollendum originale peccatum, ne verbum quidem; et in id ad Rom. 4: *Signum accepit circumcisionis,* inquit: *Ne dicerent: Ergo superflue circumcisus est Abraham, signum dicit esse justitiæ, non augmentum;* quæ verba fere transcripsit Anselmus eodem loco. Quarto, Tertullianus, lib. contra Judæos, c. 3, de Abraham inquit: *Acceperat circumcisionem, sed quæ esset in signum temporis illius, non in prærogativam;* et infra dicit, datam esse in signum populo Israel, ut dignosceretur, non in salutem; et cap. seq. late probat, circumcisionem non esse datam ad purgationem, seu justitiam. Quinto, auctor lib. de Altercat. Eccl. et synag., qui est in 6 tomo operum Augustini, late probat, circumcisionem non esse datam illi populo, ut ad æternitatem per illam proficeret: et potissimum utitur illo argumento, quod remedia ad salutem sunt communia viris et fœminis. Sexto, Isidorus, lib. in Gen., c. 13, reddens causam circumcisionis, inquit: *Jam tunc propter peregrinationem futuram, ne commisceretur semen ejus inter gentes, datur ei circumcisio in signum his verbis: Circumcidetur in vobis omne masculinum;* et infra: *Sed quid aliud circumcisio significat, nisi renovatam naturam per baptismum, post expoliationem veteris hominis.* Atque eodem modo scribunt de circumcisione Gloss. et Lyr., Gen. 17 et 20.

4. *Ex ipsis Hebræis.* — Tertio et principaliter ex Hebræis, Philo. lib. de Circumcisione, tom. 2, reddens varias causas et rationes, propter quas instituta est circumcisio, nullam mentionem facit originalis peccati; si autem circumcisio in remedium peccati esset instituta, hæc fuisset potissima causa institutionis ejus, atque inter Judæos celebrior ac notior esse debuisset; ad eamdem rem citari solet Josephus, lib. 1 Antiq.; ibi tamen, cap. 18, commemorans circumcisionis præceptum promittit se alio loco causas circumcisionis explicaturum, quod nullibi implevisse reperio.

5. *Ex loco Genes.* 17. — Quarto principaliter fundatur hæc sententia in loco Genes. 17, ubi circumcisionis institutio refertur, et nulla facta mentione justitiæ, vel remissionis peccati, solum dicitur : *Ut sit in signum fœderis inter me et vos;* et infra : *Eritque pactum meum in carne vestra in fœdus æternum.* Ex quibus verbis colligitur datam esse circumcisionem ad signandum populum, quem Deus peculiariter eligebat, quoniam in illo Christus erat nasciturus, ut illius singularem haberet providentiam, et ab eo specialiter coleretur; hoc enim erat pactum et fœdus inter Deum, et illum populum, cujus signum erat circumcisio.

6. *Ex locis Pauli.* — Quinto, videtur hæc sententia colligi ex aliquibus Pauli locis, ubi dicit, circumcisionem nihil valere, ut ad Gal. 5 et 6, aut nihil esse, ut 1 ad Cor. 7; sed hæc loca non urgent, quia sermo in illis est de circumcisione post Christi adventum, et ideo dicitur : *In Christo Jesu, neque circumcisio aliquid valet.* Locus autem ad Rom. 3, videtur magnam vim habere; nam cum interrogasset Paul. : *Quæ utilitas circumcisionis?* respondet : *Multum per omnem modum.* Explicans autem hanc magnam utilitatem, nullam aliam affert, nisi quia credita sunt illis eloquia Dei. Ubi Theodoretus dicit potuisse Paulum multa enarrare beneficia, quibus Deus Judæos præ gentibus affecit. Elegit enim eorum majores, et ab Ægyptiorum potentia liberavit; ut clara esset eorum fama, et in ore omnium versaretur, perennis generis miracula effecit; legem ad auxilium dedit, Prophetas eis constituit; his autem omnibus silentio prætermissis, solam legislationem posuit, quia maximus hic honos est. Ergo, teste Paulo, solum est data circumcisio, ut ille populus separatus a reliquis specialem Dei legem acciperet, et promissiones ac prophetias de Christo, de remissione autem peccati nullam mentionem facit. Quin potius paulo inferius dicit, ex operibus legis neminem justificari, sub quibus circumcisionem sine dubio comprehendit, et ideo ad Coloss. 2, illam vocat, circumcisionem manu factam in expoliationem corporis carnis, eamque a spirituali circumcisione omnino distinguit; et ad Phil. 3, vocat circumcisionem, fiduciam in carne, quia non erat signum spiritualis regenerationis, sed tantum generationis carnalis ex Abraham, in qua multum Judæi confidunt.

7. *Congruentibus rationibus.* — Sexto, adduci possunt congruentiæ, vel conjecturæ, quas Patres citati indicant. Prima, et frequens est, quia remedium peccati commune est masculis et fœminis. Secunda, ex Cypriano, quia remedium peccati non præciperetur differi usque ad octavum diem. Tertia, ex Hier. et Theod., quia populus in deserto non est circumcisus per 40 annos; remedium autem peccati non esset tanto tempore dilatum. At vero quia circumcisio solum erat ad segregandum illum populum ab aliis, et eo tempore, quo erat in deserto, erat satis separatus a gentibus, ideo tunc non indiguit circumcisione; postquam vero cœpit commisceri populis gentium, omnes fuerunt circumcisi, quamvis sine dubio jam multis esset originale peccatum remissum. Quarta, quia priores Patres sine circumcisione fuerunt justificati; media autem ad justitiam acquirendam necessaria, eadem semper fuerunt ante Christi adventum.

8. *Secunda sententia circumcisionem in remedium peccati fuisse dicit. — Primus hujus sententiæ auctor Augustinus.* — Secunda sententia est, circumcisionem institutam fuisse, et datam populo Israelitico in remedium originalis peccati, ita ut remedium legis naturæ, quod de se indifferens erat quoad externam cæremoniam, determinatum fuerit ad ritum circumcisionis, pro filiis et posteris Abrahæ. Hanc sententiam ex Patribus, qui Augustinum præcesserunt, indicavit tantum Athanasius in orat. nuper citata, his verbis : Rebus autem ita constitutis, videtur circumcisio data esse, ut auferretur vituperium terreni stemmatis ab Abrahamitis, quo in posterum non simus obnoxii huic maledicto, *Terra es, et in terram ibis,* ablatum est enim opprobrium delicti; id autem tunc factum est ad figuram hujus baptismatis, quod in Christo perficitur; tunc enim ex parte fiebat, utpote ad umbram, nunc autem, sicuti Apostolus ait, *Terrenam originem eruentes, per lavacrum baptismi regeneramur.* Sed revera Athanasius, si recte perpendatur, solum dicit, circumcisionem fuisse figuram baptismi, et repræsentationem quamdam regenerationis per illum perficiendæ. Apertius hanc sententiam docuit Cyprianus (si ipse est auctor operis de Cardinal. Christi operibus), cap. de Circumcisione Christi, ubi sic inquit : *Hoc cum octava die jussum sit celebrari, et nomen circumciso aptari, intimatum est his, qui digni sanctorum consortio censebantur, quod eorum nomina scriberentur in cœlis, et æternæ beatitudinis hæredes fierent et consortes;* et infra

cum dixisset, originale peccatum omni tempore aliquibus remediis esse expiatum, subjungit : *Propter hoc cum jam fidei tempora appropinquarent, imperata est circumcisio.* Ambrosius etiam epist. 84, ad medium, ubi ex institutione circumcisionis veritatem peccati originalis demonstrat, et eamdem vim existimat habere illa verba, Gen. 17: *Masculus cujus præputii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima ejus de populo suo,* et illa Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non intrabit in regnum cœlorum.* Verum illa epistola non censetur esse Ambrosii, sed Prosperi. Primus itaque ac præcipuus et indubitatus auctor hujus sententiæ fuit Augustinus, qui 3 lib. contra Julianum, c. 18, sic inquit : *Responde, si potes, cur ipse Isaac, nisi baptismatis Christi signo circumcisus octavo die fuisset, periisset anima ejus de populo suo? Explica, si potes, cur merito tanta pœna plecteretur, nisi ab hac tanto sacramento liberaretur?* Idem repettit lib. 5, cap. 9, lib. 2 de Gratia Christi et Pec. orig., cap. 30 et 32, et lib. 2 de Nuptiis, cap. 11 et 12, et lib. 4 de Bapt., cap. 24, ubi dicit, ex circumcisione carnis, quam prior populus accepit, conjicere nos posse, quid valeat in parvulis baptismi sacramentum ; ubi adducit etiam argumentum ex 4 Exod., ubi filius Moysis per circumcisionem mortis periculo ereptus est; et lib. 2 contra lit. Petilian., cap. 72 : *Antiquus populus circumcisione pro baptismo utebatur;* idem docet 15 de Civit. Dei, c. 16, et lib. 16, cap. 27, et lib. de Pœnit. et medic., cap. 5, et lib. 5 Hypogn., a medio : *Circumcisio,* inquit, *illa octavæ diei gratiam baptismi gestabat, et parvulus, qui ea fraudatus est, delicto, quod ex Adam traxit, non caruit;* et tract. 20 in Joan., dicit, ideo circumcisionem solitam esse dari etiam in sabbato, quia sanctificationem afferebat, a quo non erat in sabbato vacandum. Unde Christus, Joan. 7, dicebat : *In Sabbato circumciditis hominem, et mihi indignamini, quia totum hominem salvum feci in sabbato.*

9. Secundo, Augustinum sequuti sunt posteriores Patres, Greg., 4 Moral., cap. 2 et 3, et habetur in c. Quod autem, de Consecr., d. 4, et apud Ivonem in decret., p. 1, c. 49. Prosper d. epist., et lib. de Promissionibus Dei, 1 p., c. 14; Isidor., lib. in Gen., c. 13, ubi eodem modo, quo Augustinus exponit illam comminationem : *Parvulus, cujus præputii caro circumcisa non fuerit,* etc., ut infra videbimus. Bed., lib. 2 in Lucam, cap. 8, et hom. quadam de Circumc., tom. 7, ubi dicit, tam circumcisionem, quam baptismum, tollendæ prævaricationis gratia posita esse; differre vero, quia illa non introducebat ad regnum, sicut baptismus; idem, lib. variar. quæst., q. 15, tom. 8; Bernard., serm. 3 de Circumc., serm. 2 de Assumpt. Virginis, circa fin., et epist. 77; Rupert. Abb., lib. 5, de Operib. Trin. in Gen., cap. 33; Hugo Victor., lib. 2 de Sacr., p. 6, cap. 3, ubi comparat in hoc effectu circumcisionem cum baptismo, et licet dicat verum esse, per baptismum aperiri januam regni, quod per circumcisionem non fiebat, tamen dicit hanc differentiam, non tam in ipsis sacramentis positam esse, qam in eo, quod passio Christi nunc est exhibita, quæ antea non erat.

10. Tertio, sententiam hanc secuti sunt omnes scholastici sine ulla opinionum diversitate, Magist. in 4, dist. 1, ubi D. Thom., Scot., Durand., Bonav., Richard., Palud., Gabr., et alii; idem D. Thom. hic et infra, q. 62, art. 6, ad 3, et q. 70, art. 4; Alex. Alens., 4 p., q. 7, memb. 7, art. 2 et seq.

11. Quarto, fundari potest hæc sententia in decreto Innocent. IV, in c. Majores, de Baptism., ubi primum dicit baptisma successisse circumcisioni. Deinde comparat illa verba : *Masculus, cujus præputii caro circumcisa non fuerit,* cum illis : *Nisi quis renatus,* etc. Deinde concludit plus conferre nunc baptismum, quam olim circumcisionem, quoniam etsi originalis culpa remittebatur per circumcisionis mysterium, et damnationis periculum vitabatur, non tamen perveniebatur ad regnum cœlorum, quod usque ad mortem Christi fuit omnibus obseratum, sed per sacramentum baptismi culpa remittitur, et ad regnum cœlorum pervenitur; ubi quamvis Pontifex non intendat hanc veritatem definire, tamen cum hac sententia utatur, ut ostendat parvulos in lege nova esse baptizandos, sicut in veteri circumcidebantur, magnam certe huic sententiæ præbet auctoritatem.

12. *Præcipuum fundamentum. — Locus Genes. 17, expositus. — Lex divina et pactum et fœdus in sacris litteris appellatur. — Augustinus aliter hunc locum Genes. explicat. — Circumcisio figura baptismi.* — Quinto fundamentum præcipuum quo motus est Augustinus ad hanc sententiam astruendam nititur verbis illis Gen. 17 : *Masculus, cujus præputii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illius de populo suo.* Ad cu-

jus testimonii vim intelligendam, tria expendenda sunt. Primum, ad quos referantur illa verba, seu in quos cadat illa comminatio. Secundum, quæ sit pœna, quam Deus ibi comminatur. Tertium, quod sit illud pactum, quæve illius transgressio, propter quam illa pœna injungitur. Circa primum multi exponunt, verba illa intelligenda esse de adultis, et ratione utentibus, qui vel propriam circumcisionem contemnerent, ut Cajetanus, in Gen., exponit, et indicat Justinus, et nonnulli ex aliis Patribus; vel qui filiorum suorum circumcisionem negligerent, ut exponit Diodorus ad Lypoman. in catena super Gen. Quæ expositio probabilior apparebit, si verba illa, non passive, sed active legantur, hoc modo : Masculus, qui non circumciderit carnem præputii sui, ut Ambrosius et nonnulli alii legunt. Græca enim et Hebraica lectio hanc versionem admittit, et Chaldaica paraphrasis eodem modo habet; juxta hanc autem lectionem, de solis adultis potest proprie esse sermo, quia parvuli non poterant se circumcidere, nec physice, nec moraliter; adulti autem, quia voluntarie poterant vel negligere, vel admittere et procurare circumcisionem, ideo dicuntur habuisse præceptum, ut se circumcidant, licet non essent propriis manibus circumcisionem effecturi; parentes etiam propriissime dicuntur fuisse obligati ad suos filios circumcidendos. In utrosque ergo, et in eos tantum optime cadit illa comminatio. Et juxta hunc sensum facile intelligitur, propter quam causam comminaretur Deus illam pœnam, scilicet propter culpam, quam hi committebant, negligendo circumcisionem, vel propriam, vel filiorum. Quod videtur consentaneum illis verbis : *Quia pactum meum irritum fecit*. Illud enim pactum (nisi apertam æquivocationem in brevi textu admittamus) non est aliud, nisi illud, quod sæpius in præcedentibus verbis repetitur : *Statuam pactum meum inter me et te, et semen tuum. Tu ergo custodias pactum meum et semen tuum post te; hoc est pactum meum, quod observabitis, inter me et vos, et semen tuum post te. Circumcidetur ex vobis omne masculinum,* etc. Illud ergo pactum, nullum aliud erat, quam lex circumcisionis; constat enim sæpe in Scriptura legem divinam nomine pacti et fœderis significari, quia habet adjunctam promissionem et comminationem; imponebatur ergo illa pœna propter transgressionem hujus legis, quæ non poterant parvuli, sed soli adulti committere. Et juxta hæc non est difficile exponere, quæ fuerit illa pœna; erat enim vel mors corporalis, aut quædam excommunicatio, seu separatio a populo Dei, utrumque enim significare solent illa verba : *Delebitur anima ejus de populo suo,* juxta phrasim Hebraicam, non enim significare solent pœnam alterius vitæ, sed præsentis, et interdum pœnam mortis, ut Exod. 12 : *Quicumque comederit fermentatum, peribit anima illius de Israel,* id est occidetur; similiter, cap. 30 et 31, Levit. 17, 18 et 19; et ita intelligunt præsentem locum Gen. Lyr. et Cajetanus ibi; dicunt enim patrem fuisse morte plectendum, si filium nollet circumcidere; et ipsum etiam filium, si post usum rationis voluntarie maneret incircumcisus. Interdum vero significatur illis verbis excommunicatio et separatio a populo Dei, ut Num. 17 : *Qui tetigerit humanæ animæ morticinium, et aspersus hac commistione non fuerit, peribit ex Israel;* et infra : *Si quis hoc ritu non fuerit expiatus, peribit anima illius de medio Ecclesiæ;* quanquam hæc verba ab aliis intelligantur de morte corporis. In dicto ergo loco Gen., Delebitur de populo suo, id est, non memorabitur, nec erit membrum populi Dei, neque erit particeps sacramentorum, beneficiorum et promissionum illius populi. Juxta quam expositionem hic locus nihil omnino confert ad sententiam Augustini fundandam; quia ex illis verbis sic expositis non potest colligi, circumcisionem fuisse medium necessarium parvulis ad salutem, quia non sequitur parvulos incircumcisos fuisse damnatos, sed solum sequitur eam circumcisionem fuisse in præcepto, cujus transgressores puniri præcipiebantur. At vero Augustinus longe aliter intelligit tria illa, quæ explicanda proposuimus. Primo enim existimat, comminationem illam non tantum ad adultos, sed etiam ad parvulos dirigi. Cui in primis favet editio 70 Interpretum, qui addunt particulam illam Octavo die, hunc in modum : Masculus, cujus præputii caro octavo die circumcisa non fuerit, etc., quæ lectio retenta est in nova editione septuaginta interpretum, jussu Sixti V facta, et eadem usus est Augustinus, in citatis locis, et Ambrosius, epist. 77; et Origen., lib. 2, in ad Rom., circa fin, c. 3. Quare non videtur facile rejicienda, eo quod in Hebræa et vulgata Latina non habeatur, quia illis non repugnat, sed potius ea explicat. Unde potest sumi indicium, antiquam Judæorum Synagogam ita hunc locum intellexisse, et 70 interpretes, ad explicandum

amplius sensum suo tempore et in sua Ecclesia receptum, illam particulam addidisse. Qua posita, non potest illa comminatio ad solos adultos referri, cum etiam masculus post octavum diem incircumcisus periturus dicatur. Præterea, seclusa etiam illa particula, verba Scripturæ indefinita sunt et æquivalent universali locutioni; non ergo possunt libere ad solos adultos coarctari, alioqui etiam illa verba Christi : *Nisi quis renatus fuerit,* etc., possent simili modo limitari, quia est idem genus indefinitæ seu universalis locutionis, et in utraque passive dicitur : Cujus caro circumcisa non fuerit; et : Nisi quis renatus fuerit; ergo sicut hæc non limitantur ad eos, qui active (ut sic dicam) transgrediuntur præceptum baptismi, sed simpliciter intelliguntur de omnibus, qui baptismum non recipiunt nec re, nec voto, cujuscumque ætatis sint, ita nec alia verba limitanda sunt, sed eodem modo intelligenda. Præterea, huic expositioni favet contextus Genes., nam proxime dictum erat : *Infans octo dierum circumcidetur in vobis, eritque pactum meum in carne vestra, in fœdus sempiternum;* statim vero subditur : *Masculus, cujus præputii caro circumcisa non fuerit,* etc.; ergo nisi sit magna æquivocatio in verbis, idem masculus periturus dicitur, si non circumcidatur, qui præceptus erat circumcidi; hic autem erat infans octo dierum; ergo de illo et non tantum de adulto, sermo est in prædictis verbis. Ex quo ulterius intelligit Augustinus per illa verba : *Delebitur anima ejus de populo suo,* significari, non tantum pœnam aliquam hujus vitæ, sed separationem a Deo, et a cœtu sanctorum, per carentiam divinæ gratiæ et æternæ beatitudinis; quia parvulus, qui post octavum diem sine circumcisione moreretur, hanc pœnam incurreret, etiam si in hac vita nulla alia afficeretur. Neque est hic sensus ab illo genere locutionis alienus; nam in veteri testamento, cum justi moriuntur, dicuntur apponi ad populum suum, Gen. 25, 35 et 49, id est, ad cœtum sanctorum; ergo recte dicitur periturus a populo suo, qui non erat ad sanctorum cœtum aggregandus. Confirmatur, quia ut notat Burgens., Genes. 17, et Glos. ord., nunquam Hebræi intellexerunt, ibi esse impositam pœnam mortis, aut parvulis incircumcisis, aut adultis transgressoribus illius præcepti; unde nunquam illud delictum tali pœna punitum fuit in populo Israel, ut iidem referunt; non ergo recte intelliguntur illa verba de pœna mortis; neque etiam de legali separatione, seu excommunicatione, nam illud præceptum datum fuit multo ante legem scriptam, quæ introduxit cæremonias, irregularitates et legales separationes, quæque per terrores, et minas pœnarum cœpit homines inducere ad sui observationem; igitur nec pœna mortis, nec separationis legalis apte quadrat huic præcepto. Ac denique, licet admittamus, hominem incircumcisum, etiam in hac vita separandum fuisse ab illo populo, et abscindendum tanquam membrum carens propria nota et signo illius populi, tamen hoc nihil obstat, quominus etiam pœna alterius vitæ in illis verbis indicetur, et per hanc separationem repræsentetur; sicut etiam nunc homo non baptizatus et ab Ecclesia est separatus in hac vita, et præterea separabitur a consortio justorum in futura. Tandem colligit Augustinus causam hujus pœnæ propriam, et adæquatam non fuisse actuale peccatum in transgressione præcepti circumcisionis commissum, sed peccatum originale ex Adami transgressione contractum; parvulus enim non habet aliud peccatum, et ideo verba illa : *Qui pactum meum irritum fecit,* non censent Aug., Isid., et Bed., esse intelligenda de pacto circumcisionis; quia non potuit parvulus octo dierum præceptum illud transgredi, sed de pacto inito cum Adam, quod parvulus in ipso irritum fecit, sicut in Adam peccavit. Quæ expositio, quoad hanc ultimam partem duriuscula videri potest, propter rationem supra factam, quod videlicet in toto illo capite per pactum intelligitur circumcisio, et ideo retinendo eumdem sensum et amplius illum explicando, dici posset immediate et in sensu maxime litterali sermonem esse de pacto circumcisionis; hoc tamen dici irritum fieri a parvulo incircumciso, non active per transgressionem præcepti culpabilem, sed passive, quia in eo non est observatum seu executioni mandatum pactum divinum, quod ea ratione irritum in eo factum est. Fortasse vero sub hoc sensu voluit etiam Spiritus Sanctus indicare culpam existentem in parvulo, ex transgressione prioris pacti, quam humana natura in Adamo commisit, ut Augustinus dixit. Et ita in illis verbis immediate significatur ratio incurrendi illam pœnam, quæ est carentia remedii, per quod tollenda esset culpa, quæ est causa illius pœnæ; quæ etiam culpa mystice, seu in sensu magis recondito indicatur; et ita coincidit hæc expositio cum intentione Augustini, eamque significavit Eucher., lib. 2, in Genes., cap. 24.

Atque ex tota hac expositione recte concluditur, circumcisionem fuisse institutam in remedium necessarium parvulis, ut liberarentur ab originali peccato, quandoquidem ex carentia illius sequebatur damnatio infantis; sicut ex illis verbis : *Nisi quis renatus fuerit,* colligimus, baptismum esse medium necessarium ad tollendum originale peccatum, ut inferius suo loco dicemus. Unde in hoc proprie videtur circumcisio fuisse figura baptismi, sicut Paulus eam vocat ad Coloss. 2, et sæpe alias.

13. *Baptismus cur spiritualis, et circumcisio cur carnalis.* — Sexto, possumus afferre conjecturas, seu congruentias. Prima et præcipua sit, quia licet verum sit, quod prima sententia asseverat, circumcisionem institutam esse ad consignandum Dei populum, et illum a cæteris distinguendum, tamen cum hoc fine non repugnat, quod simul etiam sit instituta in remedium originalis peccati, nec priores Patres, qui priorem causam assignant, licet posteriorem taceant, illam excludunt; nec hæ sunt ex se repugnantes; quin potius optime inter se conveniunt, ut qui consecratur Deo, et novum pactum et fœdus cum eo init, servandi legem ejus et colendi eum, cuique Deus promittit suam peculiarem providentiam, ac paternam benedictionem, jam non maneat inimicus Dei, sed sanctus et justus; sicut nunc in baptismo utrumque simul fit, nam per illum consignantur fideles charactere Christi, et fiunt propria membra Ecclesiæ, et mundantur etiam ab originali peccato. Ex qua analogia etiam confirmatur hæc sententia, quia, ut diximus, circumcisio fuit quædam figura baptismi; propter quod baptismus dicitur spiritualis circumcisio, quia consignat homines, non in corpore, sed in anima, per characterem spiritualem, et circumcidit non corpore, sed corde; circumcisio autem appellatur carnalis, non quia nullum spirituale bonum in ea daretur, sed quia carnali, ac visibili charactere consignabat homines. Confirmatur hæc conjectura, quia nisi in illo sacramento tollendum esset originale peccatum, nulla esset sufficiens causa, ob quam infantibus dari præciperetur; nam ad alium finem sufficiebat dari in adulta ætate, et videri posset convenientior, tum ad meritum per illum actum obedientiæ et doloris; tum etiam ad intelligendam significationem illius mysterii; sicut nunc etiam baptismus non daretur parvulis, nisi esset remedium originalis peccati. Tandem hæc sacramentalis significatio optime quadrat cum ritu circumcisionis; nam quia peccatum originale per seminalem generationem communicatur et vires suas in concupiscentia carnis potissimum exserit; cui malo sola divina gratia potens est subvenire; ideo per circumcisionem carnis apte significatur effectus, qui fit in anima, cum ab illa tollitur originale peccatum.

14. *Sententia auctoris et opinionum concordia. — In circumcisione non plus dabatur, quam in remedio legis naturæ.* — Utraque istarum sententiarum tanto auctoritatis pondere et tam probabilibus nititur fundamentis, ut nostri muneris esse videatur, neutram, si fieri potest, rejicere, sed utrique aliquid concedere, easque in concordiam redigere. Unde dicimus primo, primariam rationem instituendi circumcisionem non fuisse remissionem originalis peccati, neque ad hoc habuisse majorem aliquam vim, quam habuerit sacramentum legis naturæ. Hanc conclusionem probant omnia, quæ pro prima opinione adducta sunt. Neque negari potest, quin primarius finis circumcisionis fuerit congregatio populi Dei, et segregatio ejus a cæteris populis, per specialem magisque expressam professionem fidei veri Dei, et Christi venturi, quæ fides eo tempore valde imperfecta jam erat, ut notarunt Hugo Victor., lib. 1, de Sacram., par. 11, cap. 6; et Alex. Alens., 4 par., quæst. 7, memb. 2; et D. Thomas hic, et eleganter in 1. 2, quæst. 102, art. 5, ad 1, ubi ait, litteralem principalemque rationem instituendi circumcisionem fuisse ad protestationem fidei unius Dei; figuralem vero ad significandam ablationem corruptionis per Christum faciendam. Rursus, quod circumcisio nihil habuerit speciale ad delendum originale peccatum, præter id, quod commune erat in lege naturæ, inter alia, quæ adducta sunt pro prima sententia, probat optime illa conjectura, quia si aliquid amplius daretur parvulis in lege veteri, quam in lege naturæ, non debuissent ab illo beneficio fœminæ excludi; cur enim, cum divina gratia et præsertim ea, quæ est in remedium peccati, de se æque omnibus communicetur? Illud etiam signum non est contemnendum, quod tanto tempore sit circumcisio in deserto prætermissa.

15. *In circumcisione originale parvulis remittebatur. — Circumcisio aliquanto post Christi mortem quomodo utilis. — Objectio. — Responsio.* — Secundo, dicendum est, cir-

cumcisionem fuisse remedium, in quo peccatum originale parvulis remittebatur, quod quidem etiam ex divina institutione habuit, secundario tamen et quasi consequenter. Prior pars sufficienter probatur ex his, quæ adducta sunt in posteriori sententia. Hæc videtur non posse nunc negari sine aliqua temeritate, propter communem consensum tantorum Patrum et scholasticorum omnium, et maxime Innocent. IV. Modus autem hujus institutionis et tota conclusio ita potest a nobis intelligi et exponi: quia, ut vidimus, ante institutam circumcisionem in lege naturæ erat lex, et promissio Dei de remittendo parvulis originali peccato per quodcumque signum externum protestativum fidei a parentibus applicatum; circumcisio autem ex vi suæ institutionis habuit, ut esset quoddam signum sacrum fidei protestativum, quo parvuli specialiter dedicabantur Deo; ergo ex vi hujus institutionis, quamvis nihil aliud addatur, habuit circumcisio, ut posset esse remedium sufficiens, ut tolleretur originale peccatum, saltem si prius non esset ablatum. Quod potest exemplo declarari: nam si esset a Deo lata lex, ut quicumque sibi offerret sacrificium, peccatorum remissionem vel alium similem effectum consequeretur, et postea Deus aliquam actionem in sacrificium instituerit, quamvis ex vi hujus posterioris institutionis non haberet tale sacrificium aliquem effectum, nihilominus ex vi prioris institutionis generalis haberet effectum cuicumque vero sacrificio promissum. Ita ergo in præsenti intelligi potest: nam prius erat universalis lex, ut per quamcumque cæremoniam externam posset parvulis subveniri; ergo hoc ipso, quod fuit cæremonia sacra, non tantum pro adultis, sed pro parvulis instituta ad sanctificandos illos aliquo modo, seu cultui divino dicandos; hoc (inquam) ipso, habuit ex vi prioris generalis legis, ut posset esse remedium sufficiens adversus originale peccatum, etiam si nihil aliud in ejus institutione intelligamus. Quod autem hoc modo et non alio excellentiori fuerit elevata circumcisio, ut in ea daretur hic effectus, colligi satis videtur ex auctoritate omnium Sanctorum, quos in priori sententia adduxi; imo etiam ex Pauli testimonio, qui nihil tribuit circumcisioni, quatenus talis cæremonia peculiariter instituta fuit, quod ad internam justitiam et remissionem peccati pertineat. Et eodem sensu dicunt Patres, nullam attulisse spiritualem utilitatem, quam non habuerint alii sancti in lege naturæ. Ex quibus probabile sumitur argumentum ad hoc confirmandum, non quia non potuerit Deus instituere in lege veteri aliquod remedium, quod majorem gratiam conferret ex divina promissione, quam in lege naturæ, vel perfectiori modo; sed quod nulla sit ratio ad id asserendum, nec sit consentaneum statui illius legis. In hoc enim habebat eamdem imperfectionem, quam lex naturæ; quia non habebat exhibita et præsentia Christi merita, sed solum credebat et sperabat futura; et ideo sacramenta ejus de se tam egena erant et infirma, sicut in lege naturæ; ergo ex conditione illius legis et status non est, cur in aliquo sacramento ejus uberior gratia, vel perfectiori modo collata sit; ergo nec in circumcisione fuit aliter remissum peccatum, quam in sacramento legis naturæ, nec per alium effectum, nec per aliud causalitatis genus, et consequenter nec fuit necessaria quoad hoc illa institutio, præter eam, qua circumcisio sub ratione cæremoniæ sacræ protestativæ fidei et parvulis applicandæ constituta est. Præterea potest hoc a signo declarari ex probabili opinione Theologorum asserentium, post Christi mortem, quamdiu legalia fuerunt mortua et non mortifera, circumcisionem fuisse utilem parvulis ad remedium originalis peccati, non ut cæremonia legalis, sed ut remedium legis naturæ; quia nimirum retinuit rationem cæremoniæ sacræ, per quam poterat fides parentum filiis applicari. Dices: ergo eodem modo posset dici de baptismo, non esse per se primo institutum in remedium originalis peccati, sed ad protestandam fidem, seu ad consecrandos homines cultui divino; et consequenter habuisse, ut in illo tollatur originale peccatum. Respondetur negando sequelam, tum quia hoc sacramentum habet effectus gratiæ longe diversos et perfectiores a circumcisione et sacramento legis naturæ, et ideo oportet, ut illos habeat ex vi suæ institutionis. Item habet illos effectus perfectiori modo, ut infra dicemus. Item ex verbis promissionis et institutionis ejus constat, per se primo esse institutum ad regenerandos homines in Christo, juxta illud: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua*. Regeneratio autem in Christo non fit primario et per se per externam aliquam sanctificationem, sed per spiritualem et internam. Denique status legis gratiæ propter Christi merita præsentia est longe perfectior, et ideo consentaneum illi fuit, ut nova gratiæ promissio, novusque modus regenerationis in eo fieret.

16. *Dubium. — Cum periculo mortis non adhibebatur circumcisio, sed aliud remedium legis naturæ etiam post octavum diem.* — Rursus vero dicet aliquis, quamvis prædicto modo satis explicatum sit, quomodo circumcisio fuerit sufficiens remedium peccati originalis ex vi institutionis prædicto modo explicatæ, non tamen id satis esse, ut fuerit remedium necessarium parvulis ad salutem, quod tamen Augustinus præcipue contendit, et ex loco Genesis, ut a nobis explicatus est, in ejus doctrina, necessario consequitur, ut ex dictis patet. Antecedens declaratur: nam si circumcisio non habuit, quod in ea deleretur peccatum originale, nisi ex generali ratione cæremoniæ sacræ, seu protestationis fidei parvulis applicatæ, sequitur, quod si ante circumcisionem parentes alio modo offerrent suos parvulos Deo per quodcumque aliud signum, parvuli consequerentur remissionem originalis peccati; ergo ad hunc effectum non esset illis necessaria circumcisio; ergo, licet non circumciderentur, non propterea damnarentur. Antecedens patet, quia per hoc solum quod circumcisio instituta est, ut esset cæremonia sacra et protestatio fidei, etc., non est ablata potestas faciendi alias cæremonias, seu protestandi fidem aliis signis, sicut antea in lege naturæ fieri poterat, et sicut tunc in eadem lege scripta circa fœminas fiebat. Unde confirmatur et explicatur difficultas optimo exemplo : nam ex præcepto legis veteris fœminæ recens natæ offerendæ erant Deo in templo post octogesimum diem, Levit. 12. Et hæc est prima cæremonia sacra, quæ ex necessitate legis scriptæ exercenda tunc erat circa fœminas. Ex qua necessario sequitur, quod, si ante illum diem, nulla alia via, neque alia fidei protestatione, esset illis remissum originale peccatum, in illa oblatione facta in templo sine dubio remitteretur, non propter specialem institutionem, vel promissionem, sed ex generali ratione sacramenti legis naturæ, ut de circumcisione explicatum est. Quo tamen non obstante, necessarium non erat expectare octogesimum diem, ut fœminæ justificarentur, sed quocumque signo protestativo fidei subveniri illis poterat, sicut in lege naturæ; ergo idem dicendum erit de circumcisione, si non habuit specialiorem institutionem. Ad quam difficultatem posset aliquis totum hoc concedere, quia non videtur esse magnum inconveniens, et quia hoc modo melius salvantur omnia dicta antiquorum Patrum, quæ in priori sententia attulimus. Juxta quam responsionem consequenter dicendum erit, circumcisionem appellari communiter remedium originalis peccati, quia illa erat quæ regulariter loquendo primo applicabatur, non quia esset simpliciter necessaria. Quod potest confirmari, quia certum est, interdum potuisse remitti originale peccatum infanti Hebræo absque circumcisione per medium legis naturæ, ut si ante octavum diem esset in evidenti mortis periculo; non enim licebat prævenire circumcisionem, nam ex præcepto divino definitum erat tempus octavæ diei, non sine magna significatione et mysterio. Ac præterea quia si infans ante illum diem existeret in periculo mortis, tunc eum circumcidere, esset illum interficere. Quare etiam si in die octavo, vel post illum non posset dari circumcisio, sine gravi incommodo et periculo mortis, nulla ratione erat applicanda; quia non est verisimile voluisse Deum, ut parentes suos filios interficerent, quod etiam aperte colligitur ex Josue 5; non enim propter aliam causam videtur in transitu per desertum omissa vel dilata circumcisio, nisi quia cum quotidie iter agerent, non poterant sine gravi incommodo circumcidi, et ideo ibidem dicitur, postquam tempore Josue omnes circumcisi sunt, mansisse in eodem castrorum loco, donec sanarentur. Igitur in his et similibus casibus poterant Judæi salvari, vel remissionem originalis peccati consequi per aliud remedium; quia non est verisimile, relictos esse a Deo sine remedio et factos esse deterioris conditionis, quam alios infantes in lege naturæ constitutos, et ita aperte sentit D. Thomas infra quæst. 70, art. 3 et 4, ad 3; ergo non fuit circumcisio instituta, ut medium necessarium ad remittendum originale peccatum; fuit enim valde acerbum et difficile remedium; et ideo non oportuit, ut esset simpliciter necessarium, sicut nunc est baptismus; ergo quacumque ratione applicaretur aliud remedium legis naturæ ante circumcisionem, illud sufficeret. Et hæc sententia videtur claritatem quamdam et probabilitatem præ se ferre; sed non est juxta mentem August. et Innocent. IV, nec satis explicat, cur circumcisioni tribuatur effectus remittendi originale peccatum viris, magis quam oblationi in templo attribuatur remissio originalis peccati in fœminis. Denique si vera est expositio verborum Genes. supra data, quam etiam approbat Innocent. IV, in dicto c. Majores, non potest cum illa hæc sententia consistere, quia illa comminatio de parvulis

intellecta aperte infert necessitatem aliquam hujus remedii.

17. *Quomodo intelligenda conclusio.* — *Circumcisio necessaria necessitate præcepti, respectu adultorum, et necessitate medii, respectu parvulorum.* — Propter hanc ergo difficultatem addidi in conclusione, circumcisionem fuisse remedium originalis peccati ex peculiari Dei institutione. Itaque quamvis non promiserit Deus specialem aliquam gratiam circumcisioni, neque in eum finem primario illam instituerit, quæ duo hactenus docuimus, voluit tamen ut remedium illud, quod in lege naturæ indifferens erat quoad cæremoniam et ritum externum, esset in populo Israelitico pro pueris, seu viris determinatum quoad ritum circumcisionis, ita ut ordinarie, seu quandocumque fieri posset sine gravi incommodo, protestatio fidei parentum, et applicatio ejus ad remedium parvulorum, per circumcisionem fieret, et hoc modo, ac non alio parentes filios suos Deo dicarent et offerrent. Ex quo factum est, ut si parentes vellent, alio ritu vel cæremonia uti ad offerendum filios suos Deo, seclusa speciali gratia, vel necessitate, nihil efficerent, quod ad eorum salutem utile esse posset, quia jam illa non censeretur cæremonia sacra, sed superstitiosa, quod videtur significatum Levit. 12, ubi dicitur : *Mulier si suscepto semine peperit masculum, immunda erit septem diebus, et die octavo circumcidetur parvulus;* et in figuram hujus applicari potest, quod Levit. 2 dicitur : *Septem diebus erunt sub ubere matris suæ, die autem octavo et deinceps offerri poterunt Domino.* Et ita facile intelligitur, quomodo tunc fuerit circumcisio necessaria, tum necessitate præcepti respectu adultorum, tum etiam necessitate medii saltem respectu parvulorum, quando sine gravi incommodo applicari poterat. Ita enim est limitanda et exponenda Augustini sententia, cui non contradicunt antiquiores Patres, qui directe contra Judæos scribunt, qui suam spem totam in circumcisione ponebant, et ideo præcipue docuerunt circumcisionem nullam habuisse spiritualem efficaciam vel utilitatem. Ad hanc autem Sanctorum mentem et intentionem satis est, quod circumcisio, ut erat peculiaris cæremonia Judaica, nullam habuit specialem vim sanctificantem, neque ad hoc fuit primario instituta, prout in prima assertione diximus, quam prædicti Patres sine dubio docent; non tamen negant secundam, neque illam explicant, quia ad eorum institutum non pertinebat. Augustinus vero locutus est contra Pelagianos negantes originale peccatum; ideo clarius ac distinctius explicuit, quod in singulis ætatibus fuerit remedium ad hujusmodi peccatum tollendum.

18. *Circumcisio fuit sacramentum primo et per se præfigurativum gratiæ futuræ, consequenter vero demonstrativum gratiæ præsentis.* —Tertio, dicendum est, circumcisionem fuisse verum, ac proprium sacramentum veteris legis, primo et per se prognosticon seu præfigurativum gratiæ futuræ, consequenter vero demonstrativum gratiæ præsentis, quæ in eo dabatur. Hæc assertio est præcipue intenta in hac sectione, nam ad hunc locum proprie spectat. Prima pars ejus est certa de fide, scilicet, circumcisionem fuisse verum sacramentum. Nam licet non sub his verbis expressis, tamen sub æquivalentibus, et definitionem sacramenti continentibus habetur ad Rom. 4 : *Et signum accepit circumcisionis, signaculum justitiæ fidei,* ubi genus sacramenti illi tribuitur, scilicet, esse signum. Quod autem fuerit signum gratiæ ac justitiæ, constat ex sequenti verbo, signaculum justitiæ; non enim poterat esse sigillum justitiæ, nisi illam significaret; quanquam probabile sit, solum respectu Abrahæ, fuisse signaculum justitiæ; quia ut Chrysost. et Theophyl. dicunt, ei data est in testimonium justitiæ et peculiaris dilectionis, qua Deo gratus erat. Quod autem fuerit signum circumcisionis spiritualis, atque adeo gratiæ dandæ per Christum, satis significavit Paul. ad Coloss. 2. Denique ex Gen. 17, aperte constat circumcisionem fuisse religiosam cæremoniam et sacram. Dicitur enim fœdus et pactum inter Deum et Abraham : *Ut sim,* inquit, *Deus tuus, et seminis tui post te;* et infra dicitur : *ut sit in signum fœderis inter me et vos;* et infra : *erit pactum meum in carne vestra in fœdus æternum;* ergo ex divina institutione habuit illa actio, ut per eam peculiariter dicarentur homines Deo et conjungerentur illi. Erat ergo quid sacrum et religiosum, et alioqui erat signum, ut ibidem dicitur et Paulus confirmat et explicat; nihil ergo illi deerat ad rationem proprii sacramenti; et in hoc consentiunt omnes Patres supra citati contra Gnosticos et Manichæos, qui circumcisionem detestabantur, tanquam rem indecentem et a malo principio profectam. Contra quos videri potest specialiter Ambr., epist. 77, et Orig., lib. 2, in epist. ad Roman., circa fin., cap. 2, et Augustinus, lib. contra Adim. Manich., cap. 16, et lib. 6 contra Faustum, cap. 3, ubi in hoc propositum adducit illud ad

Tit. 1 : *Omnia munda mundis; infidelibus autem nihil est mundum;* legi etiam potest D. Thomas, infra q. 70, et in 1. 2, quæst. 102, art. 5, ad 1, ubi optime declarat rationem hujus cæremoniæ et sacramenti. Quomodo autem dicatur esse sacramentum veteris legis, in principio hujus disputationis explicatum est; nam licet ante legem fuerit instituta, mansit tamen in lege, et erat quasi janua ad cætera sacramenta illius legis; quia sine illa nullus ad legales cæremonias admittebatur, ut D. Thomas docuit 1. 2, q. 102, art. 5. Denique, quod circumcisio fuerit signum præfigurativum gratiæ futuræ, certissimum est, ita ut nullus sacris litteris mediocriter eruditus id ignoret, ut Augustinus dixit lib. 6 contra Jul., cap. 3. Quod vero fuerit signum demonstrativum gratiæ præsentis, tam certum est, quam est certa ejusdem Augustini sententia supra tractata; atque ita tota conclusio satis constat ex dictis inter explicandas superiores Patrum sententias. Unde ad earum fundamenta nihil aliud respondere oportet.

SECTIO II.

Utrum in veteri lege fuerint alia sacramenta præter circumcisionem.

1. Hæc quæstio, suppositis his, quæ de cæremoniis veteris legis in Exod. et Levit. traduntur, et quæ supra de definitione sacramenti diximus, nullam difficultatem continet novam, quæ de re esse possit, sed solum de modo loquendi.

2. *In lege veteri plura fuerunt sacramenta præter circumcisionem.* — Primo enim de fide certum est, præter circumcisionem fuisse in lege veteri plures cæremonias sacras, atque sensibiles, ad aliquam cultorum Dei sanctificationem ordinatas, ut ex Exod. et Levit. constat. Secundo est certum, illas cæremonias non solum dedisse sanctificationem legalem, sed etiam significasse gratiam per Christum dandam. Ita docuit D. Thom. 1. 2, quæst. 102, art. 5. Et primo potest generaliter probari ex illo Pauli ad Cor. 10 : *Omnia in figura contingebant illis;* et in particulari, de agno paschali, ex illo 1 ad Cor. 5 : *Pascha nostrum immolatus est Christus;* et de legali sacerdotio et aspersione sanguinis taurorum et vitulorum, ex tota epist. ad Hebræos. Præterea hoc tradidit aperte Eugenius IV, in decreto de sacram. in Concil. Florent. Tertio, Dionys., cap. 5, de Eccl. Hierar., p. 1, dicit Synagogam habuisse carnalia sacramenta, quæ erant umbræ ac figuræ futurorum. Idem late atque eleganter explicat Eusebius Emis., homil. de Transfig. in Sabbatum post Dom. 1 quadrag., ubi ex Paulo ad Hebr. 9, tria tabernacula distinguit. Primum Synagoga, secundum Ecclesia, tertium cœlum. Primum in umbra fuit et figura. Secundum in figura est et veritate. Tertium in veritate sola; in primo ostenditur vita, in secundo datur, in tertio possidetur; non enim sacramenta Ecclesiæ, sicut sacramenta Synagogæ medicinam docent et ostendunt, sed ipsa potius sunt medicina et remissio peccatorum. Idem tradit Ambrosius, lib. 1 de Sacram., cap. 4 et 6, et lib. de his qui initiantur mysteriis, cap. 8 et 9. Denique frequenter Patres hanc differentiam constituunt inter illa sacramenta et nostra, quod illa tantum erant signa futuræ gratiæ et non causæ præsentis, sicut nostra, ut referemus latius in fin. quæst. 62. Quarto potest adjungi ratio, quia illæ cæremoniæ fuerunt ab ipso Deo sapientissime institutæ ad profitendam fidem, et excitandam spem Christi venturi; ergo non debuerunt institui propter id solum, quod exterius in eis fiebat, sed propter mysterium quod in eis latebat. Posset denique idem confirmari, explicando singulorum sacramentorum significationes; sed quoniam id copiose præstitit D. Thom., 1. 2, quæst. 102, art. 5, non est quod in ea re immoremur.

3. Tertio probabilius est, illas cæremonias non fuisse demonstrativas gratiæ præsentis, quæ per eas vel in eis daretur, circumcisione excepta. Hoc probandum est late infra in q. seq., et ideo hic tantum supponitur, ut necessarium ad id, de quo agimus; ex his enim sequitur, non esse certum, atque de fide, an illæ cæremoniæ fuerint propria et vera sacramenta simpliciter et univoce; an vero tantum secundum quid, ita ut hoc ipso, quod dicuntur sacramenta vetera, illa sit conditio diminuens; pendet enim hoc ex vera definitione sacramenti, de qua nihil hactenus definitum est de fide. Quarto tamen ex principiis a nobis positis necessario sequitur, fuisse in lege veteri alia sacramenta præter circumcisionem quæ proprie, simpliciter et univoce sacramenta dicenda sunt. Quæ assertio est magis consentanea modo loquendi Conciliorum, præsertim Florent. loco supra citato, et Trident., sess. 7, et omnium Patrum; ita enim de illis sacramentis loquuntur. Ratio vero ex dictis conficitur, quia præter circumcisionem fuere aliæ cæremoniæ sacræ sanctificationem signi-

ficantes; ergo præter circumcisionem fuerunt alia vera ac propria sacramenta. Atque hic adjungi possunt omnia, quibus supra ostendimus, sacramenta vetera fuisse univoce sacramenta. Item possunt adduci omnes utilitates sacramentorum, quæ in illa lege locum habuerunt, præsertim propter infirmitatem et imperfectionem illius populi, qui per hæc sacramenta in unum religionis nomen congregabatur et ad specialem Dei cultum assumebatur, et ab aliis gentibus et falsis cultibus separabatur et abstrahebatur.

4. *Nostrorum sacramentorum figuræ.* — Posset autem hoc loco quæri primo, quis fuerit numerus illorum sacramentorum et quomodo discernenda sint, tam inter se, quam ab aliis cæremoniis et observantiis illius legis et præsertim a sacrificiis. Sed ad hæc explicanda necessarium esset hoc loco magnam Exodi et Levitici partem interpretari, quod alienum est a nostro instituto et parum utile ad doctrinam moralem. Quapropter pro scolastico instituto sufficere existimo, quæ de hac re tradidit D. Thom. 1. 2, q. 102, art. 5, ubi hæc sacramenta revocat ad tria capita præter circumcisionem. Quædam enim instituta fuere ad consecrandos Sacerdotes et Pontifices. Alia vero ad quemdam usum et participationem rerum sacrarum seu recognitionem beneficiorum Dei, ut agnus paschalis. Alia denique ad expiationes et purificationes legalium irregularitatum vel peccatorum. Et ita fuerunt in illa lege sacramenta, quæ fuere figuræ quatuor nostrorum sacramentorum; nam circumcisio fuit figura baptismi; agnus paschalis Eucharistiæ, sacerdotium legale nostri sacerdotii, et expiationes omnes sacramenti pœnitentiæ; matrimonium vero non fuit tunc sacramentum, quia nondum facta fuerat conjunctio Verbi cum humanitate, nec data gratia quæ concupiscentiam superat, nec nostrum sacramentum matrimonii habuit tunc spiritualem figuram, quia per ipsum matrimonii contractum semi er fuit aliquomodo adumbratum, et quia cum non sit adeo perfectum, nec singulis necessarium, non oportuit specialius præfigurari. De confirmatione autem et extrema unctione, ait D. Thomas, non habuisse proprias figuras, quia in illo datur plenitudo Spiritus Sancti; per hoc vero proxime præparatur homo ad introitum gloriæ; ut ergo significaretur, illam legem fuisse egenam et gratia vacuam, et non introduxisse homines ad regnum, cujus janua tunc aperta non erat, ad hoc significandum non fuerunt in illa lege illa duo sacramenta etiam in figura et imagine. Hæc quidem sufficiunt de numero illorum sacramentorum, ex quibus facile erit, ea inter se distinguere. Quomodo autem a sacrificiis distinguenda sint, ex supra dictis de distinctione sacrificii et sacramenti petendum est, solumque observandum, quoniam sacrificia multa offerebantur in expiationem peccatorum vel irregularitatum, difficile esse semper distinguere in his sacrificia a sacramentis; et ita D. Thomas in citato loco interdum videtur illa confundere; semper tamen observari potest aliquid, quod immediate fiebat in cultum Dei, ut elevatio in altari, concrematio et aliquid simile; id enim proprie habebat rationem sacrificii; aliquid vero quodammodo inde resultabat, quod fiebat circa fideles ad eorum sanctificationem, ut aspersio aliqua vel inunctio, ut sumitur ex Num. 19, Exod. 24, ad Hebr. 9, et in hujusmodi cæremonia sita maxime erat ratio sacramenti, juxta doctrinam supra traditam. Unde etiam verisimilius mihi est hujusmodi purificationes, quando fiebant circa res inanimatas, ut circa vestes vel domum, etc., non fuisse proprie sacramenta, sed quasi sacramentalia, quia non erant cæremoniæ immediate ad sanctificationem hominum ordinatæ. Atque hinc facile erit, hæc sacramenta ab aliis observantiis distinguere, et legi etiam potest D. Thomas prædicta quæst., art. 3 et 6.

5. *Hæc sacramenta vetera fuerunt necessaria, tantum necessitate præcepti. — Circumcisione utentes ad professionem illius legis tenebantur ad cætera sacramenta, alii non item.* — Secundo, quæri potest, an hæc sacramenta vetera fuerint illo tempore hominibus necessaria ad salutem; nam hoc pertinet etiam ad quæstionem, an sint sacramenta. In quo breviter dicendum est, si sermo sit de necessitate, quæ antecedit institutionem, non fuisse necessaria, fuisse tamen valde utilia propter rationes supra factas. Si vero sit sermo de necessitate, quæ consequitur institutionem, dicendum est, illa non fuisse necessaria necessitate medii, quia non habebant aliquem effectum ad salutem necessarium, fuisse tamen necessaria necessitate præcepti, non quidem omnibus hominibus, sed his tantum qui erant de populo Israel, quibus erat circumcisio imperata. Nam, ut diximus, circumcisio erat veluti janua illorum sacramentorum, quia non licebat illis uti, nisi hominibus circumcisis, ut constat Exod. 12, ubi in particulari est sermo de agno paschali. Est autem eadem

ratio de cæteris sacramentis, ut constat ex discursu Exod. et Levit., et ex Act. 16 et 21 non obscure colligitur, et ex omnibus supra tractatis; intelligendum autem est de viris, nam fœminæ non poterant circumcidi; pertinebant autem ad illum populum ratione originis et parentum, et hoc ipso erant capaces sacramentorum. E contrario vero omnes circumcisi tenebantur ad legem servandam, juxta illud Paul. ad Gal. 5 : *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ.* Quod intelligendum est de his, qui utebantur circumcisione, quatenus erat professio illius legis; nam aliæ gentes, quæ tantum propter quandam imitationem Abrahæ, vel consuetudinem circumcidebantur, non propterea tenebantur ad alia sacramenta illius legis suscipienda, ut de Ægyptiis, Moabitis, et aliis notat Hieron., Jerem. 9, circa illa verba : *Visitabo super omnem, qui circumcisum habet præputium.* Igitur sacramenta vetera Judæis erant necessaria necessitate præcepti, ita enim in lege præcepta erant, aliis vero nationibus nullo modo erant necessaria, nisi ex suppositione, quod vellent circumcidi, et illam legem profiteri. Quamvis enim circumcisio non fuerit omnibus præcepta, sed tantum Abrahæ et ejus familiæ, ac posteritati, ut patet Gen. 17, et iterum attingemus infra, q. 70, tamen omnibus nationibus fuit proposita, ut, si vellent, illa uti possent, et per illam legi subjici, ut constat cap. 12 Exodi, ubi exteris nationibus dabatur facultas comedendi de agno paschali, si vellent circumcidi, et Judith 14, Nachor circumcisus fuit, et populo annumeratus. Post quam legis professionem, sicut poterat aliquis uti sacramentis veteribus, ita etiam erant illi necessaria eo modo, quo dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrum post Christum debuerint esse aliqua sacramenta (4, d. 1, q. 1, art. 2, q. 5. Et d. 2, art. 4, q. 1. Et 4 Cont., c. 57).

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod post Christum non debuerint esse aliqua sacramenta. Veniente enim veritate debet cessare figura. Sed gratia et veritas per Jesum Christum facta est, ut dicitur Joan. 1. Cum igitur sacramenta sint veritatis signa sive figuræ, videtur quod post Christi passionem sacramenta esse non debuerint.*

2. *Præterea, sacramenta in quibusdam elementis consistunt, ut ex supra dictis patet* (quæst. præc., art. 4 et 5). *Sed Apostolus dicit Galat. 4 : Cum essemus parvuli, sub elementis mundi eramus servientes; nunc autem temporis plenitudine veniente, jam non sumus parvuli; ergo videtur, quod non debeamus Deo servire sub elementis hujus mundi, corporalibus sacramentis utendo.*

3. *Præterea, apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio, ut dicitur Jacob. 1. Sed hoc videtur ad quamdam mutationem divinæ voluntatis pertinere, quod alia sacramenta nunc hominibus exhibeat ad sanctificationem tempore gratiæ, et alia ante Christum. Ergo videtur, quod post Christum non debuerint alia sacramenta institui.*

Sed contra est, quod Augustinus dicit contra Faustum (lib. 19, c. 13, tom. 6), *quod sacramenta veteris legis sunt ablata, quia impleta; et alia sunt instituta, virtute majora, utilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora.*

Respondeo dicendum, quod sicut antiqui Patres salvati sunt per fidem Christi venturi, ita et nos salvamur per fidem Christi jam nati et passi. Sunt autem sacramenta quædam signa protestantia fidem, qua homo justificatur. Oportet autem aliis signis significari futura, præterita seu præsentia. Ut enim Augustinus dicit 19 contra Faustum, eadem res aliter annunciatur facienda, aliter facta, sicut ipsa verba passurus et passus non similiter sonant. Et ideo oportet quædam alia sacramenta esse in nova lege, quibus significentur ea, quæ præcesserunt in Christo, præter sacramenta veteris legis, quibus prænunciabantur futura.

Ad 1 ergo dicendum, quod, sicut Dionysius dicit in 5 cap. Eccles. Hierar., status novæ legis medius est inter statum veteris legis, cujus figuræ implentur in nova lege, et inter statum gloriæ, in qua omnis nude et perfecte manifestabitur veritas; et ideo tunc nulla erunt sacramenta. Nunc autem quamdiu per speculum, et in ænigmate cognoscimus (ut dicitur 1 ad Corinth. 13) oportet nos per aliqua sensibilia signa in spiritualia devenire. Quod pertinet ad rationem sacramentorum.

Ad 2, dicendum, quod sacramenta veteris legis Apostolus vocat egena et infirma elementa, quia gratiam nec continebant, nec causabant. Et ideo utentes illis sacramentis, dicit Apostolus sub elementis mundi Deo servisse. Quia scilicet nihil aliud erant, quam elementa hujus mundi. Nostra autem sacramenta gra-

tiam continent et causant; et ideo non est de eis similis ratio.

Ad 3, dicendum, quod sicut paterfamilias non ex hoc habere monstratur mutabilem voluntatem, quod diversa præcepta familiæ suæ proponit pro temporum varietate, non eadem præcipiens hyeme et æstate, ita non ostenditur aliqua mutatio esse circa Deum, ex hoc, quod alia sacramenta instituit post Christi adventum, et alia tempore legis, quia illa fuerunt congrua gratiæ præsentialiter demonstrandæ.

DISPUTATIO VI.

DE INSTITUTIONE ET NECESSITATE SACRAMENTORUM LEGIS GRATIÆ.

Hæc disputatio brevissime a nobis expedienda est, quoniam hæc institutio multo commodius in singulis sacramentis explicabitur, et similiter uniuscujusque sacramenti necessitas et perfectio. De numero etiam horum sacramentorum novæ legis, quæ ad præsentem disputationem pertinere poterat, tractat D. Thomæ infra q. 65, et ideo, ne ordinem ejus invertamus, in commentariis illius quæstionis illam partem explicabimus. Hic vero ad doctrinæ complementum solum in genere tractabimus, an in lege gratiæ debuerint sacramenta institui, et quantum priora sacramenta perfectione superent.

SECTIO I.

Utrum in lege gratiæ fuerint sacramenta necessaria.

1. *Qui hæretici omnia sacramenta abjecerunt.* — Non defuerunt hæretici, qui omnia sacramenta legis gratiæ abjicerent, ut de Archonticis referunt Epiphan. hæres., 4, et Theodor., lib. 1 fabul., quamvis August. et Damascen. de hæreticis scribentes hunc taceant errorem. Eumdem tribuit Gnosticis Iren., lib. 3, cap. 18, et Epiph., hæres. 34, circa fin. ubi eos Marchoseos vocat. Eumdem tribui Guido Carmel. Catharistis, qui diversi sunt a Catharis. Hi enim solam pœnitentiam, illi vero omnia sacramenta negabant, quos aliqui putant fuisse illos, quorum Augustinus meminit, hær. 46, et a Manichæo dicit originem duxisse, qui fuerunt anno Domini 279, sub Aurelian. Imperat., et Felice I Pontif.; ita Prateol., verbo Catharistæ, et Castro verbo Sacramenta. Sanderus autem, lib. 7, de Visib. monar., hæres. 147, putat esse recentiores et vixisse sub Alex. III, Feder. I Imperat., et damnatos esse in Concil. Lateran. sub Alex. III, 3 p., c. 27. Sed incertum est, quid horum verius sit; quia neque in dicto Concilio, neque apud August. fit mentio hujus erroris, quamvis Catharistæ ibi nominentur. Denique Joan. XXII, in Extravag. Sancta Romana, de Relig. domibus, refert hæreticos Fraticellos omnia Ecclesiastica sacramenta despexisse. Hujus hæresis nullum video apparens fundamentum in Scriptura aut Patribus; solum potest adduci congruentia, quia perfectioni legis gratiæ repugnare videtur, ut serviamus Deo sub elementis mundi hujus et sub umbris et figuris, nam veniente veritate cessant figuræ; veritas autem per Christum facta est, et ideo de veteribus ait Paulus, ad Hebr. 10, habuisse umbram futurorum, de nobis autem, habere ipsam imaginem rerum.

2. *In lege gratiæ sunt vera sacramenta. — Cur in hoc statu sacramenta esse debeant, variæ congruentiæ.* — Dicendum vero est primo in lege gratiæ esse instituta vera ac propria sacramenta. Est de fide definitum in Concil. Florent. et Trident., locis sæpe citatis; quamvis enim sub hac voce non constet certe, haberi hanc veritatem expressam in novo testamento, tamen res ipsa evidentissime continetur, ut ostensum est in superioribus, cum de nomine et ratione sacramenti tractando, eam ex variis testamenti locis collegimus, et idem probant Sanctorum testimonia ibi citata. Denique res est notior apud catholicos, quam ut probatione indigeat. Rationes vero seu congruentiæ hujus institutionis ex superioribus peti etiam possunt; nam omnes utilitates signorum sensibilium et sacramentorum, quæ proveniunt ex ipsa natura hominis, et modo cognitionis ejus, et connaturali modo colendi Deum, quasque diximus habere locum in statu innocentiæ, multo magis illum habent in statu legis gratiæ. Primo, quia etiam in hoc statu debetur Deo cultus externus, quia ex ipsa lege naturæ proficiscitur, et gratia non destruit naturam, sed perficit. Secundo, quia in hoc statu Ecclesia visibilis, ex hominibus constans, est maxime una, et ideo maxime indiget signis sacris sensibilibus, quibus congregetur. Tertio, quia nunc in Ecclesia habet Christum Deum hominem, quem, ut caput suum veneratur, ejusque fidem profitetur, et ideo sicut ipse non tantum spiritu sed etiam corpore constat, ejusque passio et mysteria sensibiliter peracta sunt, ita oportet, ut ejus memoria sensibilibus signis renovetur, ut illo-

rum fides conservetur. Quarto, si consideremus necessitatem ex parte naturæ lapsæ, utilissimum fuit in hoc statu institui sacramenta sensibilia, per quæ facilius homines peccatorum remissionem et gratiæ sanctificationem consequantur. Quinto, hinc augetur charitas in Christum et Deum, cujus misericordia, sapientia, potentia et liberalitas in his sacramentis multum ostenditur; quandoquidem in rebus facillimis nobis sanctificationem præparavit, et per easdem res corporeas, quibus utimur, spiritualem sanctificationem efficere voluit. Augetur etiam spes salutis consequendæ, dum nostra infirmitas ipsorum sacrificiorum efficacia juvatur; atque ita multo facilior fit salutis via. In quo tamen cavendus est hæreticorum error, qui in sacramentorum usu dicunt concipiendam esse absolutam fidem propriæ justitiæ; non enim hæc fides est, sed stultus error, quia sacramentorum efficacia dispositionem suscipientis requirit, vel saltem, ut obicem non ponat; et ideo, sicut non est certum hominem non ponere obicem (loquendo de adultis) ita non est de fide certum, per sacramenta sanctificari; satis vero est ad prædictum spei augmentum fides quædam quasi conditionalis, quod sacramenta, quantum in se est, propria virtute carere non possunt, ut Cyprianus dixit serm. de Cœna Domini, et ideo, si homo non ponat obicem, infallibiliter habebunt effectum. Unde oritur quædam moralis certitudo, quam Scotus dist. 1, q. 3, art. 1, vocavit certitudinem ut in plurimum, quia si homo non sit valde negligens, sed bona fide, quod in se est, faciat, non privabitur fructu sanctitatis, quod est magnum spei solatium. Aliunde vero in sacramentis quodammodo ostenditur divina justitia, et inepta hæreticorum fiducia retunditur; per institutionem enim sacramentorum ostensum est, non satis esse ad salutem re ipsa consequendam, quod Christus mortuus sit pro nobis, nisi fructus passionis ejus nobis applicetur; hoc enim fit per sacramentorum usum. Item ostensum est, necessarium esse homini, etiam in hoc statu, suam fragilitatem et indignitatem recognoscere, ut sicut abusus est sensibilibus creaturis in Dei injuriam, ita eis se submittat ad suam sanctificationem, et ad divinum cultum eis utatur. Tandem ex hac institutione maxime perficitur fides, tum extensive, quia plura mysteria de Christo et de divina potentia illi credenda proponuntur; tum etiam intensive, quia per ipsa sacramenta datur majus auxilium ad credendum, et perseverandum in fide; tum denique in exteriori professione et cultu religioso, qui cæteris paribus per hæc sacramenta melius, et perfectius Deo exhibetur. Quæ omnia partim desumpta sunt ex Augustino, lib. 19 contra Faustum, cap. 11, et epist. 118, et ex Leon. Pap., serm. 4 Quadr.; Chrysost., hom. 83 in Matth., et ex Iren., lib. 4, cap. 32, et Damasc. lib. 4 de Fid., cap. 14; Hug. de S. Vict., lib. 1, de Sacram., p. 9, c. 3; D. Thoma, 3, cont. Gent., c. 19, et lib. 4, c. 56, ex quibus rationes aliæ peti possunt.

3. *Sacramentorum usus in hoc statu ad omnium salutem necessarius. — Ad fundamentum contrarii erroris respondetur.* — Dico secundo, usum sacramentorum esse in hoc tempore legis gratiæ ad omnium hominum salutem necessarium. Hæc assertio intelligenda est de necessitate quæ institutionem consequitur; nam ipsiusmet institutionis non potuit esse necessitas simpliciter, sed tantum utilitas quæ jam a nobis explicata est; et hoc sensu conclusio est de fide generaliter ac simpliciter intellecta, ut traditur in Tridentini Concilii sessione 7, canone 4; non enim est sensus, omnia vel singula sacramenta esse necessaria, sed absolute. Quomodo autem, aut in quibus sacramentis in particulari conclusio verum habeat, attingemus infra cum D. Thoma, q. 65, art. 4, latius vero in singulis sacramentis explicandum est. Nam est quædam necessitas, quæ dicitur medii, alia, quæ appellatur præcepti. Item, alia est necessitas respectu singulorum, alia est respectu totius communitatis. Unde quoddam sacramentum est necessarium omnibus necessitate medii et præcepti, ut baptismus; aliud vero eisdem modis necessarium est adultis tantum, qui post baptismum mortaliter peccaverunt, ut pœnitentia; aliud vero est necessarium singulis necessitate præcepti, ut Eucharistia; alia vero duo, scilicet confirmatio et extrema unctio, licet utilia sint, non constat tamen unde illis sit necessitas imposita etiam præcepti; reliqua vero duo sunt Ecclesiæ necessaria, quamvis non singulis personis, quæ omnia propriis locis sigillatim demonstranda sunt. Atque ita satis patet conclusio posita. Ratio vero ejus a priori sumenda est ex Christi voluntate et institutione; congruentiæ vero ex fine et effectu sacramentorum; fuit enim expediens institui ad conferendos aliquos effectus necessarios, vel maxime utiles ad salutem. Et inde factum est, ut interdum fuerit expediens institui tanquam causas ne-

cessarias, interdum vero præcipi propter majorem utilitatem, aut propter fidei professionem, vel propter Dei cultum et reverentiam. Ex quo patet solutio ad fundamentum contrarii erroris, nam licet veritas præcedentium umbrarum ac figurarum per Christum facta sit, et quoad hoc cessaverit necessitas sensibilium signorum, tamen necessaria nobis est memoria præteritorum beneficiorum Dei, et fidei professio, et exterior cultus, et applicatio gratiæ et veritatis, quæ per Christum sufficienter facta est. Et ideo non est contra perfectionem legis novæ, quod signis sensibilibus utatur. Præsens enim Ecclesiæ status medius est inter statum legis veteris, et statum gloriæ, ut supra ex Dionysio retulimus; quia, licet jam habeamus Christum præsentem, et ejus merita exhibita, nondum tamen illo fruimur de facie ad faciem, neque omnem fructum passionis ejus consecuti sumus. Et ideo nobis necessaria sunt signa, quæ præsentem gratiam significent et futuram gloriam promittant. Et ideo uti hujusmodi signis, non est servire sub elementis mundi hujus, sed potius est, elementa ipsa ad nobilissimos effectus et usum perfectissimum elevare. Judæi enim dicebantur militare sub elementis mundi hujus. Nam multitudine cæremoniarum quasi premebantur et non juvabantur, quia illis gratiam non conferebant. Nostra vero sacramenta, et pauciora sunt, et faciliorem usum habent, et dum gratiam conferunt, nostram infirmitatem juvant. Ita fere respondet Augustinus, lib. 2, de Doctr. Christ., c. 6, et lib. 83 quæst., 9, et aliis locis infra citandis.

SECTIO II.

Utrum sacramenta novæ legis, antiqua sacramenta perfectione excellant.

1. *Hæretici novis vetera sacramenta præferunt, vel æquant.* — Hæretici hujus temporis ita sentiunt de nostris et veteribus sacramentis, ut vel æqualia ea faciant, vel certe nostra in inferiori ordine constituant. Tria enim possunt in sacramentis considerari, scilicet, ritus externus, significatio et efficientia gratiæ : efficientiam tam nostris, quam antiquis sacramentis denegant. Et ita in hoc paria illa faciunt, quia omnia æque sunt apta ad excitandam fidem; de quo errore quæstione sequenti dicemus. Rursus, quoad significationem, negare non possunt, quin nostra significent Christum et passionem ejus jam factam, quæ vetera sacramenta significabant futura. Item etiam non negant per priora sacramenta significata esse nostra, non tamen e converso; unde ex hac parte fateantur necesse est, nostra sacramenta aliquo modo excedere, quanquam hic excessus magis in re significata, et in diversa habitudine seu statu ejus, quam in ipsis signis positus sit. Potest enim signum rei futuræ in ratione signi tam perfectum esse, sicut signum rei præsentis, si æque clare ac distincte illam significet, et præsertim, si res significata æque perfecta sit. Et in hoc videntur hæretici non agnoscere differentiam inter vetera sacramenta ac nostra, quia in utrisque negant esse necessarium verbum consecratorium, a quo maxime pendere videtur expressior et clarior significatio sacramenti. Utrisque vero adjungi poterat verbum concionatorium; ergo in hoc non est differentia. Denique, quod ad ritum attinet, si in esse rei seu actionis materialis consideretur, interdum poterant sacramenta vetera esse in hoc perfectiora, quam nostra. Agnus enim perfectior res est quam panis, et majus quid est carnem suam scindere, et sanguinem fundere in cultum Dei, et professionem fidei, quam aqua lavare; si vero considerentur secundum proportionem seu aptitudinem ad significandum, sic interdum potest esse æqualitas, ut in significatione, quæ fit per ablutionem aquæ. Interdum vero videntur excedere sacramenta vetera, quia vel erant magis durabilia, ut circumcisio, quæ imprimebat signum sensibile permanens, quod non facit baptismus; vel habebant quandam majorem proportionem, ut agnus interfectus ad significandum Christum pro nobis mortuum.

2. *Sacramenta nova veteribus præstant.* — Dicendum vero est, nostra sacramenta simpliciter et absolute esse perfectiora veteribus sacramentis; conclusio est de fide definita in Concil. Florent., et eamdem videtur intendisse Trident. Concil., sess. 7, c. 2, cum anathema dicit in eum, qui dixerit novæ legis sacramenta ab antiquæ legis sacramentis non differre, nisi quia cæremoniæ sunt aliæ et alii ritus externi. Eamdem veritatem sæpissime docet Augustinus, præsertim 19 contra Faustum, c. 13, ubi quatuor excellentias nostrorum sacramentorum ponit, scilicet, quod sunt virtute majora, utilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora. Epist. vero 118, c. 1, iis addit, quod sunt etiam significatione præstantissima. Similia possunt sumi ex eodem, ps. 73, in princ., et ps. 77, in princ.; et

Ambros., lib. 1 de Sacram., cap. 4 et 6. Et in genere probari potest, quia status legis gratiæ est perfectior, et ideo habet fidem magis explicitam, copiosiorem gratiam et faciliorem salutis viam; ergo etiam habere debuit sacramenta perfectiora, quibus et expressior fieret fidei professio, et Deo perfectior cultus redderetur, et hominibus major utilitas et facilitas ad consequendam salutem proveniret. Confirmatur, quia propter hanc causam sacrificium in nova lege fuit perfectissime institutum, quia ipsa lex et status ejus excellentior est, et ideo decet ut in eo reddatur Deo perfectissimus cultus; ergo eadem ratione debuerunt esse sacramenta perfectissima. Secundo, ut distinctius intelligatur et probetur conclusio, tribus modis possunt comparari sacramenta nova cum veteribus. Primo, generatim tantum, et hoc modo est multiplex excessus nostrorum sacramentorum, ut Augustinus supra indicavit, scilicet, quod nostra sunt faciliora, puriora et mundiora; quod expressius significant, saltem ratione verborum; quod sunt veluti exemplaria et prototypa veterum sacramentorum, quæ erant figuræ nostrorum; deinde quod illa tantum ad breve tempus data sint, nostra ut durent usque ad finem sæculi; quod illa per Moysen, hæc per Christum promulgata sint. Præter hæc autem tres sunt notandi excessus nostrorum sacramentorum, propter quos evidenter sunt ex genere suo perfectiora. Primus est, quia perfectissimum nostrorum sacramentorum infinite excedit quodcumque sacramentum vetus, quantumvis fingatur perfectum; ut est Eucharistia, quæ in se continet auctorem omnium sacramentorum comparando: ergo maximum ad maximum, nostra sacramenta evidenter excedunt, quod satis esset, ut ex suo genere dicerentur perfectiora. Secundus excessus est, quod nostra sacramenta non tantum significant, sed conferunt etiam gratiam, per virtutem, quam in se continent, quod in antiquis sacramentis non fiebat, ut postea latius dicturi sumus. Tertius est, quod in nostris sacramentis dantur et significantur nobilissimi effectus spirituales, qui non dabantur in sacramentis veteribus. Nostra enim præter gratiam sanctificantem, et ea dona, quæ ipsam consequuntur, spirituales caracteres imprimunt, supernaturalem potestatem conferunt et specialia auxilia, qui effectus, licet non fiant eodem modo per singula sacramenta novæ legis, sufficiunt tamen ad demonstrandum hoc genus sacramentorum perfectius esse. Secundo, comparare possumus singula sacramenta inter se, non unum cum omnibus conferendo, sed singula singulis cum quadam proportione, ut v. gr. comparando singula sacramenta legis novæ cum illis quibus in lege veteri vel naturæ respondent, ut v. gr. baptismum cum circumcisione vel remedio legis naturæ, Eucharistiam cum agno pascali, vel sacramento Melchisedech, et sic de aliis, atque hoc modo singula sacramenta nova manifeste superant in perfectione sacramenta antiqua, omnibus illis modis, quos Augustinus explicuit, ut patebit facile discurrenti per singula. Nam baptismus in ritu exteriori est facilior, universalior, decentior, quam circumcisio, et habet expressiorem fidei et spiritualis munditiei significationem, et præterea habet nobiliores effectus, et altiori modo, ut postea dicemus. Atque idem est facile reperire in cæteris sacramentis, ne in re clara prolixiores simus. Præter hæc autem sunt in lege nova quædam sacramenta, quæ propter speciales aliquas perfectiones hujus status, non habuerunt in lege veteri alia etiam minus perfecta, quæ illis secundum aliquam proportionem respondeerent. Nec vero hinc fit, nostra sacramenta esse plura numero, quam illa, quia hæc potius est perfectio nostrorum sacramentorum, quod cum sint numero pauciora, complectuntur excellentiori modo omnia munera illorum sacramentorum, et quidquid in illis representabatur, et plura alia quæ in illis nullo modo continebantur; e contrario vero in illis propter suam imperfectionem multitudo cæremoniarum vel expiationum vix adumbrabit id, quod unum nostrum sacramentum pœnitentiæ perficit. Tertio, comparari possunt singula sacramenta nostra ad omnia sacramenta vetera absolute et simpliciter, et hoc modo etiam est verum, minimum nostrorum sacramentorum esse perfectius omnibus ac singulis sacramentis veteribus, tum quia in quolibet ex nostris sacramentis reperiuntur quamplures excellentiæ et perfectiones in prima comparatione numeratæ; tum maxime quia in quolibet ex nostris sacramentis est virtus ad causandam gratiam, et ita est significatio gratiæ præsentis ex vi ipsius sacramenti collatæ; et hæc perfectio est majoris momenti, quam omnis alia, quæ in quolibet antiquo sacramento considerari possit. Solum dubitari posset de sacramento instituto in remedium originalis peccati, quia in eo dabatur gratia, ut postea dicemus; tamen adhuc illud

sacramentum erat inferius, tum quia (ut opinor) minor gratia in illa dabatur ex virtute ipsius sacramenti; unde etiam fortasse non dabatur omnibus, sed solum pueris extreme indigentibus, ut postea tractabimus.

3. Ad hæreticos autem nihil oportet specialiter respondere; supponunt enim falsa fundamenta, quæ partim in superioribus rejecta sunt, ubi egimus de compositione nostrorum sacramentorum ex rebus et verbis, partim quæstione sequenti confutabuntur. Hic vero desiderari poterat, ut ipsa novæ legis sacramenta inter se conferremus; sed hoc, ut exacte fiat, omnium illorum cognitionem exactam supponit. Et ideo in discursu totius doctrinæ tractandum est. Aliquid vero attingemus cum D. Thoma, infra, quæst. 65, art. 2 et 3.

QUÆSTIO LXII.

DE PRINCIPALI EFFECTU SACRAMENTORUM, QUI EST GRATIA, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectu sacramentorum. Et primo de effectu eorum principali, qui est gratia. Secundo, de effectu secundario, qui est character.

Circa primum quæruntur sex.

1. *Utrum sacramenta novæ legis sint causa gratiæ.*

2. *Utrum gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum et donorum.*

3. *Utrum sacramenta contineant gratiam.*

4. *Utrum sit in eis aliqua virtus ad causandum gratiam.*

5. *Utrum talis virtus in sacramentis derivetur a passione Christi.*

6. *Utrum sacramenta veteris legis gratiam causarent.*

ARTICULUS I.

Utrum sacramenta sint causa gratiæ (Inf. art. 6, et q. 64, art. 1. Et 3, d. 4, art. 3; et 4, d. 1, q. 1, et art. 4, q. 1, et art. 5, q. 1. Et 4 cont., c. 56 et 74, prin.; et Verit. q. 27, art. 4; et quodlib. 12, art 15).

1. *Ad primum, sic proceditur. Videtur, quod sacramenta non sint causa gratiæ. Non enim idem videtur esse signum et causa, eo quod ratio signi videtur magis effectui competere. Sed sacramentum est signum gratiæ. Non igitur est causa ejus.*

2. *Præterea, nullum corporale agere potest in rem spiritualem, eo quod agens honorabilius est patiente, ut Augustinus dicit 12 super Genes. ad litteram, c. 16. Sed subjectum gratiæ est mens hominis, quæ est res spiritualis. Non ergo sacramenta possunt gratiam causare.*

3. *Præterea, illud quod est proprium Dei, non debet alicui creaturæ attribui. Sed causare gratiam est proprium Dei, secundum illud Psalm. 83: Gratiam et gloriam dabit Dominus. Cum ergo sacramenta consistant in quibusdam verbis et rebus creatis, non videtur quod possint gratiam causare.*

Sed contra est, quod Augustinus dicit supra Joan. (tract. 80, a med., t. 9), *quod aqua baptismalis corpus tangit, et cor abluit. Sed cor non abluitur, nisi per gratiam. Ergo causat gratiam, et pari ratione alia Ecclesiæ sacramenta.*

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, sacramenta novæ legis per aliquem modum gratiam causare. Manifestum est enim, quod per sacramenta novæ legis homo Christo incorporatur; sicut de baptismo dicit Apostolus ad Galat. 3: Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis; non autem efficitur homo membrum Christi, nisi per gratiam. Quidam tamen dicunt, quod non sunt causa gratiæ aliquid operando, sed quia Deus sacramentis adhibitis, in anima gratiam operatur. Et ponunt exemplum de illo, qui afferens denarium plumbeum, accipit centum libras ex Regis ordinatione, non quod denarius ille aliquid operetur ad habendum prædictæ pecuniæ quantitatem, sed hoc operatur sola voluntas Regis. Unde et Bernardus dicit in quodam serm. (serm. de Cœna Dom., ante med. illius): *Sicut investitur Canonicus per librum, Abbas per baculum, Episcopus per annulum, sic divisiones gratiarum diversæ sunt traditæ sacramentis.*

Sed si quis recte consideret, iste modus non transcendit rationem signi. Nam denarius plumbeus non est nisi quoddam signum regiæ ordinationis de hoc, quod pecunia recipiatur ab isto. Similiter liber est quoddam signum, quo designatur traditio canonicatus. Secundum hoc igitur, sacramenta novæ legis nihil plus essent, quam signa gratiæ, cum tamen ex multis Sanctorum auctoritatibus habeatur, quod sacramenta novæ legis non solum significant, sed causant gratiam.

Et ideo aliter dicendum, quod duplex est causa agens, principalis et instrumentalis. Principalis quidem operatur per virtutem suæ

formæ, cui assimilatur effectus; sicut ignis suo calore calefacit. Et hoc modo nihil potest causare gratiam, nisi Deus, quia gratia nihil est aliud, quam quædam participata similitudo divinæ naturæ, secundum illud 2 Petri 1 : Magna nobis et pretiosa promissa donavit, ut divinæ simus consortes naturæ. Causa vero instrumentalis non agit per virtutem suæ formæ, sed solum per motum, quo movetur a principali agente. Unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti, sicut lectus non assimilatur securi, sed arti, quæ est in mente artificis. Et hoc modo sacramenta novæ legis gratiam causant. Adhibentur enim ex divina ordinatione hominibus, ad gratiam in eis causandam. Unde Augustinus dicit 19 contra Faustum (c. 16, in pr., tom. 6) : *Hæc omnia, scilicet, sacramentalia, fiunt et transeunt; virtus tamen, scilicet Dei, quæ per ista operatur, jugiter manet. Hoc autem proprie dicitur instrumentum, per quod aliquis operatur. Unde ad Titum 3, dicitur : Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.*

Ad 1 ergo dicendum, quod causa principalis non proprie potest dici signum effectus, licet occulti, etiam si ipsa sit sensibilis et manifesta; sed causa instrumentalis, si sit manifesta, potest dici signum effectus occulti; eo quod non solum est causa, sed etiam quodammodo effectus, in quantum movetur a principali agente. Et secundum hoc, sacramenta novæ legis, simul sunt causæ et signa; et inde est, quod sicut communiter dicitur, efficiunt quod figurant; ex quo etiam patet, quod habent perfecte rationem sacramenti, in quantum ordinantur ad aliquid sacrum non solum per modum signi, sed etiam per modum causæ.

Ad 2, dicendum, quod instrumentum habet duas actiones. Unam instrumentalem, secundum quam operatur, non in virtute propria, sed in virtute principalis agentis. Aliam autem habet actionem propriam, quæ competit sibi secundum propriam formam : sicut securi competit scindere ratione suæ acuitatis; facere autem lectum, in quantum est instrumentum artis. Non autem perficit instrumentalem actionem, nisi exercendo actionem propriam; scindendo enim facit lectum. Et similiter sacramenta corporalia, per propriam operationem, quam exercent circa corpus, quod tangunt, efficiunt operationem instrumentalem ex virtute divina circa animam; sicut aqua baptismi, abluendo corpus secundum propriam virtutem, abluit animam, in quantum est instrumentum virtutis divinæ; nam ex anima et corpore unum fit. Et hoc est, quod Augustinus (loc. cit. in argu. Sed contra) *dicit, quod corpus tangit et cor abluit.*

Ad 3, dicendum, quod ratio illa procedit de eo quod est causa gratiæ per modum principalis agentis. Hoc enim est proprium Dei, ut dictum est (in corp. art.).

COMMENTARIUS.

1. Hic articulus de sacramentis novæ legis intelligendus videtur, ut ex responsione articuli constat, et ex articulo ultimo hujus quæstionis, in quo specialis quæstio proponitur de sacramentis veteribus; recte autem notat Cajetanus gratiam hic sumi, ut a charactere distinguitur, quia ita illam distinxit D. Thomas in principio quæstionis, vocans gratiam, effectum principalem sacramentorum; characterem vero, effectum secundarium; quanquam autem in articulo sequenti declaret D. Thomas specialius de hac gratia sacramentorum quid sit, tamen sine dubio est hic art. præcipue intelligendus de gratia sanctificante et habituali, quia in hac præcipue versatur tota efficacia sacramentorum. Unde ratio D. Thomæ in articulo de hac gratia potissimum procedit; nam hæc est, per quam Christi membra efficimur.

2. *D. Thom. tribuere sacramentis causalitatem physicam ostenditur.* — Respondet ergo D. Thom. negari non posse, quin sacramenta sint aliquo modo causæ gratiæ, quia per illa incorporamur Christo, tum etiam, quia ita loquuntur SS. Patres de sacramentis. In modo autem hujus causalitatis explicando dicit, duo extrema esse cavenda. Alterum, ne existimentur esse causæ principales gratiæ, hoc enim solius Dei proprium est; alterum est, ne existimentur esse tantum conditiones requisitæ ad quarum præsentiam Deus operatur, quia hoc non excedit rationem signi; sed asserendum est esse causas instrumentales, quæ a Deo, ut a principali agente ordinantur et elevantur ad hunc effectum. In quo discursu aperte constat, mentem D. Thomæ esse, tribuere instrumentis propriam causalitatem physicam instrumentalem. Primo, quia omnis alia causalitas non excedit rationem signi, ut aperte D. Thomas explicat, exemplum ponens in sigillo regio, seu denario plumbeo, quo exhibito datur magna quantitas pecuniæ propter ordinationem regis, in quo reperitur causalitas moralis, seu conditionis

requisitæ, et omnis alia, quæ præter physicam et propriam actionem fingi posset, et tamen totam illam excludit D. Thomas ut insufficientem sacramentis. Secundo, quia cum D. Thomas distinguit duplicem causam agentem, principalem et instrumentalem, aperte loquitur de causa per se, ac physica. Observandum præterea est D. Thomam non probare, sed supponere esse possibilem hujusmodi causalitatem instrumentalem sacramentorum; existimavit enim satis esse argumenta solvere, quibus hoc videri posset impossibile, quod præcipue fecit in secundo argumento, cujus solutio est valde difficilis; tractanda vero est late in sequenti disputatione; alia vero argumenta facilia sunt.

3. *Sacramenta non esse causas principales gratiæ, ita certum est ne in quæstionem quidem vocetur.* — Ultimo est observandum in hoc articulo, non esse hoc loco tractandum, an aliquid præter Deum possit esse causa principalis gratiæ, et quam vim habeat illa ratio D. Thomæ, gratiam esse participatam similitudinem divinæ naturæ et ideo non posse manare ab alio, ut a principali agente, nisi ab ipsa divina natura. Hæc enim quæstio proprium locum habet in materia de gratia, et hic solum obiter et per occasionem a D. Thoma tangitur; nam præsenti disputationi non est necessaria, quia certissimum et extra controversiam est, sacramenta non esse causas principales gratiæ, cum sint res inferioris ordinis.

ARTICULUS II.

Utrum gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum et donorum (Infra quæst. 72, art. 7 ad 2. Et 4, d. 7, quæst. 2, art. 2, quæst. 3, et d. 17, qu. 1, art. 4, quæst. 5. Et 1. 2, quæst. 110, art. 3 et 4).

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod gratia sacramentalis non addat aliquid super gratiam virtutum et donorum. Per gratiam enim virtutum et donorum perficitur anima sufficienter, et quantum ad essentiam animæ, et quantum ad potentias ejus, ut patet ex his, quæ in secunda parte dicta sunt. Sed gratia ordinatur ad animæ perfectionem. Ergo gratia sacramentalis non potest aliquid addere super gratiam virtutum et donorum.*

2. *Præterea, defectus animæ ex peccatis causantur. Sed omnia peccata sufficienter excluduntur per gratiam virtutum et donorum, quia nullum est peccatum, quod non contrarietur alicui virtuti. Gratia ergo sacramentalis, cum ordinetur ad defectus animæ tollendos, non potest aliquid addere super gratiam virtutum et donorum.*

3. *Præterea, omnis additio vel subtractio in formis, variat speciem, ut dicitur Metaph.* (lib. 8, tex. 30, tom. 3). *Si ergo gratia sacramentalis addat aliquid super gratiam virtutum et donorum, sequitur, quod æquivoce dicatur gratia. Et sic nihil certum nobis ostenditur, ex hoc, quod sacramenta dicuntur gratiam causare.*

Sed contra est, quod si gratia sacramentalis non addit aliquid super gratiam donorum et virtutum, frustra sacramenta habentibus et dona et virtutes conferrentur. In operibus autem Dei nihil est frustra. Ergo videtur, quod gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum et donorum.

Respondeo dicendum, quod, sicut in 2 part. dictum est (1. 2, quæst. 110, art. 3 et 4), *gratia secundum se considerata, perficit essentiam animæ, in quantum participat quamdam similitudinem divini esse. Et sicut ab essentia animæ fluunt ejus potentiæ, ita a gratia fluunt quædam perfectiones ad potentias animæ, quæ dicuntur virtutes et dona, quibus potentiæ perficiuntur in ordine ad suos actus. Ordinantur autem sacramenta ad quosdam speciales effectus necessarios in vita Christiana; sicut baptismus ordinatur ad quamdam spiritualem regenerationem, qua homo moritur vitiis et fit membrum Christi. Qui quidem effectus est aliquid speciale præter actus potentiarum animæ. Et eadem ratio est in aliis sacramentis. Sicut igitur virtutes et dona addunt super gratiam communiter dictam, quamdam perfectionem determinate ordinatam ad proprios actus potentiarum, ita gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam et super virtutes et dona, quoddam divinum auxilium ad consequendum sacramenti finem. Et per hunc modum gratia sacramentalis addit super gratiam virtutum et donorum.*

Ad 1 ergo dicendum, quod gratia virtutum et donorum sufficienter perficit essentiam et potentias animæ, quantum ad generalem ordinationem actuum animæ. Sed quantum ad quosdam effectus speciales, qui requiruntur in vita Christiana, requiritur sacramentalis gratia.

Ad 2, dicendum, quod per virtutes et dona excluduntur sufficienter vitia et peccata quantum ad præsens et futurum, in quantum scilicet, impeditur homo per virtutes et dona

a peccando. Sed quantum ad præterita peccata, quæ transeunt actu et permanent reatu, adhibetur homini remedium specialiter per sacramenta.

Ad 3, dicendum, quod ratio sacramentalis gratiæ se habet ad gratiam communiter dictam sicut ratio speciei ad genus. Unde sicut non æquivoce dicitur animal communiter dictum et pro homine sumptum, ita non æquivoce dicitur gratia communiter sumpta et gratia sacramentalis.

COMMENTARIUS.

Per gratiam virtutum et donorum intelligit D. Thomas gratiam habitualem, quæ est in essentia animæ, et virtutes infusas, cum donis Spiritus Sancti. Quæritur autem, non, an sacramentalis gratia distinguatur ab hac gratia virtutum et donorum, sed, an aliquid illi addat; itaque sentit (quod notandum est) gratiam, quæ est effectus sacramentorum, primum omnium supponere atque includere hanc gratiam virtutum et donorum, et hoc sumit tanquam probatum articulo præcedenti; hic vero inquirit, an aliquid addat. Et hoc sensu est facilis responsio D. Thomæ, scilicet, hanc gratiam addere auxilium aliquod, præter gratiam virtutum et donorum; ubi nomine auxilii intelligendum est vel auxilium proprie dictum, quod ad operandum datur, vel quicumque specialis effectus gratiæ, qui ratione sacramenti confertur; nam singula sacramenta ad speciales fines et effectus ordinantur, et ideo necesse est, ut aliquid speciale conferant. Quæ est summa rationis D. Thomæ, et ita est facilis tota littera articuli præter solutionem ad tertium, ubi dicit, hanc gratiam sacramentalem comparari ad gratiam in communi, sicut speciem ad genus, quod explicabimus inferius de ea re disputantes.

ARTICULUS III.

Utrum sacramenta novæ legis contineant gratiam (4, dist. 2, art. 4, quæst. 4, et Ver., quæst. 27, art. 7).

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod sacramenta novæ legis non contineant gratiam; contentum enim videtur esse in continente. Sed gratia non est in sacramento, neque sicut in subjecto (quia subjectum gratiæ non est corpus, sed spiritus), neque sicut in vase, quia vas est locus mobilis, ut dicitur Physic.* (lib. 4, tex. 41, tom. 2). *Esse autem in loco non convenit accidenti. Ergo videtur quod sacramenta novæ legis non contineant gratiam.*

2. *Præterea, sacramenta ordinantur ad hoc quod homines per ea gratiam consequantur. Sed gratia, cum sit accidens, non potest transire de subjecto in subjectum. Ergo pro nihilo esset gratia in sacramentis.*

3. *Præterea, spirituale non continetur a corporali, etiamsi in eo sit. Non enim anima continetur a corpore, sed potius continet corpus. Ergo videtur, quod gratia, cum sit quiddam spirituale, non contineatur in sacramento corporali.*

Sed contra est, quod Hugo de Sancto Victore dicit (lib. de Sacram., p. 19, cap. 1) *quod sacramentum ex sanctificatione invisibilem gratiam continet.*

Respondeo dicendum, quod multipliciter aliquid dicitur esse in alio; inter quos duplici modo gratia est in sacramentis. Uno modo sicut in signo, nam sacramentum est signum gratiæ. Alio modo sicut in causa, nam sicut dictum est (art. præced.), *sacramentum novæ legis est instrumentalis gratiæ causa. Unde gratia est in sacramento novæ legis, non quidem secundum similitudinem speciei, sicut effectus est in causa univoca; neque etiam secundum aliquam formam propriam et permanentem, et proportionatam ad talem effectum, sicut sunt effectus in causis non univocis, puta, res generatæ in sole; sed secundum quamdam instrumentalem virtutem, quæ est fluens et incompleta in esse naturæ, ut infra dicetur* (art. seq.).

Ad 1 ergo dicendum, quod gratia non dicitur esse in sacramento, sicut in subjecto, neque sicut in vase, prout vas est locus quidam, sed prout vas dicitur instrumentum alicujus operis faciendi, secundum quod dicitur Ezechiel. 9 : Unusquisque vas interfectionis habet in manu sua.

Ad 2, dicendum, quod quamvis accidens non transeat a subjecto in subjectum, transit tamen a causa per instrumentum aliqualiter in subjectum, non ut eodem modo sit in eis, sed in unoquoque secundum propriam rationem.

Ad 3, dicendum, quod spirituale existens perfecte in aliquo, continet ipsum et non continetur ab eo. Sed gratia est in sacramento secundum esse fluens et incompletum. Et ideo non inconvenienter sacramentum dicitur continere gratiam.

In hoc articulo nullam rem novam declarat D. Thomas, sed solum explicat hunc loquendi modum, quo nihil aliud significatur, quam

sacramenta habere aliquo modo virtutem ad efficiendam gratiam, nam hoc modo dicuntur eam continere, non formaliter, sed in virtute, non principali, sed instrumentali.

ARTICULUS IV.

Utrum in sacramentis sit aliqua virtus gratiæ causativa (Infra quæst. 78, art. 4, et 4, d. 1, quæst. 1, et d. 8, art. 3, et Quodl. 12, art. 15).

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod in sacramentis non sit aliqua virtus, gratiæ causativa. Virtus enim gratiæ causativa est virtus spiritualis. Sed in corpore non potest esse virtus spiritualis, neque ita quod sit propria ei (quia virtus fluit ab essentia rei, et ita non potest eam transcendere); neque ita quod recipiat eam ab alio, quia quod recipitur ab aliquo, est in eo per modum recipientis. Ergo in sacramentis non potest esse aliqua virtus gratiæ causativa.*

2. *Præterea, omne quod est, reducitur ad aliquod genus entis et ad aliquem gradum boni. Sed non est dare in quo genere entis sit talis virtus (ut patet discurrenti per singula); nec etiam potest reduci ad aliquem gradum bonorum; neque enim est inter minima bona, quia sacramenta sunt de necessitate salutis; neque etiam inter media bona, cujusmodi sunt potentiæ animæ, quæ sunt quædam potentiæ naturales; neque etiam inter maxima bona, quia nec est gratia, nec virtus mentis. Ergo videtur, quod in sacramentis nulla sit virtus gratiæ causativa.*

3. *Præterea, si talis virtus est in sacramentis, non causatur in eis, nisi per creationem a Deo. Sed inconveniens videtur, quod tam nobilis creatura statim esse desinat sacramento perfecto. Ergo videtur, quod nulla virtus sit in sacramentis ad gratiam causandam.*

4. *Præterea, idem non potest esse in diversis. Sed ad sacramenta concurrunt diversa, scilicet verba et res. Unius autem sacramenti non potest esse nisi virtus una. Ergo videtur, quod in sacramentis nulla sit virtus.*

Sed contra est, quod Augustinus dicit super Joan. (80, post med., tom. 9) : *Unde tanta vis aquæ, ut corpus tangat et cor abluat. Et Beda dicit* (in hom. Evangel. quod canitur in octav. Epiphan. In homilario totius anni invenies), *quod Dominus tactu suæ mundissimæ carnis vim regenerativam contulit aquis.*

Respondeo dicendum, quod illi qui ponunt, quod sacramenta non causant gratiam nisi per quamdam concomitantiam, ponunt, quod in sacramento non sit aliqua virtus, quæ operetur ad sacramenti effectum, est tamen virtus divina, sacramento assistens, quæ sacramentalem effectum operatur. Sed ponendo quod sacramentum est instrumentalis causa gratiæ, necesse est simul ponere, quod in sacramento sit quædam virtus instrumentalis ad inducendum sacramentalem effectum. Et hæc quidem virtus proportionatur instrumento. Unde comparatur ad virtutem absolutam et perfectam alicujus rei, sicut comparatur instrumentum ad agens principale. Instrumentum enim ut dictum est (art. 1 hujus quæst.) *non operatur, nisi in quantum est motum a principali agente, quod per se operatur. Et ideo virtus principalis agentis habet permanens et completum esse in natura; virtus autem instrumentalis habet esse transiens ex uno in aliud et incompletum; sicut et motus est actus imperfectus, ab agente in patiens.*

Ad 1 ergo dicendum, quod virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis et completæ, sicut ratio probat. Nihil tamen prohibet, in corpore esse virtutem spiritualem instrumentaliter, in quantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali, ad aliquem effectum spiritualem inducendum. Sicut et in ipsa voce sensibili est quædam vis spiritualis ad excitandum intellectum hominis, in quantum procedit a conceptione mentis. Et hoc modo vis spiritualis est in sacramentis, in quantum ordinantur a Deo ad effectum spiritualem.

Ad 2, dicendum, quod sicut motus, eo quod est actus imperfectus, non proprie est in aliquo genere, sed reducitur ad genus actus perfecti (sicut alteratio ad qualitatem), ita virtus instrumentalis non est, proprie loquendo, in aliquo genere, sed reducitur ad genus et speciem virtutis perfectæ.

Ad 3, dicendum, quod sicut virtus instrumentalis acquiritur instrumento, ex hoc ipso, quod movetur ab agente principali, ita et sacramentum consequitur spiritualem virtutem ex benedictione Christi et applicatione ministri ad usum sacramenti. Unde Augustinus dicit in quodam sermone de Epiphania : Nec mirum, quod aquam, hoc est, substantiam corporalem ad purificandam animam dicimus pervenire. Pervenit plane et penetrat conscientiæ universa latibula; quamvis enim ipsa sit subtilis et tenuis, benedictione tamen Christi facta subtilior, occultans vitæ causas, ac secreta mentis subtili rore pertransit.

Ad 4, dicendum, quod sicut eadem vis principalis agentis instrumentaliter invenitur in omnibus instrumentis ordinatis ad effectum, prout sunt quodam ordine unum, ita etiam eadem vis sacramentalis invenitur in verbis et rebus, prout ex verbis et rebus perficitur unum sacramentum.

COMMENTARIUS.

Hunc articulum proposuit D. Thomas ad solvendam præcipuam difficultatem hujus materiæ, scilicet, quomodo sacramenta possint efficere gratiam, cum non habeant virtutem ad hunc effectum. Ad quam difficillime respondet, esse in sacramentis virtutem instrumentalem, quæ non habet esse permanens, sed transiens ex uno in aliud et incompletum; propter quam imperfectionem, ait in solut. ad 1, hanc virtutem, licet spiritualis sit, posse esse in re corporea; et in solut. ad 2, ait, non constitui in aliquo prædicamento, sed reduci ad genus virtutis perfectæ gratiæ effectricis. Eamdem doctrinam habet D. Thomas q. 6, de Potent., art. 4, et q. 27, de Verit., art. 4, ad 4, et in 4, d. 1, q. 1, art. 4, quæstiun. 2, ubi Palud. et Capreol. mentem D. Thom. explicant, prout verba sonant; nimirum, addi sacramentis qualitatem quamdam realem, per quam possint gratiam efficere; sed differunt inter se, quia Palud. sentit, qualitatem illam esse materialem; in quo sane non satis constanter loquitur; nam omnis qualitas corporalis est improportionata ad producendam gratiam; unde illa posita, eadem difficultas superest; est ergo impertinens talis qualitas. Atque ideo Capreol. dicit, illam esse qualitatem spiritualem; sed hoc etiam magnas habet difficultates, quas tetigi, in 1 tom., disp. 31, sect. 5, scilicet, quomodo qualitas spiritualis possit inhærere in subjecto materiali, cum ex natura sua non possit habere habitudinem et naturalem proportionem cum illo, et ideo non possit magis informare illud, quam possit aliqua potentia animæ ferri extra objectum suum; quia magis intrinsecus est formæ ordo ad suum actum formalem et subjectum, quam sit potentiæ ordo ad suum actum et objectum. Secundo, quia nulla qualitas potest ex natura sua esse effectiva gratiæ habitualis. Si autem non habet hanc virtutem connaturalem, est impertinens, nihilque juvare poterit. Assumptum patet, quia nec illa qualitas potest natura sua efficere gratiam, per modum virtutis principalis, vel sufficientis in genere causæ secundæ; quia non est tam perfecta, sicut gratia. Neque etiam potest efficere per modum agentis principalis partialis; quia gratia est altissima participatio divinæ naturæ. Et ideo in solo Deo potest esse tota virtus principalis ad efficiendum illam, adeo ut neque ipsa gratia possit hoc modo concurrere ad efficiendam aliam sibi similem. Denique nec potest concurrere, ut instrumentum connaturale; quia hujusmodi instrumentum non agit, nisi media aliqua actione prævia, sibi et effectui ex natura rei proportionata, quæ nulla hic fingi potest, et ideo Cajet., Soto et alii Thomistæ negant hanc qualitatem, et exponunt D. Thomam per virtutem illam intellexisse motionem primi agentis, quod etiam habet difficultates prædicto loco tractatas. Fortasse igitur D. Thomas per virtutem hanc instrumentalem intellexit potentiam, quam nos vocamus obedientialem; non enim dixit, hanc potentiam addi sacramentis, sed esse in sacramentis; dicitur autem a D. Thoma hæc virtus transiens, quia non censetur esse potentia proxima, nisi quando a Deo elevatur per specialissimum auxilium. Et propterea dicitur non esse in aliquo determinato genere, quia non distinguitur a quacumque entitate rei; nam si esset specialis qualitas, cur non esset in determinato genere et specie? Denique dicitur illa virtus spiritualis, non formaliter, sed causaliter, quia ad efficiendum spiritualem effectum elevatur.

DISPUTATIO VII.

DE EFFICACIA SACRAMENTORUM NOVÆ LEGIS AD GRATIAM CONFERENDAM.

Tractavimus hactenus quæstionem, an sit et quid sit sacramentum; consequens esse videbatur, ut de causis ejus disputaremus; tamen, quia prima omnium est causa finalis, quæ cum effectu coincidit, in his, quæ sunt instrumenta ad aliquid agendum, ideo prius a D. Thoma disputatum est de effectu sacramentorum, qui est præcipuus finis eorum; et consequenter disserendum fuit de efficacia, quam sacramenta habent, seu de modo, quo possunt hunc effectum inducere. Quia vero in hac re longe diversam perfectionem habent sacramenta nova, quam vetera, ideo prius dicemus de novis sacramentis, postea de veteribus.

SECTIO I.

Utrum sacramenta novæ legis conferant gratiam ex opere operato.

1. *Vide Euthy., 2 d. Panopl., tit. 21, post medium.* — *Hæreticorum error circa effectum sacramentorum.* — Multi hæretici negarunt sacramentis omnem virtutem ad conferendam gratiam; ita Mesaliani, qui specialiter de baptismo dixerunt nihil valere ad salutem conferendam, sed solam orationem sufficere, ut referunt Damasc., lib. de Centum hæresibus, prope finem, et Theodor., lib. 4 hær. fabul., circa finem, quamvis Epiphan., hær. 80, et August., hær. 57, tractantes de Mesalianis, nihil de hoc errore dixerint. Generalius asseruerunt hunc errorem Armeni, ut referunt Guid. Carm., et Prateol., verb. Armeni. Præterea hæretici hujus temporis docent, sacramenta non aliter valere ad gratiam conferendam, nisi ut objecta, vel signa excitantia fidem, quam solam justificare dicunt; et licet interdum vocent sacramenta causas, vel instrumenta justitiæ, tamen ita loquuntur ad decipiendos homines et occultandum errorem; quia re vera sentiunt, non aliter esse causas, quam concionem, vel aliud objectum, quod potest fidem excitare. Addidit præterea Lutherus, sacramenta etiam isto modo non posse tollere peccata, sed tantum efficere, ut tegantur, vel non imputentur; sed hic error in materia de justificatione ex professo impugnatur.

2. *Sacramenta novæ legis sunt causa gratiæ.* — Dico ergo primo, sacramenta novæ legis esse causas gratiæ. Hæc conclusio est de fide, nam sub eisdem fere terminis definitur in Trident. Concil., sess. 7, can. 6, 7 et 8, et in sess. 6, cap. 7, dixerat, baptismum esse instrumentalem causam justificationis. Concil. etiam Florent. hanc differentiam constituit inter sacramenta antiqua et nostra, quod illa non causabant gratiam, hæc vero et gratiam continent et digne suscipientibus conferunt. Præterea in symbolo Nicæno et Constantinopolitano dicitur : *Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum;* quibus verbis significatur, per baptismum conferri remissionem peccatorum et consequenter etiam gratiam. Et idem traditur in Concil. Milevit., c. 2, et Arausic. 2, cap. 25, ac denique in Concil. Senonens., cap. 10, error Lutheri anathematis damnatur.

3. *Probatur ex Patribus.* — Secundo, probatur hæc veritas ex Patrum traditione. Clemens Alexand., lib. 1, Pædagog., cap. 6, de Baptismo dicit esse gratiam, perfectionem, illuminationem et lavacrum, per quod peccata abstergimus. Justinus, quæst. 56 ad Orthodoxos dicit, baptismum multa bona afferre eis, qui baptizantur. Idem late Chrysostom., hom. de Neophyt., et hom. ad baptizatos, et de Eucharistia habet multa similia homil. 83 in Matth.; Basilius, lib. de Spiritu Sancto, c. 15, dicit, baptismum depurgare animam; et Hom. 1, de Baptism. dicit, baptismum Christi conferre Spiritum Sanctum quem Joannis baptisma non conferebat. Præterea Leo Pap., serm. 4, de Nativ., inquit : *Omni homini renascenti baptismus instar est uteri virginalis, eodem Spiritu Sancto replente fontem, qui replevit et Virginem, ut peccatum, quod ibi evacuavit sacra conceptio, hic solvat absolutio.* Et similia scribit, serm. 5, atque addit : *Virtus altissimi, quæ fecit ut Maria pareret Salvatorem, facit ut regeneret unda credentem.* Ambros., lib. 4 Luc., cap. cujus titulus est, Confirmatio ejusdem exemplo Elisæi et Naaman, eamdem tradens doctrinam, illam confirmat exemplo Naaman Syri, jussu Prophetæ a lepra mundati in aqua Jordanis; lib. 1 de Sacram., cap. 4 : *Qui per hunc fontem transiit a terrenis ad cœlestia, a peccato ad vitam, a culpa ad gratiam, ab inquinamento ad sanctificationem;* et cap. 5, adhibens eamdem figuram Naaman, subdit : *Non aqua omnis sanat, sed aqua sanat, quæ habet gratiam Christi; non sanat aqua, nisi prius Spiritus Sanctus descenderit et aquam illam consecraverit;* et lib. 3, de Spiritu Sancto, cap. 11, dicit : *Per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti spem vitæ accipimus æternæ.* Et similiter docet de Eucharistia, quod gratiam conferat, lib. 5 de Sacram., cap. 3. Præterea Cyprian., serm. de Ablut. ped., et serm. de Cœna Dom., eodem modo loquitur de his sacramentis. Idem, epist. 63 et 76, et lib. 3 ad Quir., cap. 65, ad hoc adducit verba illa 1 ad Cor. 6 : *Sed abluti estis, sed sanctificati estis.* Hieron. etiam, lib. 3, contra Pelag., in princ. dicit, baptismum præterita donare peccata. Idem fere dialog. contra Lucifer., circa fin., et epist. 83, ad Oceanum, in princ. D. Gregorius, lib. 9, epist. 39; et Augustinus semper constituit differentiam inter vetera et nova sacramenta, quod illa promittebant Salvatorem, hæc dant salutem, præsertim enarratione Psalm. 73, in princ., et lib. 19 contra Faustum, cap. 3, dicit hæc sacramenta esse virtute

majora et utilitate meliora; et lib. 1 contra duas epist. Pelag., cap. 3, dicit, baptismum facere novos homines et omnia peccata delere. Et lib. 2 de Gratia Christi et pecc. origin., cap. 32, addit Baptismum hoc facere per virtutem a Christo communicatam; et plura referemus in seq. Hinc etiam Optatus, lib. 5 contra Parmenianum, dicit, baptisma Christianorum Trinitate consecratum, gratiam conferre; et Hilar., in id Psalm. 65 : *Venite et videte opera Domini*, dicit, per baptismum donari spem vitæ et remitti peccata; sic Lactan., lib. 3, cap. 26, dicit, uno lavacro omnia peccata aboleri; et lib. 7, cap. 5, dicit, hominem sacro lavacro purificari; multaque similia leguntur apud Tertullianum, lib. de Baptismo, qui cap. 1, dicit : *Nonne mirandum, lavacro mortem dilui?* et cap. 4, alludens ad illud Genes. 1 : *Et Spiritus Domini ferebatur super aquas*, dicit de Spiritu Sancto : *Sanctificata natura aquarum et ipsa sanctificare cœpit;* et infra : *Supervenit enim statim Spiritus de cœlis, et aquis superest, sanctificans eas de semetipso, et ita sanctificatæ vim sanctificandi combibunt.* Ad hæc Bern., serm. de Cœna Dom., ad hoc dicit esse instituta sacramenta Christi, ut invisibilis gratia visibili signo præstaretur; et infra dicit, ipsum sacramentum hanc gratiam operari. Ac denique Gaudent., tract. 2, in Exod., circa fin. : *Adest*, inquit, *sacramentis suis Christus, cujus virtus inæstimabilis permanet in omnia sæcula.*

4. *Probatur ex Scriptura.* — Unde hæc definitio et traditio Ecclesiæ fundamentum habet in Scriptura; nam de baptismo dicitur ad Ephes. 5 : *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ;* ad Titum 3 : *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* De Eucharistia, Joan. 6 : *Qui manducat hunc panem, vivet in æternum;* et propterea dicitur panis vitæ et dans vitam; et 1 ad Cor. 10 : *Unum corpus sumus, qui de uno pane et calice participamus.* Ubi Græci habent causalem notam, *quia de uno pane*, qua significatur, hunc esse effectum hujus sacramenti, ut Theophyl. notavit et alii Græci. De confirmatione dicitur, Act. 8 et 19, *per manuum impositionem dari Spiritum Sanctum;* et similiter de Ordine dicitur 2 ad Tim. 2 : *Ut resuscites gratiam, quæ est in te per impositionem manuum mearum;* de pœnitentia, Joan. 20 : *Quorum remiseritis peccata.* Unde sumpta sunt illa verba : *Ego te absolvo;* quorum veritas requirit, ut ipse sacerdos per illud sacramentum gratiam conferat, qua remittantur peccata. De extrema unctione eodem fere modo dicitur, Jacobi 5 : *Oratio fidei salvabit infirmum et alleviabit eum Dominus; et si in peccatis est, dimittentur ei.* Ubi per orationem fidei, forma illius sacramenti significatur, quia communi appellatione forma sacramenti solet vocari deprecatio (ut supra dictum est), sed etiam quia illa forma fit per modum deprecationis. Denique de matrimonio licet non sit tam apertus locus, indicatur tamen ad Ephes. 5, et explicatur traditione Ecclesiæ, quia est verum sacramentum novæ legis et ejusdem rationis cum cæteris. Dices : ex his locutionibus ad summum colligi posse, adhibitis sacramentis Deum dare gratiam, non vero ipsa sacramenta esse causas gratiæ. Respondetur, hic jam attingi quæstionem aliam pertinentem ad modum, quo sacramenta conferunt gratiam; quam nunc non disputamus, sed solum asserimus, ex prædictis testimoniis colligi, simpliciter et absolute sacramenta esse vocanda causas gratiæ, ut patet ex illis modis dicendi, *per lavacrum*, et similibus, quæ in proprietate sermonis causalitatem significant. Item vox illa, instrumentum, qua utitur Trident. Concil., nomen est causæ, et Florent. simpliciter causas appellavit. An vero ille modus explicandi hanc causalitatem sufficiat ad veritatem et proprietatem harum locutionum, dicemus disputatione sequenti.

5. *Ratio a priori sumitur ex voluntate Christi.* — Quarto, rationibus non potest a priori ostendi hæc conclusio melius, quam ostendendo hanc fuisse Christi voluntatem, quia hæc est tota ratio et radix hujus causalitatis. Congruentiæ vero sufficiunt, quæ in quæst. 60 et 61 adductæ sunt; et re vera supponendo hoc non esse impossibile, quod infra declarabimus, per se notum est, fuisse valde conveniens tum ad nostram utilitatem, tum ad perfectionem legis naturæ, tum ad ostendendam efficaciam meritorum Christi, tum denique ad demonstrandam divinam potentiam et sapientiam, erga homines misericordiam, et liberalitatem.

6. *Gratia ex operè operantis et ex opere operato.* — Atque ex his colligitur primo, hæc sacramenta conferre gratiam ex opere operato non ponentibus obicem. Quibus verbis eadem res explicatur, quæ in præcedenti assertione; ea vero addimus ad declarandum modum loquendi Theologorum, quem sub iisdem verbis retinuit Concil. Trident., dicta sess. 7, ad confusionem hæreticorum, qui illa verba irrident, tanquam portentosa et barbara, quod faciunt, ut rejectis usitatis verbis,

rem etiam obscurent, et ad suos falsos errores pervertant. Theologi vero e contrario, ut fidei veritatem exacte declarent, de verborum elegantia non sunt admodum solliciti. Distinguunt ergo duplicem modum obtinendi gratiam : priorem vocant ex opere operantis, qui est, quando obtinetur gratia ex merito, vel ratione propriæ dispositionis, præcise ut est ab operante. In qua fortasse semper est aliquod meritum, saltem de congruo; posteriorem vocant ex opere operato, qui est, quando ratione operis externi, vel sacramenti applicati, datur aliqua gratia ultra omne meritum operantis, tam de condigno quam de congruo, ut ex Alexand. Alens., D. Thom. et aliis notavit Gabr., in 4, dist. 1, quæst. 3, in princip. Atque eodem sensu dicit Augustinus, lib. 4, de Baptismo, cap. 24, ipsum sacramentum per se ipsum multum valere, et Cyprianus, serm. de Cœna Domini, sacramenta, quantum in se est, sine propria virtute esse non posse. Cum igitur sacramenta sint causa gratiæ, aliquid gratiæ conferunt præter omne meritum operantis; conferunt igitur gratiam ex opere operato; requirunt tamen, ut suscipiens non ponat obicem peccati mortalis. Quia cum illo gratia esse non potest; et illud sine voluntate et dispositione ipsius peccatoris expelli non potest; et ideo non est contra virtutem sacramenti, quod ponenti obicem non conferat gratiam, sed potius commune est causis agentibus, ut propter resistentiam passi ab agendo impediantur. De quo dicemus plura infra agentes de dispositione necessaria ad effectum sacramenti.

7. *Sacramenta non conferunt gratiam solum excitando fidem. — Fides interna parentum, ad justificationem parvulorum non necessaria.* —Secundo sequitur, sacramenta non conferre gratiam, solum excitando fidem, ut novi hæretici dicunt, quorum error refellitur ex dictis. Primo, nam locutiones Scripturæ, Conciliorum et Sanctorum plus significant. Nam esse objectum excitans fidem non satis est, ut baptismus dicatur regeneratio hominis, sicuti Joan. 3, dicitur homo renasci ex aqua et Spiritu Sancto, ubi particula, ex, ut dixi, causalitatem significat, sicut ibidem dicitur : *Quod natum est ex carne, caro est.* Secundo, quia sicut concio excitat fidem, ita et imago, et exempla, seu bona opera aliorum, quæ non dicuntur conferre gratiam, sicut sacramenta. Tertio, sacramentalia, ut aqua benedicta, excitant fidem; unde sequitur juxta hunc hæreticorum errorem, posse Ecclesiam instituere sacramenta quæ sint causa gratiæ, quia potest instituere signa excitantia fidem. Quarto similiter sequitur, sacramenta vetera non minus sanctificasse quam nova, quia etiam erant apta ad excitandam fidem. Quinto sequitur, sacramenta per se non conferre gratiam suscipienti, sed cuicumque videnti et consideranti, nam illius fidem excitant. Dicent fortasse, non excitare aliquem ad concipiendam fidem certam de propria justitia, nisi solum suscipientem, et ita hoc esse proprium sacramentorum Christi. Sed in primis potius hinc sequitur, hæc sacramenta nemini conferre gratiam, etiam suscipienti. Quia etiam illi impossibile est, quod hanc fidem concipiat certam et absolutam, ut supra dixi. Deinde, si hanc fidem potest concipere qui suscipit sacramenta, et non alii qui adsunt, ergo aliqua promissio specialis facta est suscipienti, atque adeo sacramentum aliquid confert per se illi, quod non confert aliis; alioqui nulla est ratio, ob quam sacramentum susceptum excitaret hominem ad credendum se esse justum, magis quam sacramentum visum. Sexto, aut loquimur de parvulis, aut de adultis; sed de parvulis, illi non possunt excitari ad actum fidei, ut per se manifestum est et infra dicetur in materia de baptismo; et tamen sacramentum confert illis gratiam et fidem; ergo non confert excitando fidem. Dicent fortasse, excitare fidem parentum. Sed hoc est impertinens, quia interna fides parentum non est necessaria ad justificationem parvulorum, neque est sufficiens, aut propria causa illius. Alioqui, cum illa fides per se loquendo supponi possit ante baptismum parvuli, et aliis modis excitari, possent justificari parvuli sine baptismo. Si vero loquamur de adultis, sacramenta, ut in eis habeant effectum, supponunt fidem; propter quod dixit Christus, Matth. ult. : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit;* et Philippus, Act. 8 : *Si credis ex toto corde, licet.* Et præter eam fidem, quæ supponenda est, ut conveniens et necessaria dispositio, nulla alia est necessaria, quæ per sacramentum fiat; ergo vel sacramentum per se nihil facit, si sola fides justificat, ut hæretici dicunt; quia sicut supponitur fides, ita et justificatio facta per fidem; et quamvis demus sacramenta excitare fidem, non tam erit ad conferendam justitiam, quam ad exercendam justitiam acquisitam; vel certe, si sacramenta justificant, id non faciunt tantum excitando fidem, sed verum donum justitiæ conferendo.

8. *Fides, pœnitentia, sacramenta suo quo-*

que modo concurrunt ad justificationem. — Contra hanc veritatem objiciunt multa hæretici, sed omnia eo tendunt, ut probent, nos per solam fidem justificari; nam ex hoc principio suum errorem inferunt; sed alienum esset a nostro instituto ad illam nunc quæstionem derivare sermonem. Primum quidem, quia in materia de justificatione proprium habet locum. Deinde, quia eadem testimonia, quibus hæretici utuntur, possunt facile contra illos retorqueri; quia non sunt pauciora Scripturæ loca, nec minus clara, in quibus sacramentis tribuitur nostra justificatio, quam fidei; ergo, vel utrisque attribuant, aut utrisque negent nostræ justificationis effectum. Veritas ergo est omnia hæc requiri, et suo modo concurrere ad nostram justificationem, fidem, ut fundamentum; pœnitentiam et dilectionem, ut dispositionem; sacramenta, ut instrumenta, sicut Concil. Trident., sess. 6, cap. 7, declaravit. Denique dicitur, etiam illationem hæreticorum esse ineptam, ut ostendi; quia si sola fides justificat, vel est sermo de actuali, vel de habituali; si de habituali, etiam si illud verum esset, possunt sacramenta justificare infundendo habitum fidei; si de actuali, non poterunt sacramenta justificare parvulos, neque etiam adultos, quia in his supponunt fidem, non faciunt, neque augent per se loquendo.

9. Unum vero Scripturæ testimonium per se difficile, quodque videri potest propositæ veritati contrarium, hoc loco explicandum est; ait enim Petrus, 1 can., cap. 3 : *Octo animæ* (loquitur de diluvio) *salvæ factæ sunt per aquam. Quod et vos nunc similis formæ salvos facit baptisma, non carnis depositio sordium, sed conscientiæ bonæ interrogatio in Deum per resurrectionem Jesu Christi.* Quibus verbis significat, baptismum non salvare hominem per externam lotionem, sed ratione bonæ conscientiæ et interioris fidei. Cujus testimonii difficultatem auxit Augustinus tract. 80, in Joan., ubi tractans illa verba : *Vos mundi estis propter sermonem meum,* interrogat, cur non dixerit propter baptismum; et respondet, quia ipse baptismus non habet, quod sanctificet, nisi a verbo Christi, et subjungit : *Non quia dicitur, sed quia creditur.* Et statim citat prædicta verba Petri et alia Scripturæ testimonia, in quibus justificatio tribuitur fidei. Unde serm. 30, de Verbis Dom., ait : *Baptismus qui semel adhibetur per fidem mundat;* et statim testimonium Petri allegat. Similia habentur, lib. Q. novi et vet. Testam., q. 59; et similem doctrinam habet Lanfrancus, lib. de Eucharist., circa med., et Guitmundus, lib. 2 de Verit. Eucharist., circa finem, et Algerus, lib. 3 de Eucharist. cap. 7, ubi tractans prædictum locum Petri ex Prospero, in lib. Sent., citat hæc verba : *Verus baptismus constat non tam ablutione corporis, quam fide cordis.*

10. *Prima explicatio.* — *Secunda explicatio.* — *Tertia explicatio.* — Ad locum Petri respondetur primo, in illis verbis : *Vos nunc similis formæ salvos facit baptisma,* docere fidei veritatem a nobis propositam, quam non negat in sequentibus verbis; sed explicat, unde baptismus habeat hunc effectum, vel qua mente et dispositione suscipiendus sit, ut illum habere possit; et prior quidem pars illorum verborum, scilicet : *Non carnis depositio sordium,* perspicuum habet sensum, scilicet, non ideo baptismum salvare hominem, quia corpus mundat; posterior vero pars, scilicet, *sed conscientiæ bonæ interrogatio in Deum,* obscura est; unde alii legunt, stipulatio in Deum, quæ vox contractum vel pactum significat. Unde primus sensus est, baptismum salvare, non ex virtute, quam habet ad mundandum corpus, sed quia ex pacto, vel promissione divina, vim habet ad mundandam conscientiam. Hoc videtur indicare Basilius, lib. de Spiritu Sancto, cap. 15, dicens : *Si qua est gratia in aqua, non est ex ipsius aquæ natura, sed ex Spiritus præsentia; non enim est baptismus depositio sordium corporis, sed conscientiæ bonæ interrogatio in Deum.* Alii legunt inquisitio, ut sit secundus sensus, baptismum salvare non propter effectum, quem habet in corpus, sed quia facit hominem inquirere, seu procurare bonam conscientiam apud Deum. Ita Cajetanus ibi, et in idem fere redit, quod significat Erasm., baptismum efficere, ut bona conscientia bene respondeat apud Deum. Itaque juxta priorem expositionem, explicatur illis verbis, unde sit virtus baptismi; juxta hanc vero posteriorem, explicatur effectus ejus ratione cujus nos salvare dicitur. Utraque vero illud difficultatis patitur, quod vix potest verbis Petri accommodari, præsertim prout in vulgata lectione leguntur. Tertius ergo sensus est, baptismum salvare, non ut sumitur ad mundandum corpus, sed ut sumitur ad mundandam animam et cum dispositione ad hunc effectum accommodata, quæ ideo indicata est per interrogationem bonæ conscientiæ apud Deum, quia fit allusio ad consuetudinem Ecclesiæ, in qua

interrogatur baptizandus, an velit baptizari, et an renuntiet Sathanæ; et per se, vel per susceptorem respondet : *Volo, abrenuntio.* Sic Philippus, Act. 8, priusquam Eunuchum baptizaret, interrogavit eum : *Si credis ex toto corde, licet.* Per hanc ergo interrogationem significatur, qua intentione et dispositione suscipiendum sit baptisma, ut salvet. Quam expositionem indicarunt Glossæ et Gagneius ibi.

11. *Augustinus explicatur.* — Ad Augustinum similiter respondetur, non solum aliis, sed etiam illo loco, aperte docere aquam baptismi habere virtutem admirabilem : *Ut corpus tangat, et cor abluat.* Unde, cum subdit, hanc vim habere a verbo, non quia dicitur, sed quia creditur, non potest intelligere, hanc vim provenire ex fide suscipientis, quæ per baptismum excitatur, ut hæretici dicunt; quia ibidem ait, eamdem virtutem habere in parvulis, qui non sunt capaces istius fidei; aliqui ergo exponunt, per verbum Christi non intelligere Augustinum formam baptismi, sed institutionem baptismi a Christo factam; nam quia illa creditur in Ecclesia, et in hac fide baptismus applicatur, ideo baptismus habet hunc effectum. Ita Ruard., art. 1, versus finem. Sed Augustinus aperte loquitur de verbo, quo consecratur sacramentum. Item institutio non dat aquæ virtutem, quia creditur, sed quia ab ipso Christo efficaciam habet. Dices, hoc esse verum de fide ipsius ministri, quæ non est necessaria, ut infra dicetur; secus vero esse de fide Ecclesiæ, quæ necessaria videtur. Sic enim exponit Bonaventura, in 4, d. 3, 1 p., art. 1, quæst. 3, quæ expositio tam potest explicari verbo formæ, quam verbo institutionis; tamen neutro modo videtur satisfacere, quia virtus baptismi non manat a fide Ecclesiæ, sed a solo Christo et passione ejus, ut notavit Palud., d. 1, quæst. 1, art. 1. Unde, si per impossibile nulla esset fides in Ecclesia, et applicaretur baptismus juxta Christi institutionem, haberet baptismus suum effectum; ergo non habet hunc effectum, quia creditur in prædicto sensu, scilicet ab Ecclesia. Alii exponunt de fide suscipientis, ita ut illa causalis non reddat originalem causam hujus virtutis, sed solum dispositivam ex parte suscipientis. Qui sensus esset probabilis, si esset sermo de adultis; tamen parvulis nullo modo potest applicari, quia illi non sunt capaces fidei actualis; habitualis vero non est in eis dispositio, sed effectus baptismi. Sensus ergo est, quem D. Thomas supra tetigit, quæst. 60, art. 7, ad 1, aquam baptismi habere vim sanctificandi, ut conjungitur verbo Christi, id est, formæ, per quam veluti consecratur ablutio et constituitur in esse sacramenti; verbum autem formæ dicitur habere hanc virtutem, quia creditur, non subjective (ut sic dicam) sed objective, id est, quia fidei Christi professionem in se continet. Ita ut sensus sit, hæc verba assumpta esse ad hunc effectum, non propter materialem sonum, sed propter fidei mysterium, quod continent, et omnibus credendum proponunt. Unde subdit ibid. Augustinus : *Nam ipso et in verbo aliud est virtus transiens, aliud virtus manens.* Et ad hunc modum sunt explicandi alii auctores supra citati. Secundum autem Augustini testimonium facilius est, nam illa verba, *baptismus per fidem mundat,* intelligi possunt de fide viva et in genere causæ formalis. Nam baptismus conferendo fidem vivam, per eam mundat animam. Qui sensus explicatur latius in alio loco Quæst. veteris et novi testamenti.

SECTIO II.

Utrum omnia sacramenta legis novæ virtutem habeant conferendi gratiam habitualem, et virtutem, ac dona, quæ illam consequantur.

1. Nomine gratiæ habitualis intelligere possumus, vel gratiam primam, vel secundam, vel aliquod ejus augmentum, vel denique abstracte loqui possumus de gratia in communi, abstrahendo a prima vel secunda, vel augmento ejus. Supponamus ergo nonnulla, quæ certa sunt.

2. *Prima suppositio.* — Primum est, omnia sacramenta novæ legis conferre gratiam habitualem, omnibus non ponentibus obicem, abstracte loquendo, sive illa gratia sit prima, sive secunda; et in hoc sensu existimo, hanc conclusionem esse de fide, hoc enim sensu definiunt Concil. Trident. et Florent. sacramenta novæ legis conferre gratiam quam continent, et in ea conveniunt Theologi omnes; atque eam probant omnia adducta præced. sect., et facile potest fieri inductio, nam baptismus et pœnitentia non possent remittere peccatum originale, vel mortale, nisi gratiam darent; confirmatio, cum det Spiritum Sanctum, necesse est ut det etiam gratiam; Eucharistia, cum charitatem nutriat, atque nos Christo magis uniat, necesse est ut gratiam conferat; atque eadem ratio est de cæteris

sacramentis, omnia enim instituta sunt propter veram hominis sanctificationem. Nam licet singula ad proprios effectus sint instituta, ut infra dicemus, omnium tamen principalis causa et maxime connaturalis est gratia sanctificans, et ideo in omnibus commune est, ut hanc gratiam conferant.

3. *Secunda suppositio.* — Secundo est certum, omnia hæc sacramenta posse conferre augmentum gratiæ, si suscipientem inveniant in gratia jam constitutum. Hæc etiam est communis omnium sententia et sequitur evidenter ex prima assertione et ex definitione Concil. Trident., sess. 7, can. 7 : *Si quis dixerit, non dari gratiam per hujusmodi sacramenta semper et omnibus, quantum est ex parte Dei, sed aliquando, et aliquibus, etiam si rite ea suscipiant, anathema sit.* Ex hac enim definitione sequitur, hæc sacramenta semper et omnibus suscipientibus dare aliquam gratiam, si non ponant obicem; constat autem eum, qui accedit in gratia ad suscipiendum quodlibet sacramentum, ex eo capite non ponere obicem, sed potius accedere optime dispositum; ergo semper potest recipere gratiam sanctificantem; ergo augmentum gratiæ; nam ille, qui jam est in gratia constitutus, non est capax novæ gratiæ primæ, sed solius augmenti. Quinimo hac ratione probatur, semper consequi augmentum gratiæ eum, qui in gratia constitutus sacramentum suscipit, quia ille non potest obicem ponere supposito eo statu et perseverantia in illo, ut ex his, quæ statim dicemus de dispositione, apertius constabit.

4. *Tertia suppositio.* — *Baptismus et pœnitentia ad primam gratiam, reliqua vero ad augmentum gratiæ instituta sunt.* — Tertio est certum, non omnia sacramenta novæ legis esse per se, et ex propria ac specifica ratione instituta ad dandam gratiam primam, neque omnia ad dandum augmentum gratiæ; sed quædam per se esse instituta ad dandam primam gratiam, alia vero minime, sed tantum ad augmentum. Probatur et explicatur, quia baptismus et pœnitentia secundum fidem instituta sunt ad remittendum originale, vel mortale peccatum, quod non tollitur, nisi per primam gratiam; ergo necesse est, ut hæc sacramenta per se sint instituta ad primam gratiam conferendam. E contrario vero, confirmatio instituta est ad dandum Spiritus Sanctus robur et augmentum; et ideo per se non est instituta ad primam gratiam, sed ad ejus augmentum conferendum. Et eadem ratio est de Eucharistia, quæ per se instituta est ad nutriendam charitatem secundum propriam et specialem rationem; an vero secundum aliquem alium modum hoc sacramentum sit institutum ad dandam primam gratiam, ut aliqui opinati sunt, dicemus postea de illo disserentes. De aliis vero tribus sacramentis, cum certum sit, non fuisse per se instituta ad tollendum peccatum originale, vel mortale, ex consequenti etiam est certum, per se et ex vi propriæ ac specialis institutionis, non habere, quod gratiam primam conferant, sed tantum augmentum ejus. Ex qua inductione sumi facile potest ratio a priori hujus veritatis, quia non omnia sacramenta sunt instituta ad eundem finem, sed unumquodque habet suum proprium munus distinctum ab alio. Quædam autem sunt propria quorumdam sacramentorum munera, quæ per se requirunt primæ gratiæ infusionem; alia vero illam potius supponunt, et sanctius ac dignius fiunt per augmentum ejus; ergo merito sunt instituta quædam sacramenta ad dandam primam gratiam per se, quædam ad augmentum.

5. *Utrum per aliquod sacramentum detur prima gratia. — Ratio dubia in adultis. — Objectio. — Responsio.* — His ergo tribus existentibus certis, tria alia in dubium possunt revocari. Primum est, an in re ipsa detur aliquando prima gratia per aliquod sacramentum per propriam efficientiam sacramentalem et ex opere operato. Quidam enim Theologi negant, sacramentum posse unquam habere hunc effectum, saltem in adultis; nam de parvulis certa fides est, baptismum posse habere in eis hunc effectum, et solum illum. Primum constat ex traditione Ecclesiæ, de qua dicemus latius in materia de baptismo. Secundum vero constat, quia ante baptismalem characterem nullus est capax gratiæ sacramentalis; parvuli ergo, nisi prius baptismum recipiant, non possunt recipere aliud sacramentum, nec effectum ejus; si autem recipiunt prius baptismum, necesse est, ut primam gratiam per illum suscipiant. De adultis ergo fundamentum esse potest, quia non sunt capaces primæ gratiæ, nisi sint contriti, Deumque super omnia diligant; si autem hujusmodi dispositionem habeant, per illam justificantur et gratiam primam recipiunt; ergo nunquam illam recipiunt per sacramentum, quia vel accedunt ad illud contriti, vel non : si non, nullam gratiam recipiunt; si vero prius fuere contriti, jam prius fuere justificati, quam ad sacramentum acce-

derent; ergo non accipiunt per illud gratiam primam, sed solum gratiæ augmentum. Solum fingi posset eventus quidam medius, scilicet quod in eodem instanti incipiat homo contritionem habere, in quo consummatur sacramentum. Sed quia hic casus est accidentarius, et regulariter ac humano more fere non potest accidere, ideo morali modo loquendo, negatur sacramenta habere hunc effectum. Vel dici potest juxta hanc sententiam, in eo etiam casu contritionem antecedere ordine naturæ, ut dispositionem ad sacramentum, et illi respondere gratiam primam, quæ daretur ex dispositione operantis, etiam si sacramentum non adesset; statim vero in secundo signo naturæ dari aliquos gradus gratiæ ratione sacramenti per modum augmenti. Quod si objicias, hoc videri contrarium institutioni saltem eorum sacramentorum, quæ diximus, per se primo esse ordinata ad dandam primam gratiam. Responderi potest, non esse contrarium; quia, ut sacramenta sint instituta per se ad hunc effectum primæ gratiæ, satis est, ut non detur, nisi in ordine ad aliquod sacramentum, seu per votum ejus, quod in contritione includitur, quandocumque per illam datur prima gratia et remissio peccati. Et hæc opinio sic explicata est Gabr., Major., Petri Soti et aliorum, qui negant, baptismum, aut pœnitentiam habere virtutem ad faciendum hominem ex attrito contritum ex opere operato, quos infra suis locis in particulari referemus.

6. *Sacramenta vim habent conferendi aliquando primam gratiam.* — Nihilominus dicendum est, habere sacramenta virtutem conferendi aliquando primam gratiam; quæ est communior sententia Doctorum disputantium de baptismo et confessione, ut suis locis videbimus. Ratio vero est illa supra adducta, quod sacramenta aliqua sunt per se instituta ad tollendum peccatum, quod ex natura rei habet formalem oppositionem cum gratia et nonnisi per illam expellitur; ergo necesse est, quod saltem hæc sacramenta aliquando expellant peccatum et conferant primam gratiam ex opere operato; alias nunquam efficerent propria virtute illum effectum, propter quem sunt instituta. Nec satis est dicere, quod datur hæc prima gratia per contritionem, ut continet sacramentum in voto; quia, licet hic modus conferendi gratiam verus sit, quando contingit haberi contritionem ante sacramentum, tamen si hoc semper est necessarium, nunquam sacramentum habebit suum effectum ex operere operato, nec ex propria efficacia sacramentorum; quia contritio, quæ antecedit susceptionem realem sacramenti, etiam si dicatur sacramentum in voto includere, tamen non confert gratiam ex opere operato, ut infra dicam, sed solum juxta mensuram dispositionis operantis; ergo, si semper necesse est, quod præcedat prima gratia data per contritionem, nunquam sacramentum habebit vi sua proprium suum effectum; unde respectu illius quodammodo frustra esset talis institutio; nunquam enim assequeretur suum primarium finem, sed assecutum semper supponeret. Ex quo etiam fieret, ut sacramentorum institutio non contulisset hominibus faciliorem aliquam viam obtinendi primam gratiam, quam sine sacramentis haberent; quod etiam est contra finem horum sacramentorum. Quocirca negandum est, necessariam semper esse contritionem ad consequendum per sacramenta hujusmodi effectum, sed sufficere interdum attritionem, ut in materia de baptismo et latius de pœnitentia dicturi sumus.

7. *An omnia sacramenta habeant ex vi institutionis suæ dare primam gratiam. — Objectio. — Responsio.* — Secundum dubium est, an omnia sacramenta sub aliqua ratione habeant per se et ex vi institutionis suæ, primam gratiam conferre. Quibusdam enim necessarium hoc videtur propter definitionem Concil. Florent. et Trident. docentium, sacramenta novæ legis conferre gratiam et continere illam, quod necesse est intelligi de prima gratia; nam si aliqua tantum haberent vim ad augendam, vel intendendam gratiam, de illis non posset simpliciter verum esse, quod gratiam contineant et illam conferre possint, tum quia gratia simpliciter dicta non significat solum intensionem gratiæ, sed absolute gratiam, quoad totam substantiam ejus; tum etiam quia conferre gratiam, non significat augere, sed dare illam simpliciter et absolute. Confirmatur, quia homo non dicitur mereri gratiam, sed tantum augmentum gratiæ, quia non potest mereri gratiam primam; ergo, si aliqua sacramenta possent tantum augere gratiam et non conferre primam gratiam, illa non dicerentur simpliciter continere gratiam, vel conferre illam, sed tantum secundum quid, vel posse gratiam augere; ergo necesse est ut fateamur, omnia sacramenta habere virtutem ad conferendam primam gratiam. Unde cum illam non habeant, nec habere possint nisi ab institutione, conse-

quenter dicendum est, aliquo modo, seu sub aliqua ratione habere hanc virtutem ex vi suæ institutionis. Quod si inquiras, quomodo hoc non pugnet cum tertia assertione supra posita, quam certam et ab omnibus receptam esse diximus. Responderi potest, in sacramentis posse considerari, aut genericam rationem sacramenti novæ legis, aut specificam; in tertia ergo assertione solum dictum est, non omnia sacramenta secundum proprias et specificas rationes esse instituta ad conferendam primam gratiam; huic autem veritati non repugnat, quod secundum genericam rationem sacramenta novæ legis omnia sint instituta ad hunc effectum; atque ita sub hac ratione generica dicuntur habere vim per se et ex institutione sua ad primam gratiam conferendam.

8. Sed hæc sententia nobis non probatur, propter sequentes causas. Prima, quia nullo vel debilissimo nititur fundamento. Nam cum Concilia dicunt, sacramenta novæ legis continere gratiam, aut dare illam, non loquuntur de prima gratia, sed absolute, præcise et abstracte de gratia, sive prima sit, sive secunda. Quod patet, tum ex Concil. Florent., nam, postquam dixit, nostra sacramenta continere gratiam et illam digne suscipientibus conferre, subdit : *Per baptismum enim spiritualiter renascimur; per confirmationem augemur in gratia et roboramur in fide; renati autem et roborati, nutrimur divina Eucharistiæ alimonia.* Cum ergo Concilium hæc verba proferat, ut continentia sufficientem explicationem et probationem generalis conclusionis prius positæ, necesse est, ut per gratiam intellexerit vel primam vel secundam; tum etiam, quia Concil. Trident., sess. 7, can. 6, cum dicit, sacramenta novæ legis continere gratiam, addit illam particulam : *Quam significant;* non omnia autem sacramenta significant gratiam primam, sed vel hanc, vel augmentum ejus; tum denique, quia secunda gratia, seu quilibet gradus gratiæ, est vera gratia, sicut quilibet gradus caloris est calor, unde in Scriptura, qui in gratia cressit, justificari dicitur, juxta illud Apocal. ult. : *Qui justus est, justificetur adhuc;* Eccles. 18 : *Ne verearis usque ad mortem justificari;* Et Jacob. 2 : *Ex operibus justificatur homo.* Quæ testimonia de augmento gratiæ exposuit Concil. Trident., sess. 6, cap. 10; ergo ex eo dogmate Conciliorum, quod sacramenta habent virtutem ad conferendam gratiam, non potest colligi, omnia habere vim ad dandam gratiam primam, sed absolute, vel primam, vel secundam.

9. *Sacramenta singulatim, non generatim a Christo instituta sunt.* — Secunda causa est, quia illa metaphysica distinctio, de sacramento secundum genericam, vel specificam rationem, etiam est sine fundamento conficta; quia sacramenta sub nulla ratione habent vim ad conferendam gratiam, nisi ex institutione; Christus autem nullam institutionem sacramentorum fecit secundum genericam rationem, seu generalem omnibus. Ubi enim talis institutio tradita est? vel quo fundamento affirmari potest? Solum ergo instituit singula sacramenta ad suos speciales fines et effectus; et ex institutione singulorum ortum est, ut omnia et effectus eorum inter se conveniant in aliquibus communibus rationibus, quas intellectus abstrahere potest, ac præcise considerare, quod ad nostram speculationem pertinet, non ad practicam et moralem institutionem, quæ per se respicit particularia et proprios ac determinatos fines, non vero generales rationes, nisi quatenus in specificis continentur; ergo ex institutione sacramentorum non potest colligi, quod secundum communem rationem sacramenti habeant aliquam propriam virtutem, præter illam, in qua conveniunt, ratione propriarum et specialium institutionum singulorum sacramentorum. Ex quibus solum potest colligi convenientia in causalitate gratiæ, abstrahendo a prima vel secunda. Confirmatur, quia alias omnia sacramenta novæ legis, saltem secundum rationem genericam, essent per se instituta ad delendum peccatum mortale; quod est alienum a communi doctrina et ab omni antiqua traditione. Item, alias quodlibet eorum posset per se et ex intentione assumi ad hunc effectum, saltem quando non posset applicari sacramentum pœnitentiæ. Unde probabile fieret, tunc posse sacramentum sumi cum sola attritione cognita; quia per se, ac præcipue sumitur, ut primam gratiam conferat. Denique sequitur, singula sacramenta habere per se duos effectus gratiæ : unum ex ratione generica, scilicet primam gratiam; alterum ex ratione specifica, scilicet intensionem. Unde fieret, sacramentum semper dare diversos gradus gratiæ, ratione generis et speciei; quia si homo accedit ad sacramentum jam justificatus, recipit augmentum gratiæ, ratione sacramenti talis speciei; non privabitur autem alio fructu, ut respondet rationi genericæ, quia sacramentum per se

institutum ad dandam primam gratiam, si inveniat subjectum gratum, non privabitur effectu, sed dat aliquod augmentum loco primæ gratiæ; ergo idem erit de sacramento quolibet secundum genericam rationem, si secundum illam institutum est ad primam gratiam conferendam. E contrario vero, si accedens ad sacramentum est in peccato, recipiet primam gratiam per sacramentum, secundum genericam rationem ejus, et tunc jam erit subjectum dispositum, ut idem sacramentum secundum rationem specificam aliquod augmentum gratiæ illi tribuat. Hæc autem omnia absurda sunt et sine fundamento.

10. Tertia causa, propter quam potest hæc sententia improbari, est, quia ex nullo effectu sacramentorum colligi potest hic modus institutionis, seu causalitatis per se primæ gratiæ, ut ex dicendis disputatione sequenti magis constabit. Dicendum ergo est, non omnia sacramenta per se esse instituta, neque sub ratione specifica, neque sub ratione generica ad primam gratiam conferendam. Quod satis probatum est ex dictis contra præcedentem sententiam.

11. *An omnia sacramenta possint aliquando conferre primam gratiam.* — Sed nunc insurgit dubitatio tertia, an de facto omnia sacramenta possint aliquando conferre primam gratiam. Et ratio dubitandi oritur ex præced. dubio. Nam aliqua sunt sacramenta, quæ non sunt instituta ad dandam primam gratiam, ut dictum est; ergo illa nunquam poterunt conferre hujusmodi gratiam. Patet consequentia, quia sacramenta solum ab institutione habent, quod gratiam conferre possint; ergo seclusa institutione non possunt illam conferre. Atque ita sentiunt omnes, qui negant confirmationem, extremam unctionem, aut Eucharistiam, facere hominem ex attrito contritum, quos commemorabimus tractando de singulis sacramentis.

12. Nihilominus contraria sententia et magis pia est et probabilior, quam D. Thomas ubique docet tractando de singulis sacramentis, ut suis locis videbimus, quem et discipuli ejus et multi alii sequuntur, quos ibidem referemus, ne cogamur in multiplicandis et repetendis allegationibus prolixiores esse. Ratio autem generalis solum est, quia omnia hæc sacramenta sunt per se instituta ad dandum aliquem gradum gratiæ; ergo, si subjectum non habet dispositionem repugnantem actualiter gratiæ, semper illum conferent vel per modum augmenti, si subjectum sit jam gratum, vel per modum primæ gratiæ, si subjectum nondum erat justificatum. Probatur consequentia, quia, si homo bona fide accedat ad sacramentum, putans se esse justificatum, non peccat, et consequenter non ponit actualem obicem gratiæ. Rursus, si cum tali bona fide habet attritionem peccati, est ita dispositus, ut ex parte subjecti non repugnet peccatum expelli et gratiam infundi; ergo ex parte etiam sacramenti non repugnabit ex defectu virtutis et institutionis, dare gratiam primam. Probatur hæc ultima consequentia, quia non est minoris virtutis augere gratiam, quam illam infundere; neque primus gradus gratiæ est excellentior, quam secundus; neque activitas sacramenti per se requirit ex parte subjecti, nisi solam non repugnantiam cum capacitate obedientiali. Et explicatur a simili. Nam sacramenta per se instituta ad dandam primam gratiam, quando eam jam infusam inveniunt, augent illam, quamvis non sint per se instituta ad augendum; ergo e contrario, sacramenta per se instituta ad augendam gratiam, quando illam non inveniunt infusam, infundent illam, si aliunde obicem non invenerint; est enim eadem ratio, ex qua facile est respondere ad rationem dubitandi in principio positam; necesse est enim, ut totus hic effectus manet ex Christi institutione, ut argumentum concludit; tamen non est necesse, ut ex tali institutione sit sacramentum per se ordinatum ad hunc effectum, sed solum ex accidenti; sicut enim baptismus non fuit ordinatus ex sua institutione ad dandum gratiæ augmentum, sed tantum ex accidenti. Itaque voluit Christus, ut hæc sacramenta per se et ex intentione non sumantur ad hunc effectum; si tamen contingat sumi ad proprium effectum, non tamen in gratia, sed cum dispositione non repugnante, sed sufficiente ad gratiam, tunc illam conferent loco illius gradus gratiæ, quem per modum augmenti datura essent, si subjectum esset antea justificatum.

13. *Virtutes et dona Spiritus Sancti infunduntur, vel augentur per sacramentum, modo per se, modo ex accidenti.* — Ex dictis hactenus constat, quid dicendum sit de virtutibus infusis et donis Spiritus Sancti quæ habitualem gratiam comitari solent, an scilicet hæc per sacramenta infundantur, aut augeantur. Dicendum est enim ex communi omnium sententia, hæc omnia infundi, vel augeri cum gratia ipsa, servata proportione. Itaque si

per sacramentum infunditur prima gratia per se, vel ex accidenti, eisdem modis infunduntur virtutes et dona, et in eodem gradu, in quo infunditur gratia; atque idem est proportionaliter de augmento. Ita sentiunt omnes Theologi, et colligi potest ex discursu Concil. Trident., sess. 6 et 7, definit homines justificari per susceptionem gratiæ et donorum, quam inferius vocat justitiam, quæ est unica causa formalis nostræ justificationis; et hujus instrumentalem causam dicit esse baptismum; in sessione vero septima definit, omnia sacramenta conferre gratiam; intelligit ergo de gratia justificationis, ut ibidem loquitur can. 4, eamque gratiam et justitiam appellat can. 6; ergo sub gratia, quæ est effectus sacramentorum, includuntur virtutes et dona. Ratio etiam hoc convincit, quia virtutes et dona sunt veluti passiones, seu proprietates consequentes gratiam; sed qui dat formam, dat consequentia ad formam, præcipue si sit agens perfectum. Et hæc ratio etiam probat infundi hæc dona per sacramenta cum proportione debita, quia proprietas, quæ comitatur formam, si debito modo fiat, infundi debet cum perfectione, intensione vel remissione proportionata formæ, et hoc pertinet ad perfectum statum ipsius gratiæ et totius supernaturalis justitiæ.

14. *Objectio. — Solutio. — Omnia sacramenta primario respiciunt gratiam sanctificantem.* — Dices: aliquando potest homo accedere ad sacramentum magis dispositus ad augmentum fidei quam charitatis, vel temperantiæ quam justitiæ, et sic de cæteris. Item quædam sacramenta videntur principalius instituta ad perfectionem unius virtutis, quam alterius, ut confirmatio ad robur fidei, Eucharistia ad nutritionem charitatis, extrema unctio ad firmitatem spei. Respondetur, dispositionem suscipientis, pensatis omnibus, considerandam esse in ordine ad infusionem, vel augmentum gratiæ habitualis. Nam, licet hæc dispositio sit actus alicujus virtutis, et interdum ex multis et variis actionibus coalescat, tamen moraliter considerata, sufficiens est ad consequendos tot gradus gratiæ per sacramenta, et consequenter sufficit ad eosdem gradus in cæteris virtutibus et donis, quia hæc dantur concomitanter cum ipsa gratia. Et in hoc eadem est ratio et proportio sacramentorum omnium; nam licet per auxilia actualia quædam sacramenta magis juvent ad actus quarumdam virtutum, quam aliarum, tamen infusione gratiæ habitualis omnia primario respiciunt gratiam sanctificantem, et consequenter virtutes et dona, quæ illam comitantur. Unde licet fortasse gratiam habitualem conferant aliqua sacramenta principaliter propter aliquos speciales actus virtutum, tamen hoc ipso quod gratiam conferunt, dant etiam consequenter virtutes et dona cum debita proportione. Quod etiam juvare potest ad perfectum usum cujuslibet virtutis; quia virtutes omnes connexæ sunt et se mutuo juvare possunt.

SECTIO III.

Utrum sacramenta conferant aliquam specialem gratiam præter gratiam virtutum et donorum, et quid illa sit.

1. *Sacramentum suam quoque gratiam sacramentalem efficit.* — Quæ hactenus diximus, communia sunt omnibus sacramentis. Sequitur, ut explicemus, quo modo in hoc effectu differant. In qua re Theologi omnes conveniunt, habere singula sacramenta proprias sacramentales gratias, quas efficiunt. Ita docent D. Thom. hic, et in 4, d. 1, quæst. 1, art. 4, quæstiun. 5, et D. Bonavent., art. 1, quæst. 6; Richard., art. 4, quæst. 4, et reliqui Theologi; et Alens., 4 part., quæst. 8, memb. 4, art. 2, § 1. Et ratio est, quia sacramenta ad distinctos fines ordinantur. Unde necesse est, ut distinctos habeant effectus. Deinde, quia si omnia eumdem omnino haberent effectum, non differrent formaliter in ratione sacramenti, id est, in significatione et causalitate gratiæ, sed tantum materialiter in ritu, seu cæremonia ad significandum et efficiendum imposita. Item hinc fieret, non esse quædam sacramenta magis necessaria ad salutem, quam alia; nec posset reddi ratio, cur quædam possint iterari et non alia. Nec denique, cur sint tot sacramenta multiplicata, si omnia ad eumdem gratiæ effectum esset ordinata. Necesse est igitur, effectus gratiæ, qui per diversa sacramenta conferuntur, aliquo modo inter se differre.

2. *Sacramentales gratiæ differunt a communi gratia virtutum. — Objectio. — Refutatio.* — Ex quo fit primo, sacramentales gratias diversorum sacramentorum differre aliquo modo a communi gratia virtutum et donorum; quia non possent gratiæ sacramentales inter se differre, nisi etiam aliquo modo distinguerentur ab effectu gratiæ, vel aliquid proprium et speciale adderent. Dicetur fortasse solum in hoc differre, quod gratia in

communi abstrahit a prima vel secunda, et a gratia intensa vel remissa, seu a tali, vel tali gradu gratiæ; sacramentales vero gratiæ includunt determinationem, scilicet, quod sit prima, vel secunda, quod detur in tanto, vel tali gradu. Sed licet hæc differentia ex parte vera sit, tamen non est sufficiens; quia ad varios fines et effectus sacramentorum, non satis est illa diversitas in gradibus gratiæ, quia hæc tantum est secundum magis et minus intra eamdem rationem gratiæ. Unde propter hanc solam causam non essent multiplicata sacramenta, nam idem sæpius repetitum posset omnes hos gradus conferre. Oportet ergo, ut sit aliqua formalis diversitas in ipsis donis gratiæ, quæ per sacramenta conferuntur. Et de hac diversitate inquirimus, quid sit et in quo consistat.

3. In qua re quidam dixerunt, gratiam sacramentalem uniuscujusque sacramenti addere specialem quemdam habitum distinctum a gratia sanctificante, quæ est in essentia animæ, et ab omnibus virtutibus infusis et donis Spiritus Sancti quæ ex natura rei illam comitantur. Ita sentit Palud., in 4, d. 2, quæst. 3. Et existimat esse opinionem D. Thomæ, quam dicit esse singularem et contrariam communi opinioni aliorum Doctorum. Verum tamen est, Palud. nunquam expresse dicere hanc gratiam sacramentalem esse habitum specialem; multum tamen indicat, quia si de auxilio tantum loqueretur, non esset cur existimaret, opinionem suam esse singularem et communi doctrinæ contrariam; ipse tamen nullam rationem adducit, quæ doceat hanc gratiam debere esse habitum, sed solum esse aliquid proprium et speciale singulis sacramentis. Hinc vero potest concludi, quod sit habitus. Tum quia ita datur per sacramenta, ut permaneat et duret, quamdiu homo non posuerit obicem; tum etiam, quia alias non posset fieri per sacramenta.

4. *Sacramentalis gratia non addit aliquem habitum ultra gratiam virtutum et donorum.* — Dicendum vero est primo, per nullum sacramentum infundi, vel augeri aliquem habitum, qui non infundatur, vel augeatur per alia. Quo fit, ut sacramentalis gratia non addat aliquem habitum ultra gratiam virtutum et donorum. Non agimus de charactere, quia de illo est specialis sermo quæst. seq., et magis annumeratur inter gratias gratis datas, quam inter dona gratiæ gratum facientis. Et ita assertio posita est D. Thomæ hic, art. 2, et Alex. Alens., Bonav., Richard., locis supra citatis, quam bene exposuit Cajetanus hic, et Soto, d. 1, quæst. 3, art. 2. Et ratione declaratur. Quia, vel talis habitus esset in essentia animæ, vel in potentiis. Non primum, quia ad sanctificandam animam sufficit gratia, et non potest fingi alius finis, vel effectus, qui in essentia animæ fiat, propter quem hujusmodi habitus superaddatur. Neque etiam secundum, quia in potentiis solum infunduntur habitus, qui sunt principia supernaturalium et honestorum actuum; sed per virtutes infusas Theologales et morales et Spiritus Sancti dona sufficientissime perficiuntur nostræ potentiæ in hujusmodi actibus, nec excogitari potest aliquis actus hujusmodi, qui ad aliquam virtutem infusam, vel donum Spiritus Sancti non pertineat; nec sacramenta ordinantur, vel requirunt alia genera supernaturalium actuum, ut facile patebit, per singula breviter discurrendo. Nam baptismus et pœnitentia solum ordinantur ad infusionem primæ gratiæ et remissionem peccati, requirunt autem fidem et pœnitentiam. Confirmatio instituta est, ut det animæ robur ad confitendam fidem; qui actus solum potest, vel ab ipsa fide, vel a religione, vel a fortitudine, vel a charitate, vel ab omnibus his virtutibus simul proficisci, neque ad hunc finem potest sacramentum dare aliquem habitum ab his virtutibus distinctum. Similiter Eucharistia ordinatur ad nutriendam charitatem; unde per se juvat ad actus devotionis, charitatis, vel similes. Item extrema unctio, præter reliquias peccatorum, quas tollit, confortat hominem ad vincendas tentationes, quæ in articulo mortis occurrunt; quod non fit nisi per actus fidei, spei, pœnitentiæ et aliarum virtutum. Similiter sacramentum Ordinis dat specialem gratiam ad sancte et religiose exercendas sacras actiones ad cultum Dei spectantes; unde omnes actus, qui per hanc gratiam fiunt, pertinent ad charitatem, vel religionem, aut alias virtutes. Denique idem videre licet in matrimonio. Actus enim, ad quos tale sacramentum ordinari potest, solum sunt, vel castitatis, vel fidelitatis, justitiæ, aut charitatis, seu pietatis inter conjuges; ergo nullus fingi potest actus, propter quem specialis habitus infundatur per sacramentum; ergo gratia sacramentalis non addit aliquem habitum præter gratiam virtutum et donorum.

5. *Gratia sacramentalis aliquod speciale auxilium addit supra gratiam virtutum.* — Dico secundo : gratia sacramentalis addit su-

pra gratiam virtutum et donorum aliquod speciale auxilium gratiæ ordinatum ad proprium finem sacramenti. Quocirca ipsamet gratia communis, quatenus per tale sacramentum datur et ordinatur ad talem finem, et quatenus sub ea ratione illi respondet ac debetur ex divina institutione tale auxilium, potest dici gratia sacramentalis. Hæc est mens D. Thomæ hic, et facile probatur. Primo ex dictis, quia nihil aliud relinquitur, quod gratia sacramentalis esse possit, nec potest intelligi, quid aliud addat, si non addit habitum. Secundo declaratur in singulis sacramentis : nam baptismus differt a reliquis sacramentis, quia per se ordinatur ad delendum originale peccatum et reliqua quæ cum illo conjuncta erant, atque adeo ad dandam primam gratiam, simpliciter primam, id est, quæ primo homini infunditur in toto vitæ tempore et per quam primo sanctificatur; et ideo datur per modum spiritualis regenerationis. Quia sicut per generationem datur primum esse rei genitæ, ita per baptismum datur primum esse divinum; et quia hoc perfecte fit in lege gratiæ, ideo datum etiam est baptismo, ut simul auferat, non solum culpas mortales et veniales, sed etiam omnem pœnæ reatum. Atque ita ipsa gratia prima, ut regenerativa, est gratia sacramentalis hujus sacramenti, et hoc esset sufficiens, ut distingueretur a reliquis; verisimile autem est, ac pie credi potest, per hoc sacramentum conferri aliqua specialia auxilia, vel ad se conformandum cum Christo, cui in baptismo homo consepelitur; vel ad servanda divina mandata, quia baptismus est professio divinæ legis; vel ad digne suscipienda alia sacramenta, quia est janua sacramentorum. Idem suo modo videre est in pœnitentia : nam hoc sacramentum per se est institutum ad remittenda peccata mortalia post baptismum commissa, et ad dandam primam gratiam, non primam simpliciter in toto tempore vitæ, sed primam post lapsum et spiritualem mortem; unde non confertur per modum regenerationis, sed quasi spiritualis resurrectionis, seu curationis et sanitatis animæ; et prima gratia sub hac ratione est sacramentalis respectu hujus sacramenti, et cum ea conjuncta est remissio æternæ pœnæ, non tamen plena remissio temporalis pœnæ, sed ea est major, vel minor juxta dispositionem pœnitentis; præter hæc vero credibile est dari aliquod speciale auxilium ad efficacius detestandum peccata et satisfaciendum pro commissis. Similiter in confirmatione gratia sacramentalis addit speciale auxilium ad constanter, ac firmiter confitendam fidem; unde ipsummet gratiæ augmentum, quod ad hunc finem per hoc sacramentum datur, sub ea ratione et quatenus habet annexum prædictum Dei auxilium, sacramentalis gratia dicitur. Et ad hunc modum facile erit, in cæteris sacramentis hoc declarare; neque contra hanc doctrinam D. Thomæ sic expositam aliquid difficultatis objiciendum occurrit.

6. Solum potest quis dubitare, an gratiæ sacramentales, seu auxilia illa, quæ a nobis explicata sunt, possint extra sacramenta conferri. Quibusdam enim videtur nunquam aliter dari, quia alias sacramentorum institutio esset superflua, si aliis modis possent effectus sacramentorum obtineri, quam per ipsa sacramenta. Alii vero dicunt, non semper esse necessaria sacramenta re ipsa suscepta ad obtinendos hujusmodi effectus; semper tamen conferri in ordine ad illa, seu in voto illorum. Ego vero censeo, ex communi, ac præcisa ratione et institutione sacramenti neutrum horum sequi; atque adeo fieri posse, ut aliquæ gratiæ ejusdem rationis cum sacramentalibus extra sacramentum obtineantur, vel per orationem et impetrationem, vel per modum meriti. Ratio est, quia, licet sacramento detur virtus ad aliquem effectum conferendum, non statim constituitur, ut sit medium necessarium ad talem effectum, seu gratiæ beneficium obtinendum; potest enim esse causa de se sufficiens et efficax, non tamen necessaria; neque propterea sacramenti institutio est superflua, sed est utilissima ad obtinendam hujusmodi gratiam, etiam sine speciali impetratione et merito operantis. Exemplo declarari potest in effectu confirmationis; nam si quis non confirmatus sit in necessitate, vel periculo deserendi fidem, potest, si faciat quod in se est, obtinere a Deo omne auxilium necessarium ad confitendam fidem, et tanta charitate ac fiducia potest orare Deum, ut ab ipso obtineat superabundans auxilium æquale, et fortasse majus, quam sit illud, quod per confirmationem datur. Cur enim hoc negandum est, cum totum hoc cadere possit sub gratiæ meritum, et per justam ac honestam petitionem possit debito modo postulari? Neque oportet fingere, quod hoc fiat cum ordine, vel ex voto confirmationis, quia nulla est necessitas hujus voti, præsertim si verum est, hoc sacramentum non esse sub præcepto impositum. Quocirca in singulis

sacramentis considerandum est, an sint media necessaria ad aliquos effectus et quomodo, ut possit judicium ferri, an illi effectus possint extra talia sacramenta conferri; ut v. gr. baptismus est medium necessarium ad remissionem originalis peccati et ad characterem baptismalem, tamen non eodem modo; nam ad priorem effectum sufficit ut in re vel in voto suscipiatur; tamen ad posteriorem necesse est, ut re ipsa applicetur; ad alia vero auxilia obtinenda est medium utile, non tamen necessarium. Et ad hunc modum de aliis censendum est, ut proprius in singulis sacramentis dicemus, et in seqq. sect. aliqua attingemus.

SECTIO IV.

Utrum sacramenta semper conferant suos effectus gratiæ et quam dispositionem ad hoc requirant.

1. In hac quæstione, sicut in præcedentibus non agimus de charactere, sed solum de gratia sanctificante, et præcipue tractatur hæc quæstio de gratia habituali virtutum et donorum, et de augmento ejus; simul tamen aliquid dicemus de gratia sacramentali, seu de auxiliis gratiæ, quæ per sacramenta dantur.

2. *Sacramenta non ponentibus obicem infallibiliter conferunt effectum gratiæ.* — Primo, igitur statuenda est generalis regula in hac materia, sacramenta semper atque infallibiliter conferre gratiæ effectum non ponentibus obicem. Quam his verbis tradit Cyprianus, serm. de Cœna Dom. : *Sacramenta quidem, quantum in se est, sine propria virtute esse non possunt.* Et expressius eam definit Concil. Trident., sess. 7, can. 7, dicens : *Si quis dixerit, non dari gratiam per hujusmodi sacramenta semper et omnibus, quantum est ex parte Dei, etiam si rite ea suscipiant, sed aliquando et aliquibus, anathema sit.* Ratio est primo, quia sacramenta novæ legis sunt signa gratiæ, non prognostica, sed demonstrativa; significant ergo gratiam, quæ in eorum susceptione confertur; sunt autem sacramenta signa vera et infallibilia, cum sint ab ipso Deo tradita et imposita; ergo necesse est, ut quantum est ex parte ipsorum, semper conferant gratiam, ut eorum significatio semper vera sit. Quod inductione manifeste declaratur. Nam si hæc verba : *Hoc est corpus meum,* non semper haberent sacramentalem effectum, non possent semper esse vera; et similiter, si sacerdos non haberet virtutem de se certam et efficacem ad remittenda peccata homini dispositio, non posset semper vere dicere : *Ego te absolvo,* et sic de cæteris. Secundo, est ratio a priori, quia omnia sacramenta habent conjunctam promissionem gratiæ a Christo datam, ut est illa : *Qui manducat hunc panem vivet in æternum;* et illa : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Promissio autem Christi est infallibilis, eo modo, quo fit; nam si est absoluta, semper impletur; si autem est conditionata, necesse est etiam impleri, saltem posita conditione; in præsenti autem non potuit esse omnino absoluta; quia indispositi, atque indigni homines, non sunt pro illo statu capaces divinæ gratiæ; ergo necesse est, ut saltem sit conditionata, quia alioqui nulla esset promissio; non potuit autem convenientior conditio poni, quam si in suscipiente non sit obex, id est, aliquid divinæ gratiæ repugnans. Tertio, colligi potest hæc veritas ex principio supra posito, quod sacramenta hæc sunt causa gratiæ, quam habent ex sua institutione. Nam hæc institutio eadem semper immutabilis perseverat; ergo ex vi illius semper habent sacramenta eamdem vim ad gratiam conferendam; ergo, posita institutione jam sunt veluti causæ naturales, quæ semper operantur, si ex parte subjecti non sit tanta repugnantia, ut sit omnino indispositum ad effectum talis causæ.

3. *Infantes quorum sacramentorum sunt capaces, eorum semper fructum percipiunt.* — *Sine charactere baptismali non est capacitas ad reliqua sacramenta.* — Ex quo principio sequitur primo, quæstionem hanc nihil difficultatis habere in infantibus, respectu eorum sacramentorum, quorum sunt capaces, quia certum est semper et infallibiliter habere in eis effectum gratiæ, si sacramenta rite conficiantur et applicentur. Unde sacramentum baptismi semper et infallibiliter in his habet effectum, tam characteris, quam gratiæ, quia hujusmodi infantes non possunt ponere obicem, cum non sint capaces actualis culpæ; et ad remissionem originalis, nulla in eis requiratur dispositio. Supposito autem baptismo, si confirmatio, vel aliud simile sacramentum illis tribuatur, etiam habet infallibiliter effectum, propter eamdem causam; necesse est autem supponi baptismum, quia sine charactere baptismali non sunt capaces aliorum sacramentorum, ut postea dicemus.

4. Secundo sequitur, ex malitia vel indispositione suscipientis fieri posse, ut sacramentum suo effectu privetur, ut clare significavit Concil. Trident. addens illam parti-

culam, *quantum est ex parte Dei,* et in can. 6, cum definit sacramenta conferre gratiam, non ponentibus obicem; quo modo etiam locutum fuerat Concil. Florent. Cujus rei causam egregie tradidit Cyprianus, supra his verbis: Non possunt tamen Spiritus esse participes, quorum infidelitas, vel indignitas tantæ sanctitudini contradicit; ideoque aliis sunt hæc munera odor vitæ in vitam, aliis odor mortis in mortem, quia omnino justum est, ut tanto priventur beneficio gratiæ contemptores, nec in indignis tantæ gratiæ puritas sibi faciat mansionem. Eamdem sententiam habet Augustinus, Psal. 142, circ. fin., dicens: *Non est malum quod datur, sed bonum malo in judicium datur; bene enim esse non potest male accipienti, quod bonum est.* Quæ sententia habetur in lib. Sent. Prosp., n. 69, et præterea dixit idem Augustinus, lib. de Bapt., cap. 3, neminem debere esse securum de effectu sacramenti, licet sacramentum susceperit, nisi sit corde dispositus, quia ut idem Augustinus ait Psal. 77: *Licet omnibus communia sint sacramenta, non tamen omnibus communis est gratia.* Quod etiam repetit conc. 1 in Psal. 103. Superest vero explicandum quæ sit indignitas vel indispositio, quæ impedire potest effectum sacramenti. Et quoniam privatio per habitum cognoscitur, simul explicandum erit, quæ dispositio sit necessaria in suscipiente ad hunc effectum.

5. *Peccatum mortale, in ipsa sacramenti susceptione commissum, effectum gratiæ tunc impedit.* — Secundo igitur dicendum est, peccatum mortale actu commissum in ipsa susceptione sacramenti impedire omnem effectum gratiæ ejus, ne scilicet tunc conferatur. An vero possit postea reviviscere et conferri, inferius disputandum est, sect. 6. Et hoc sensu conclusio est communis Doctorum et certa, quia peccatum mortale in actu repugnat divinæ gratiæ; et ideo quamdiu illud durat, gratia infundi non potest; ergo, si durat tale peccatum, quamdiu sacramentum suscipitur, non poterit tunc sacramentum gratiam præstare. Atque ita sequitur hæc assertio ex illo principio, quod sacramenta conferunt gratiam non ponentibus obicem; cujus sensus non solum est affirmativus, prout verba sonant ac præ se ferunt, sed etiam negativus, qui virtute in illis verbis continetur, scilicet quod sacramenta gratiam non conferunt ponentibus obicem; nullus autem major obex poni potest, quam actuale peccatum mortale.

6. *Ad primam gratiam sacramenti semper est necessaria aliqua dispositio actualis.* — Tertio dicendum est, ut sacramentum conferat gratiam primam, necessariam semper esse ex parte suscipientis aliquam actualem dispositionem, qua se ad gratiam suscipiendam ita præparet, ut illi obicem non ponat. Hæc est certa sententia, de qua videri potest Gabr. in 4, d. 14, q. 2, art. 1, et Pet. Sot., lect. 9, de Sacram. in gen., et lect. 7, de Confess. Et probatur, quia sacramentum non dat primam gratiam, nisi homini suscipienti illud in peccato originali, vel mortali, quia ut prima gratia dari possit, supponitur in subjecto privatio ejus; privatio autem gratiæ non est nisi per peccatum; peccatum autem et gratia immediate opponuntur, secundum ordinariam potentiam, de qua loquimur. Unde etiam fit, ut non possit sacramentum primam gratiam conferre, nisi expellendo peccatum originale vel mortale habituale, quia non possunt simul esse gratia et hujusmodi peccatum; ergo, ut sacramentum possit gratiam primam infundere, necessaria est in subjecto aliqua dispositio actualis sufficiens ad expulsionem peccati. Nam ad hoc non sufficit, ut homo cesset a peccato actuali; neque etiam satis est, ut voluntarie suscipiatur sacramentum; sed præterea necessaria est bona aliqua dispositio, tam in intellectu, quam in voluntate; nam in illo requiritur fides, *sine qua impossibile est placere Deo,* ad Heb. 11; unde etiam de baptismo, qui minimam dispositionem requirere videtur, dixit Christus, Matth. ult.: *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.* Et ideo dixit Philippus Eunucho, Act. 8: *Si credis ex toto corde, licet.* Deinde in voluntate requiritur aliqua detestatio peccati, vel bonus motus in Deum, unde de baptismo dixit Pet., Act. 2: *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum;* et de Eucharistia ait Paul., 1 Cor. 11: *Probet autem se ipsum homo, et sic de pane illo edat.* Et eadem est ratio de reliquis. Unde Concil. Trident., sess. 6, describens justificationem adultorum, quæ fit per baptismum, et sess. 14, tractans de illa, quæ fit per sacramentum pœnitentiæ, ad utramque requirit dispositionem hominis per proprium aliquem actum voluntatis ejus. Unde evidenter concluditur, multo magis requiri in omnibus aliis sacramentis, si fortasse per illa interdum datur prima gratia, tum quia cum hic effectus sit proprius ac per se tantum illorum duorum sacramentorum, minorem dispositionem respectu illorum requirere de-

bet, quam respectu aliorum; tum etiam, quia cætera sacramenta nunquam possunt remittere peccatum mortale, nisi in voto sacramenti pœnitentiæ, quod votum non est sine aliqua detestatione prioris peccati, et proposito emendationis. Ratio denique a priori est, quia homo peccando, voluntarie avertitur a Deo, et ad creaturam convertitur; et ideo quacumque via, aut ratione justificandus sit, sive extra sacramentum, sive per illud, merito ab illo exigitur, ut necessaria dispositio, quod voluntarie peccatum deserat et ad Deum aliquo modo convertatur; quod non fit, nisi per aliquem actum. Quæ ratio sufficiens est respectu primæ gratiæ, quando infunditur ad delendum peccatum mortale; si vero contingeret infundi homini adulto ad delendum solum originale peccatum, prædicta ratio non procederet, quia originale peccatum non est propria voluntate commissum; tamen hic casus moraliter nunquam accidit, quia non contingit hominem post usum rationis multo tempore esse in peccato originali, quin aliquando in mortale peccatum labatur. Verumtamen in eo casu dicendum est, quamvis in illo homine non requiratur dispositio, qua formaliter detestetur peccatum, propter rationem factam, requiri tamen aliquam conversionem in Deum, qua voluntarie justificationem et divinam amicitiam amplectatur. In parvulis enim, qui propria voluntate uti non possunt, hæc dispositio non requiritur, sed sicut aliena voluntate peccarunt, ita per Christi voluntatem in baptismo applicatam justificantur; adulti vero quia jam habent dominium propriæ voluntatis, debent aliquo modo voluntarie concurrere, seu consentire suæ justificationi, ut latius infra dicemus agentes de baptismo.

7. *Quæ dispositio requiratur ad effectum sacramenti. — Objectio. — Solutio.* — Occurrebat autem hoc loco disputandum, quænam sit hæc dispositio, quam sacramenta requirunt ad gratiam conferendam. Sed de hac re dicetur commodius in singulis sacramentis. Nunc in genere sufficiat dicere, id quod ex dictis in 2 sect. facile colligitur, ad hunc effectum non esse necessariam contritionem prævíam, quia, si hæc antecedit, statim dabitur prima gratia, atque ita non dabitur per sacramentum, sed augebitur; sufficiet ergo attritio, diverso tamen modo. Nam in duobus sacramentis quæ dicuntur mortuorum, quoniam per se instituta sunt ad tollendum peccatum et dandam primam gratiam, per se etiam sufficit hæc dispositio, tam ad effectum sacramenti, quam ad dignam sumptionem ejus; in aliis autem quinque sacramentis vivorum, quoniam per se non sunt instituta ad delendum peccatum mortale, per se etiam non sufficit illa dispositio ad dignam sumptionem, sed requiritur status gratiæ; tamen ex accidenti, si quis inculpabiliter existimet, se esse in statu gratiæ cum non sit, sufficiet illa dispositio ad prædictum gratiæ effectum, quia ratione prædictæ ignorantiæ ac bonæ fidei, non ponitur obex; et alioqui per attritionem avertitur voluntas a peccato sufficienti modo, ut per sacramentum justificari possit, ut prædicta sect. 2 dictum est. Dices : hinc videtur sequi, neque hanc dispositionem requiri, si alias homo per ignorantiam excusetur ab actuali culpa; quia vel habituale peccatum est sufficiens obex, vel non. Si primum, ergo, qui est tantum attritus, cum adhuc in se habeat habituale peccatum, ponit obicem sacramento et sic non justificabitur. Si secundum, ergo qui bona fide accedit cum habituali peccato, sine alia dispositione, non ponit obicem sacramento; ergo justificabitur; nam sacramenta conferunt gratiam non ponentibus obicem. Propter quam rationem visus est ita sentire Scotus, in 4, d. 14, quæst. 4, art. 3. Sed revera non ita sentit, ut latius dicemus agentes de sacramento pœnitentiæ et de sacramento baptismi. De quo nonnulli alii idem sensisse videntur, quorum sententia falsa est, ut ibi dicam. Respondetur ergo ad argumentum, non solum actuale mortale peccatum esse obicem ad effectum sacramenti, sed etiam habituale nullo modo detestatum seu retractatum saltem per attritionem, quia, quamdiu retractatum non est, moraliter censetur voluntarie permanere, et ideo est obex ad divinam gratiam suscipiendam.

8. *Actuale peccatum veniale non obest augmento gratiæ.* — Dico quarto : ut sacramenta conferant augmentum gratiæ, solum requirunt habitualem gratiæ dispositionem, id est, quod in statu gratiæ recipiantur. Hæc est sententia D. Thomæ, Scoti et aliorum, quos statim referam. Et quidem pars affirmativa hujus conclusionis non indiget probatione, quia gratiæ augmentum supponit gratiam primam. Probatur ergo altera pars negativa, scilicet aliam dispositionem non requiri, quia sacramenta conferunt gratiam non ponentibus obicem; sed qui recipit sacramentum in statu gratiæ non ponit obicem augmento gratiæ;

quia ad hoc augmentum ex opere operato efficiendum, neque est necessaria aliqua actualis bona dispositio, neque etiam impediri sufficienter potest per pravam dispositionem actualem, quæ peccatum mortale non sit, quia gratia et augmentum ejus non habent formalem repugnantiam cum quolibet actu, qui non sit peccatum mortale.

9. Atque hinc sequitur primo, actuale peccatum veniale non esse obicem ad hunc effectum sacramenti suscipiendum; quod de Eucharistia docuit D. Thomas, infra quæst. 79, art. 8. Unde a fortiori idem diceret de cæteris sacramentis, quæ minus digna sunt; et de baptismo idem affirmat Scot., in 4, d. 4, q. 7, et idem sentiunt frequentius Theologi, ut in particulari de singulis sacramentis dicemus, et favent Augustinus et alii Patres supra citati, qui solum mortale peccatum dicunt obstare sacramento, ne effectum gratiæ conferat. Ratio vero est supra tacta, quia veniale peccatum non habet formalem repugnantiam cum augmento gratiæ, nec reddit sumptionem sacramenti ita indignam, ut ea de causa habeat mortalem malitiam. Quæ ratio etiam probat, peccatum veniale non esse obicem respectu infusionis primæ gratiæ; quod verum est, non solum in justificatione per sacramentum, sed etiam extra sacramentum; nam potest quis habere contritionem mortalis peccati, et concomitanter admittere aliquod veniale peccatum, quod non obstabit, quo minus statim justificetur. Contra hanc vero doctrinam opinatus est Cajet., infra quæst. 79, art. 1, ubi specialiter de Eucharistia dicit, non solum propter veniale peccatum, sed etiam propter actualem distractionem impediri, ne augmentum gratiæ conferat. Quod ad cætera sacramenta ampliavit Pet. Soto, lect. 9, de Sacram. in gen., et lect. 8, de Confess. Et fundari potest hæc opinio, quia videtur absurdum, quod homo, dum actu peccat et offendit Deum, fiat sanctior ac Deo gratior. Sed nihilominus doctrina tradita apud me fere certa est, quia contraria nulla ratione aut auctoritate nititur, et est nimis rigida, ac præter humanam fragilitatem. Cum autem hoc pendeat ex Christi voluntate et institutione, pie potius credendum est, sese in hoc humanæ fragilitati accommodasse; præsertim quia gratia habitualis in homine manens tantæ est dignitatis apud Deum, ut vincere possit ac superare leves omnes defectus, ac negligentias, et ideo ipsa sola est sufficiens dispositio ad hunc sacramenti effectum. Denique ratio supra facta et in principiis fidei fundata a prædictis auctoribus non solvitur; est autem valde efficax, satisque ostendit, hanc fuisse Christi institutionem. Neque est inconveniens, diversis titulis, seu actibus esse simul augmentum in divina amicitia cum aliqua levi offensione Dei, quia hæc, ut dixi, non sunt formaliter repugnantia, et in merito ex opere operantis potest interdum accidere per duos actus concomitantes, quorum unus non sit circumstantia alterius, ut notavit Scot. in 4, d. 4, qu. 7, et in 1. 2 latius tractatur.

10. *Objectio.* — *Responsio.* — Dicunt vero aliqui, quamvis peccatum veniale non impediat, quo minus gratia in esse gratiæ augeatur per sacramentum, propter rationem factam, impedire tamen, ne augeatur in esse qualitatis. Sed hæc distinctio in proposito non bene accommodatur, quia qualitas illa, quæ est gratia, ex intrinseca sua natura facit gratum et proportionatum gloriæ; unde esse gratiæ et esse illius qualitatis idem sunt; nisi forte esse gratiæ dicatur extrinseca acceptatio ad gloriam. Sed sub hac etiam ratione nunquam gratia augetur in esse gratiæ, quin augeatur in esse qualitatis, quia secundum legem ordinariam nunquam homo acceptatur ad majorem gloriam, quin intrinsece fiat proportionatus illi per majorem gratiam. Ac denique licet aliquando hoc fieret, ut quidam dicunt de merito per actus remissos, tamen in effectu sacramenti nulla est probabilis ratio ad hoc asserendum, quia sacramentum, cum agat ut instrumentum Christi, virtutem habet ad totum suum effectum præstandum, si subjectum non ponat obicem. Neque aliam dispositionem positivam requirit, quam quod subjectum sit gratum, ut ostensum est. Nam si alia esset necessaria ad augmentum gratiæ in esse qualitatis, eadem ratione diceretur necessaria ad augmentum in esse gratiæ, quandoquidem non tam esset dispositio physica, quam moralis; aut dicendum est, sacramentum nunquam augere habitum in esse qualitatis, nisi homo disponatur per intensiorem actum, quod omnino falsum est et improbabile.

11. *Quæ dispositio requiratur ad sacramentalem gratiam formaliter sumptam.* — Secundo colligitur ex dictis, quæ sit necessaria dispositio, ut sacramentum conferat propriam sacramentalem gratiam, prout addit divinam aliquam motionem, seu auxilium. In primis enim necessarium est, ut homo eo tempore, quo recepturus est hujusmodi auxilium ratione sacramenti, sit in statu gratiæ.

Tum quia hic effectus sacramentalis non datur, nisi ut conjunctus et fundatus in gratia sanctificante, ut diximus; tum etiam quia, qui est in peccato, indignus est his supernaturalibus donis; et ideo, quamdiu est in illo statu, non sunt illi debita ratione sacramenti, quanquam possit Deus illa liberaliter conferre; Deus enim, qui sapienter et suaviter omnia disponit, noluit ut hujusmodi auxilia debita essent homini in peccato mortali existenti. Est autem sermo de auxiliis, quæ ad sanctificationem propriam suscipientis ordinantur. Nam alii speciales Dei concursus, qui pertinent ad bonum aliorum, seu Ecclesiæ utilitatem, aut usum alicujus spiritualis potestatis, ut ad consecrandum, absolvendum, vel similes, hæc (inquam) auxilia non pendent ex gratia sanctificante, sed sunt ad modum gratiæ gratis datæ, quæ propter aliorum commodum, interdum bonis, interdum malis tribuitur, ut latius infra dicetur quæst. 64. Deinde necessarium est, ut homo non habeat actualem dispositionem repugnantem hujusmodi auxiliis, seu motionibus divinis. Hæc enim non solum per mortale peccatum, sed etiam per veniale et per voluntariam distractionem, seu attentionem ad res alias impediri possunt, ut per se constat, et latius in singulis sacramentis dicemus.

SECTIO V.

Utrum omnia sacramenta conferant æqualem gratiam.

1. *Quæstionis explicatio.* — *Prima sententia.* — Potest comparatio fieri, vel inter sacramenta specie diversa, ut inter baptismum et confirmationem, et sic de reliquis septem sacramentis, vel inter sacramenta solo numero diversa, ut sunt duo baptismata. Prior comparatio non pertinet ad hunc locum, sed infra quæst. 65 facienda est. Circa posteriorem vero duo possunt esse dicendi modi extreme contrarii. Primus est, sacramenta posse habere in eodem, vel diversis subjectis, inæqualem effectum, etiam si ex parte suscipientium eadem sit dispositio et æqualitas in omnibus. Ita sentit Palud., d. 4, quæst. 1, ubi agens de baptismo, dicit parvulos, qui cum solo baptismo morituri sunt, recipere inæqualem gratiam, quia sunt ad inæqualem gloriam prædestinati. Hoc autem colligit supponendo homines futuros esse æquales in multitudine Angelis beatis; unde infert futuros etiam esse pares in gloria, ut latera (inquit) civitatis sint æqualia; Angeli autem inter se non sunt æquales in gloria; ergo, ut homines sint æquales illis, necesse est, ut inter se non sint æquales. Sed hoc fundamentum valde est infirmum. Nam omnia fere, quæ assumit, nituntur levi ac voluntaria conjectura, sine firmo fundamento. Nec solidius est, quod alii dicunt, homines prædestinari, ut in gloria accipiant sedes, quas Angeli mali amiserunt; Angeli autem omnes sunt in gloria inæquales, sicut et in natura, quia acceperunt gratiam juxta naturæ proportionem; et ideo omnes homines fore inæquales in gloria. Scot. etiam ead. d. 4, quæst. 8, et Gab., quæst. 2, concl. 7, licet absolute hoc non affirment, dicunt tamen, rem esse dubiam, an scilicet sacramentum conferat uni majorem gratiam, quam alteri, vel propter solam Dei voluntatem, scilicet, quia prædestinavit unum ad majorem gloriam, quam alium; vel propter merita parentum aut ministrorum, qui impetrant homini majorem sacramenti effectum, cæteris paribus. Et hoc posterius secutus etiam est Cajetanus infra, quæst. 64, art. 1, qui cum Scoto adnotat, illum gratiæ gradum qui additur ex merito, vel impetratione ministri, non esse proprium effectum sacramenti ex opere operato, sed concomitanter dari cum effectu sacramenti; atque ita salvat, formaliter non augeri effectum sacramenti. Fundamentum hujus sententiæ quoad priorem partem solum esse potest, quia divina virtus ac voluntas non est alligata sacramento; ergo quamvis Deus solum promiserit aliquem certum gradum gratiæ, potest voluntate sua dare majorem, ut prædestinatio consummetur, juxta illud Matth. 20 : *An non licet mihi, quod volo facere?* Ex qua ratione colligitur, effectum sacramenti ex parte unius termini semper esse æqualem, existente æquali dispositione subjecti, quia scilicet semper dabitur tanta gratia, quanta promissa est, et non minor, quia divina promissio habet infallibilem effectum; ex parte autem alterius termini poterit esse inæqualitas, quia potest Deus dare ultra id quod promisit. Altera vero pars in eo fundari potest, quod unus homo justus potest alteri impetrare, seu mereri gratiam de congruo; ergo potest etiam impetrare, ut augeatur effectus sacramenti.

2. *Secunda sententia.* — *Objectio.* — *Solutio.* — Secunda sententia est, sacramenta ejusdem rationis semper habere æqualem effectum gratiæ, quomodocumque homo sit dispositus, dummodo non ponat obicem. Ita baptismus ex opere operato eamdem gratiam

confert homini attrito, et contrito, seu homini attrito ut duo, vel ut quatuor. Et ratio est, quia sacramentum, ut det suum gratiæ effectum, solum requirit, ut suscipiens non ponat obicem; ergo sacramentum operatur quantum potest, in homine non ponente obicem; ergo non magis operabitur in homine magis disposito, quam in alio, quia, si operatur quantum potest, in eo qui minimam dispositionem habet, nihil ei superest, quod in alio operetur. Et ratio est, quia in non ponendo obicem omnes sunt æquales, et dispositio per se non est necessaria ad effectum sacramenti, sed solum, ut non ponatur obex. Quod si objicias, quia videtur magnum incommodum, quod recipiens sacramentum, v. gr. baptismum, cum meliori actu attritionis, vel contritionis, non recipiat majorem gratiam. Responderi potest, recipere quidem majorem gratiam, non tamen ex opere operato, sed ex merito operantis; in illo enim instanti meritum operantis conjungitur cum effectu ex opere operato, et ex utroque major effectus resultat. Ille vero excessus non est effectus sacramenti, sed concomitanter est simul cum illo, sicut Cajetanus dicebat de effectu, qui augetur per impetrationem, vel meritum ministri.

3. *Cum æquali dispositione æqualis est effectus sacramenti.* — Dico tamen primo, sacramentum semper habere æqualem effectum in subjecto æque disposito. Ita sentiunt communiter Theologi. Quamvis enim non loquantur in genere de sacramento, sed in particulari de aliquo, et maxime de baptismo, fundantur tamen in ratione generali et communi omnibus, ut videre licet in D. Thom. infra, quæst. 69, art. 8; Alexand. Alens., 4 par., quæst. 21, membr. 3; Richard., d. 4, art. 3, quæst. 3; Bonav., quæst. ult.; Major., quæst. 3; Soto, d. 6, quæst. 1, art. 6; et favet Damascen., lib. 4 de Fide, cap. 10; Cyprian., August. et Chrysost., locis infra citandis. Ratio vero est, quia unumquodque sacramentum habet definitum effectum ex certa lege et promissione; ergo ex parte Dei hic effectus semper est æqualis; ergo, si ex parte suscipientis sit etiam æqualitas, effectus simpliciter et absolute erit æqualis. Primum antecedens constat ex supradictis, et ex Concil. Trident., sess. 7, can. 7, definiente, sacramentum conferre gratiam ex certa et statuta lege; nam eadem est ratio de gratia et de tanta gratia per illam legem definita. Item, quia sicut significatio sacramentorum debuit esse determinata, ita et efficientia, quantum est ex parte sacramenti. Præterea, quia ad convenientem modum providentiæ spectat, ut singulæ causæ habeant certos effectus. Denique, quia alias eadem ratione dici posset, nullum sacramentum, comparatum ad aliud specie distinctum, habere determinatum effectum; sed nunc dare hunc effectum, postea alium pro Dei arbitrio, quod est manifeste contra debitam institutionem sacramentorum et contra doctrinam Concil. Trident., sess. 7, et Florent. in decreto Eugenii. Prima vero consequentia primo ex dictis est manifesta. Quia rationes factæ non solum probant, debuisse effectum sacramenti esse determinatum quoad minimum, sed etiam quoad maximum effectum producendum in tali subjecto sic disposito; nec est major ratio de uno termino, quam de alio. Quapropter si fingamus, Deum suo arbitrio interdum augere hujusmodi effectum existente æquali dispositione ex parte suscipientis, ille excessus non potest dici effectus sacramenti, sed esse donum quoddam mere gratis a Deo collatum concomitanter cum effectu sacramenti, sicut Cajetanus dicebat de impetratione seu merito ministrorum. Atque hinc probata relinquitur secunda consequentia, quia si ex parte passi est æqualitas, et etiam ex parte agentis, scilicet sacramenti, non est unde effectus sit inæqualis. Nam circumstantiæ temporis, loci aut aliæ ejusmodi, nihil conferre possunt, ut effectus sacramenti sit major vel minor, quia effectus sacramentorum nec pendent ex tempore, nec ex propinquitate aut distantia loci, dummodo sacramentum revera fiat et suscipiatur. Et confirmatur tota hæc ratio ex Cypriano, epist. 59, ubi agens de sacramento baptismi dicit, habere apud omnes homines unam divini muneris æqualitatem, sed *illic*, inquit, *æqualitas divina spiritualis exprimitur, quod pares, atque æquales sint omnes homines, quando a Deo semel facti sunt; et possit ætas nostra in incrementis corporum secundum sæculum, non secundum Deum habere discrimen; neque gratia ipsa, quæ baptizatis datur, pro ætate accipientium, vel minor vel major tribuitur, cum Spiritus Sanctus non de mensura, sed de pietate ac indulgentia paterna, æqualis omnibus præbeatur; nam Deus, ut personam non accipit, sic nec ætatem; cum se omnibus ad cœlestis gratiæ consecutionem æqualitate librata præbeat patrem.* Et eamdem doctrinam indicat Chrysostomus, hom. 24, in Acta, tractans illa verba, cap. 10 : *Dans illis par donum*

sicut et nobis. Posset tamen aliquis hæc loca explicare de æqualitate doni quoad substantiam, non vero quoad intensionem; quia revera prædicti Sancti de hoc præcipue loquuntur. Tamen si doctrina eorum et ratio attendatur, æque de utraque æqualitate procedit, ut magis explicuit idem Cyprianus, lib. 4, epist. 7, alias, epist. 76 circa fin., dicens : *An consecuti sunt quidem gratiam dominicam, sed breviori et minori mensura muneris divini, ac Spiritus Sancti, ut habeantur quidem Christiani, non sint tamen cæteris adæquandi? quinimo Spiritus Sanctus non de mensura datur, sed super credentem totus infunditur; nam si dies omnibus æqualis nascitur, et si sol super omnes pari et æquali luce diffunditur, quanto magis Christus sol et dies verus, in Ecclesia sua lumen vitæ æternæ pari æqualitate elargitur?* Quod latius postea persequitur.

4. *Effectus sacramenti de lege ordinaria non augetur, eadem dispositione existente.* — Dico secundo, secundum legem ordinariam et seclusis miraculis, nec concomitanter augeri effectum sacramenti ex sola Dei voluntate et prædestinatione, neque ex solo merito, vel impetratione ministrorum vel aliorum, si suscipientis dispositio semper sit eadem. Probatur prior pars, quia licet ex divina prædestinatione et electione oriatur, ut unus majorem gratiam recipiat, quam alius, tamen hoc non fit regulariter, nisi per media consentanea et ad hunc effectum accommodata, quia hoc pertinet ad suavem Dei providentiam et perfectam prædestinandi rationem. Unde, si duo sint prædestinati ad inæqualem gloriam, non inde fit, recepturos esse inæqualem gratiam per baptismum in infantia receptum, si in ea ætate sint morituri; sed potius fit, ita Deum illis esse provisurum, ut alter non decedat donec illi applicetur medium, quo majorem gratiam consequatur. Et confirmatur, quia alias eadem ratione dici posset, interdum salvari infantes sine sacramento baptismi, solum quia prædestinati sunt, et ex Dei voluntate datur illis gratia et remissio peccati sine medio ad hunc effectum instituto. Item, eadem ratione dicere posset aliquis, eumdem actum, cæteris omnibus paribus, esse in uno magis meritorium, quam in alio, solum quia prædestinatus est ad majorem gloriam, quam per solum illum actum est consecuturus. Denique hoc sensu dicunt Sancti citati, Deum, quod in se est, æqualiter se præbere omnibus per sacramenta. Et ita hanc priorem partem confirmant omnia adducta in præcedenti assertione. Posterior vero pars sumitur ex August., lib. 4 de Bapt., cap. 20, et tract. 5 super Joan.; et Ambros., lib. de Mysteriis, cap. 5; Cypr., serm. de Bapt. Christi, ubi hoc eleganter docet. Et Nazianz., orat. 40, in S. Baptisma, satis post medium, ubi comparat ministrum bonum vel malum sigillo ferreo vel aureo, quoad eumdem effectum. Chrysost., hom. de reditu suo ex Asia, ubi sic loquitur : *Multi me absente baptizati sunt, et quid tunc? nihil minus habet gratia, non claudicat donum Dei; absente me baptizati sunt, sed præsente Christo sunt baptizati.* Ratio vero est, quia effectus sacramenti non datur ob meritum ministri, sed solius Christi, propter quod ait Paul., 1 ad Cor. 1 : *Numquid Paulus crucifixus est pro vobis? aut in nomine Pauli baptizati estis?* ubi hoc D. Thomas notat. Dices, hac ratione solum probari proprium effectum sacramenti formaliter ac proprie loquendo non augeri per orationem, aut meritum ministri; non vero probari, quod nullus gradus gratiæ possit adjungi effectui sacramenti propter orationem ministri. Unde D. Thomas infra, quæst. 64, art. 1, ad 2, sic inquit : *Effectus sacramenti non datur melior per meliorem ministrum; aliquid tamen annexum impetrari potest recipienti sacramentum per devotionem ministri.* Et quæst. 82, art. 6, eodem sensu dicit, *quod Missa melioris sacerdotis magis est fructuosa ex devotione sacerdotis orantis.* Sed, licet verum sit, ministrum sacramenti posse mereri de congruo et impetrare aliquid ultra effectum sacramenti, non tamen potest immediate mereri gratiam sanctificantem, vel aliquem ejus gradum, absque proprio actu vel merito suscipientis; in hoc enim merito vel impetratione non est major ratio, vel efficacia in ministro sacramenti, quam sit in quolibet alio homine æque justo pro alio orante aut bene operante, cæteris paribus, quia minister in hac oratione tantum se gerit ut persona privata, solumque concomitanter adjungit orationem suam ministerio sacramenti, neque habet aliquam specialem promissionem aut valorem in suo opere vel oratione; sed nullus hominum præter Christum potest alteri mereri, vel impetrare gratiam sanctificantem sine actu vel dispositione ejus; alias possem ego mereri vel impetrare, ut alicui remitteretur peccatum sine contritione, quod est aperte falsum. Nam licet possimus mereri alteri de congruo primam gratiam, merendo illi bonum motum, quo se ad illam disponat, vel me-

rendo etiam applicationem sacramenti, si opus sit, mereri tamen alicui gratiam dandam sine sufficienti dispositione et sine sacramento, est præter legem Dei ordinariam. Et ideo sine speciali miraculo impetrari non potest; alias possemus etiam a Deo mereri, ut parvulus sine baptismo salvetur, vel ut parvulus jam baptizatus crescat in gratia, antequam possit habere actum. Quid enim refert impetrare hoc augmentum concomitanter eo tempore quo datur baptismus, vel postea? aut si semel hoc augmentum impetrari potest, cur non iterum atque iterum? at vero magnum absurdum esset hæc omnia admittere secundum ordinariam legem; alioquin fieri posset, ut parvulus vel adultus dormiens aut nihil de salute sua cogitans unico momento abundantissimam gratiam consequatur, si multi justi pro illo orant, et unusquisque aliquem gratiæ gradum illi impetrat; deberemus etiam omnes pro parvulis sic orare, ut in gratia crescant, etiam dum incapaces sunt propriorum actuum. Hoc autem est plane falsum et inauditum in Ecclesia. Signum ergo est, non esse possibilem hujusmodi modum meriti secundum legem ordinariam, aut sine speciali miraculo. Cujus ratio propria est, quia essentiale præmium meritorum est gloria, quæ gratiæ respondet; et ideo non augetur gratia, nisi per propria merita, vel per merita Christi sufficienter applicata per sacramentum; unde cum aliquis pro alio orat, aut ei de congruo meretur, per illammet orationem, vel meritoriam operationem, sibi ipsi meretur de condigno præmium gratiæ et gloriæ proportionatum et adæquatum. Et ideo non potest mereri alteri immediate tale præmium; aliquod autem auxilium vel bonum motum, quo alter se præparet ad gratiam suscipiendam, mereri potest, quia hoc est quasi accidentarium præmium respectu merentis. Respectu autem alterius, est principium, quo se disponat ad gratiam vel augmentum ejus obtinendum. Et ideo hujusmodi meritum solum habet locum respectu adultorum, qui sunt capaces divinarum motionum. Unde fit tandem, ut oratio ministri possit prodesse suscipienti sacramentum, si adultus sit, ut a Deo moveatur, quo melius se disponat ad suscipiendum sacramenti effectum; non tamen, ut immediate ac sine meliori dispositione, abundantiorem gratiam recipiat.

5. *Ut melius disposito major gratia tribueretur oportuit. — Objectio. — Attritio quæ est dispositiva ad primam gratiam falso fingitur esse meritoria novi augmenti.* — Dico tertio : sacramentum ejusdem rationis confert majorem effectum gratiæ homini melius disposito. Hæc est communis sententia Theologorum, quos retuli. Tenet etiam Ledesm., 1, p. 4, quæst. 22, art. 4, dub. 2, et eam indicat Damascen., lib. 4, cap. 20, dum inquit : *Quamvis peccatorum remissio omnibus æque per baptismum detur, Spiritus tamen gratiæ pro fidei ac præcedentis purgationis modulo ac ratione comparatur.* Idem colligitur ex Concil. Trident., sess. 6, cap. 7, dicente, nos justificari, justitiam in nobis recipientes, unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam uniuscujusque dispositionem et cooperationem. Et loquitur eo loco de justificatione, quæ fit per baptismum. Ratio a priori hujus conclusionis petenda est ex Christi institutione; potuit enim ita instituere et promittere gratiam unicuique sacramento, ut voluerit illam non esse absolute æqualem in omnibus, sed proportionalem et accommodatam uniuscujusque dispositioni. Quod vero ita fuerit facta institutio, solum potest congruentiis declarari. Primo, quia ad suavem Dei providentiam et sapientem ac justissimam distributionem pertinet, ut melius disposito major gratia conferatur. Secundo fuit hoc expediens, ut homines excitarentur ad recipienda sacramenta cum majori devotione et reverentia, saltem propter spem majoris fructus. Tertio, quia causæ naturales melius operantur circa passum melius dispositum; decuit ergo, ut causæ gratuitæ (ut sic dicam) eamdem proportionem observent. Nec ad hæc omnia satis est, ut homo ipse per meliorem dispositionem aliquid amplius mereatur, vel obtineat; quia hoc totum est ex opere operantis. Unde non sufficit ad propriam causalitatem sacramentorum, quæ est ex opere operato. Et confirmatur, quia si duo accedant ad sacramentum cum sola attritione, in gradu tamen et perfectione inæquali, vel recipiunt æqualem gratiam, et ita non justificabuntur juxta uniuscujusque dispositionem, quod est contra Concilium; vel unus recipit majorem gratiam quam alius; et ita necesse est sacramentum ex opere operato habere majorem effectum in uno, quam in alio, quia attritioni secundum se nullus gradus gratiæ respondet. Sed ad hoc respondere potest aliquis, duplicem gratiam esse ibi considerandam : alteram per modum gratiæ primæ, quæ datur ex opere operato, virtute solius sacra-

menti; et hanc esse æqualem in utroque homine; quia ut argumentum probat, nihil hujus gratiæ respondet attritioni secundum se. Altera vero gratia potest ibi considerari per modum augmenti, quatenus attritio jam informata gratia fit meritoria coram Deo; videtur enim esse meritoria alicujus augmenti gratiæ, cum prior gratia nullo modo ratione illius data sit, sed solum ratione sacramenti. Sed hæc responsio supponit quiddam, vel falsum, vel valde incertum; scilicet, per attritionem informatam gratia sacramentali mereri hominem augmentum gratiæ in eodem instanti conferendum. Nam, cum ipsa sacramentalis gratia simul detur ratione attritionis in genere causæ dispositivæ, sine causa dicitur, habere eamdem attritionem causalitatem meritoriam circa novum gradum gratiæ; alias eadem contritio, quæ ut antecedit primam gratiam, est dispositio ad illam, ut informata per illam esset meritoria novi augmenti, quod est falsum et contra omnes, ut constat ex materia de gratia. Unde confirmatur, quia si homo contritus sit et simul sacramentum suscipiat, non meretur augmentum gratiæ; ergo multo minus illud merebitur homo attritus. Ac tandem, quia per illam attritionem meretur primam gloriam, quantum potest, et illud est condignum præmium. Deinde, quidquid de hoc sit, non satis fit argumento, quia formaliter loquendo de gratia prima, qua sanctificatur homo et transfertur de morte ad vitam, illa non daretur secundum propriam uniuscujusque dispositionem, si æqualis esset; at hoc repugnat doctrinæ Concil. Trident.

6. *Quæ sit dispositio, qua crescit sacramentalis effectus.* — Sed quæres, quænam sit hæc melior dispositio hominis suscipientis sacramentum, ratione cujus crescit sacramentalis effectus; fieri enim potest, ut unus excedat alterum in habituali gratia et sanctitate, non tamen actuali devotione et reverentia; in ipsa etiam actuali dispositione potest esse diversitas, vel in specie actus, ut si unus sit attritus et alter contritus, etc.; vel in intensione, ut si unus accedat cum affectu charitatis intenso, alius cum remisso; vel in multitudine actuum, ut si unus accedat cum uno actu, alius cum duobus, alius cum pluribus; vel in actuali, vel virtuali præsentia, ut si quis in eodem momento, in quo recipit effectum sacramenti, sit in actuali dispositione, alius vero, licet proximo antecedenti tempore multis actibus se disposuerit, in ipsa tamen actuali susceptione sacramenti non habeat hujusmodi actum physice præsentem. Nam tota hæc dispositio censetur actualis, quia per proprium actum facta est, et moraliter manet, licet physice non duret. In hac igitur tanta dispositionum varietate et quacumque alia, quæ facile excogitari potest, dicendum videtur, ad effectum sacramenti maxime conferre actualem dispositionem, quia in ea maximum locum habent congruentiæ adductæ, ob quas sacramentum ita est institutum, ut majorem conferat gratiam melius disposito; nam moraliter loquendo, illa est proprie dispositio; nam in ea aliquid homo de suo confert cum divina gratia, ut dignius sacramentum recipiat; habitualis autem gratia potius pertinet ad quamdam personæ dignitatem et ad excludendum impedimentum peccati. Deinde addendum, hanc dispositionem moraliter esse considerandam; nam illa, quæ pensatis omnibus circumstantiis, melior est et laudabilior et magis proportionata ad effectum sacramenti, conducet ad augmentum ejus; et hoc modo inter alias circumstantias poterit etiam juvare major gratiæ dignitas, quatenus aliquo modo redundat in actum et facit illum esse majoris valoris, ac dignitatis moralis.

DISPUTATIO VIII.

DE TEMPORE, IN QUO SACRAMENTA GRATIAM CONFERANT.

Tria sunt tempora, de quibus disputare possumus. Primum est, quod duratione antecedit susceptionem sacramenti. Secundum est illud, in quo sacramentum recipitur. Tertium esse potest post transactam susceptionem sacramenti; de quibus sigillatim dicendum est.

SECTIO I.

Utrum sacramenta interdum conferant gratiam ex opere operato, antequam recipiantur.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia interdum contingit consequi effectum sacramenti per solum votum et desiderium sacramenti; quod inductione ostendi potest in quinque sacramentis, quæ ad utilitatem singulorum fidelium instituta sunt; nam de duobus aliis, quæ sunt ordinata ad bonum totius communitatis, scilicet Ordine et matrimonio, nemo existimare potest, quod conferant sacramentalem

effectum per solum sui desiderium. Quis enim dicat consequi aliquem sacramentalem gratiam Ordinis vel matrimonii, eo quod ordinari aut uxorem ducere cupiat. Et ratio est aperta; quia hæc duo sacramenta instituta sunt ad juvandos homines in tali statu vel dignitate constitutos; et ideo donec reipsa in eo statu constituantur, non est cur recipiantur sacramentales effectus illorum sacramentorum; non constituuntur autem in eo statu per solum desiderium, sed per realem susceptionem talium sacramentorum. Ex aliis igitur sacramentis, baptismus in solo voto susceptus peccatum originale delet et hominem in Christo regenerat, qui est proprius effectus talis sacramenti; et similiter sacramentum pœnitentiæ in voto acceptum resuscitat spiritualiter hominem et tollit mortale peccatum post baptismum commissum. Præterea, sacramentum Eucharistiæ, tantum spiritualiter acceptum et non sacramentaliter, auget gratiam, ut sentit D. Thomas, infra quæst. 90, art. 1 ad 3, ubi propter hanc causam generaliter dicit effectum sacramenti posse ab aliquo percipi, si sacramentum habeat in voto, quamvis non accipiat in re; atque idem dixerat, quæst. 66, art. 11, 68, art. 2, 73, art. 3. Unde Soto, d. 11, quæst. 2, art. 1, refert, quosdam asseruisse, sacramentum Eucharistiæ solum spiritualiter susceptum interdum dare effectum ex opere operato, saltem in extrema necessitate. Denique eadem fere ratio est de confirmatione et extrema unctione, quod scilicet effectus suos præbeant per solum desiderium sui, præsertim in casu necessitatis, si re ipsa suscipi non possint, quia licet hæc duo sacramenta non sint tam necessaria, sunt tamen valde utilia, et urgente necessitate mortis, vel fidei confitendæ, possunt dici moraliter necessaria. Ratio vero generalis est, quia hæc sacramenta instituta sunt ad subveniendum humanæ necessitati et infirmitati, cui homo sæpe subesse potest, cum sacramentum suscipere non potest; ergo ad benignitatem et liberalitatem Christi pertinuit, ita instituere hæc sacramenta, ut possint effectus suos conferre, tantum per fidem et desiderium applicata, præcipue in casu necessitatis; sicut olim passio Christi, antequam in re exhiberetur, per fidem vivam applicata, effectus gratiæ præstabat, quia necessitas illius temporis hoc exigebat.

2. *Sacramenta antequam re ipsa applicentur, non tribuunt gratiam ex opere operato.* — Nihilominus dicendum est, sacramenta nunquam conferre gratiam ex opere operato, antequam re ipsa sumantur seu applicentur. Ita sentit Alexand. Alens., 4 par., quæst. 41, memb. 3, art. 3, ubi in specie de Eucharistia loquitur; generalius et expressius hoc docuit Soto loco supra citato, et d. 12, quæst. 1, art. 1, et Ledesm., 1, p. 4, quæst. 21, art. 1, ubi dicit per sacramentum in voto non recipi effectum sacramenti ex opere operato, sed alium; addit tamen, forte per hujusmodi desiderium bonum de altero objecto cæteris paribus; sed hæc limitatio non est necessaria, quia cum per desiderium sacramenti nihil omnino detur ex opere operato, fructus ejus eodem modo comparatur ad fructum alterius boni desiderii, quo ipsamet desideria inter se fuerint æqualia vel inæqualia in bonitate morali vel in ratione meriti. Unde idem auctor, p. 22, art. 4, dub. 1, eamdem sententiam sine limitatione repetit. Et probatur primo, quia effectus sacramentorum non sunt promissi, nisi reali usui sacramentorum, ut patet ex illis verbis : *Qui manducat meam carnem, habet vitam æternam.* Secundo probatur aperte in quibusdam effectibus propriissimis sacramentorum, ut sunt character baptismi, vel confirmationis, quos certissimum est non magis posse conferri per solum votum, sine reali susceptione sacramenti, quam characterem Ordinis. Nam si per baptismum in voto imprimeretur character, non posset postea recipi baptismus in re. Et quanquam hic effectus non pertineat ad effectus gratiæ, de quibus nunc loquimur, tamen sumimus argumentum a paritate rationis seu a signo. Alius effectus est in baptismo, remissio totius pœnæ simul cum culpa; hic enim non datur per baptismum in voto ad modum operis operati; alias omnes Catechumeni, qui justificarentur per contritionem includentem baptismum, consequerentur remissionem totius pœnæ, quod falsum est. Tertio a posteriori potest ratio sumi, nam, qui accepit sacramentum in voto et desiderio, quando postea re ipsa illud suscipit, integrum effectum sacramenti ex opere operato recipit; ergo signum est, sacramentum nihil prius contulisse ex opere operato; alias idem numero sacramentum sæpius conferret effectum suum, unde posset quis etiam dicere, si post sumptum sacramentum iterum quis cogitet de tali sacramenti sumptione, atque de illa gaudeat et de novo in ea consentiat, per hujusmodi actum accipere effectum ex opere operato, quia non minus bonum est gaudium de usu sacramenti,

quam desiderium ejus, unde non est cur sit minus efficax.

3. *Ad rationem dubitandi respondetur.* — *Sacramentum in voto non confert effectum gratiæ, nisi actus operantis sit ex se sufficiens ad illum dispositio.* — Ad rationem ergo dubitandi propositam respondetur, negando inductionem factam; nam, quando datur prima gratia, vel remissio peccati per solam contritionem includentem votum baptismi vel pœnitentiæ, ille effectus non est proprie ex opere operato talium sacramentorum, sed est idem effectus, qui responderet contritioni, ut dispositioni operantis, qui effectus suo modo et in suo genere est connaturalis tali dispositioni, et ideo et semper illum habuit ante sacramentorum institutionem, et post sacramenta instituta eumdem retinuit, cum ordine tamen et habitudine ad aliquod ex dictis sacramentis, quod in voto includit. Cujus signum est, quia sola attritio, etiam si fiat cum expresso voto sacramenti suscipiendi, non sufficiet ad illum effectum, nisi sacramentum realiter applicetur, quia nimirum applicatum per solum votum non sufficit ad dandum effectum, et ideo nunquam datur, nisi alias ipse actus operantis ex se sit sufficiens dispositio ad gratiam obtinendam; et tunc illa non est proprie effectus sacramenti, sed dispositionis cum ordine ad sacramentum. Ad aliud de Eucharistia respondetur, per desiderium Eucharistiæ formaliter ac proprie non comparari sacramentalem effectum Eucharistiæ; obtineri tamen majorem unionem ad Christum per gratiam et charitatem ex merito operantis, si ille in gratia sit. Nam, si fortasse sit in peccato, etiam si tale desiderium habeat putans invincibiliter se esse in gratia, nullum gratiæ effectum obtinebit, quod etiam est signum, ibi non intervenire effectum ex opere operato. Cum ergo D. Thomas ait, effectum sacramenti recipi interdum per votum sacramenti, non loquitur de effectu secundum relationem effectus (ut sic dicam), sed secundum naturæ similitudinem, quemadmodum interdum dicimus, effectum ignis interdum fieri ex sole sine igne, non quia, quando fit tantum a sole, tunc sit effectus ignis, nam re vera non est, cum ab illo non fiat, sed quia ille effectus est ejusdem rationis cum eo, qui fieri solet ab igne; ita ergo effectus sacramenti dicitur fieri per votum sacramenti, non quia sit effectus sacramenti, sed quia est quidam effectus ejusdem rationis cum illo, qui per sacramentum daretur, si re ipsa applicaretur; et hoc sensu dixit etiam Concil. Trident., sess. 13, cap. 8, *eos, qui voto cœlestem panem edunt fide viva, quæ per dilectionem operatur, fructum ejus et utilitatem sentire.* Quia nimirum in charitate crescunt et magis in Christo uniuntur, qui est fructus illius sacramenti, quamvis tunc non sit ab illo sacramento, ut a propria causa, sed ut ab objecto; atque hic plane est sensus D. Thomæ in citato loco.

4. *Non omnis effectus sacramenti obtineri potest per votum sacramenti.* — Advertendum vero est, non omnem effectum sacramenti posse obtineri per solum votum sacramenti, etiam in prædicto sensu, sed solum illum, qui proportionatus est dispositioni, vel merito operantis; aliquis enim effectus sacramenti talis est, ut nunquam per merita, vel dispositionem obtineri possit, ut de charactere diximus; et idem est de remissione peccati cum sola attritione, vel de remissione totius pœnæ sine condigna satisfactione, et fortasse aliquod genus auxilii datur per sacramenta realiter suscepta, quod sine illis nunquam datur. Alii vero sunt effectus sacramentorum, quorum similes obtineri possunt per merita, vel dispositionem operantis, ut sunt remissio peccati, et prima gratia, charitatis augmentum seu nutritio, auxilium sufficiens ad vincendas tentationes, et hi effectus dicuntur interdum fieri in voto sacramenti in sensu jam explicato. Unde patet responsio ad aliam partem de confirmatione et extrema unctione, quia in illis multo minor est necessitas. Ad congruentiam vero ibi insinuatam respondetur, potuisse Christum illo modo instituere sacramenta, si vellet; quod autem non fecerit, constat ex dictis, et quia nullum est probabile fundamentum vel auctoritas ad explicandam aliter voluntatem et institutionem ejus, nec oportuit aliter fieri, quia hoc modo satis subventum est humanæ necessitati, et alioqui magis consentaneum est naturis rerum, ut causa efficiens, quale est sacramentum, prius existat, quam operetur, et ad conciliandam reverentiam et amorem ad usum sacramentorum conveniens fuit, ut haberent proprios effectus, quos in ipso usu conferrent, et non absque illo.

SECTIO II.

Utrum sacramenta conferant gratiam, dum suscipiuntur, in aliquo tempore, vel instanti.

1. *Speciale auxilium, qui est effectus sacramenti, sæpe non datur simul cum sacramento.* — In hac re certum est, sacramenta maxime conferre effectum gratiæ sanctificantis, quoniam actu suscipiuntur, si in suscipiente non sit obex, ut patet ex definitionibus Conciliorum supra adductis, et ex omnibus aliis hactenus disputatis de hoc effectu, et ex illa ratione generali, quod causa efficax statim operatur, ac est, si ex parte effectus vel subjecti non sit repugnantia; sed sacramentum de se est causa efficax gratiæ, et ex parte ipsius gratiæ non repugnat statim fieri; ergo, si ex parte subjecti non sit obex, statim sacramentum operabitur. Locutus sum autem de effectu gratiæ sanctificantis seu habitualis, quia sacramentalis gratia, prout speciale auxilium significat, non semper datur statim, quoniam sacramentum accipitur, etiam si tunc suscipiens non ponat obicem, sed postea tempore opportuno juxta finem et institutionem sacramenti; ut verbi gratia, quando homo recipit sacramentum confirmationis, statim recipit augmentum gratiæ, et plenitudinem Spiritus Sancti per dona habitualia seu eorum perfectionem, non tamen statim recipit in actu secundo singulare auxilium ad confitendam fidem; sed tunc recipit illud quasi in actu primo, seu consequitur jus ad obtinendum illud, cum oportuerit; et simile est de sacramento Ordinis, matrimonii, et aliis. Quod autem hic effectus non statim detur, neque est ex defectu sacramenti, neque ex defectu suscipientis, sed ex vi ipsius institutionis, quæ facta est modo accommodato tali effectui; gratia enim habitualis, quia natura sua est permanens, et magna perfectio, quæ semper et ad omnia potest esse utilis, ideo merito statim datur; auxilium vero actuale non est de se durabile ac permanens, nec propter se datur, sed solum propter aliquem actum exercendum; et ideo ex se postulat, ut tunc solum detur, quando est tempus opportunum ad exercendum actum, propter quem datur; tunc autem statim infallibiliter datur, si pro eo tempore homo obicem non ponat; et ita in hoc potius conspici potest perfectus modus, quem sacramenta habent conferendi gratiam, scilicet tempore opportuno, et unicuique gratiæ accommodato.

2. *Utrum sacramenta conferant gratiam in tempore, an in instanti.* — Superest vero circa priorem partem vulgaris difficultas, an sacramenta conferant gratiam habitualem in tempore, vel in instanti, et si in instanti, quodnam illud sit. Ratio autem difficultatis est, quia sacramentum, seu usus ejus, non fit in instanti, sed in tempore, quia successive fit; ergo non potest efficere gratiam, quando fit, quia tunc nondum est perfectum, neque habet suam absolutam significationem, et ideo simpliciter loquendo nondum est sacramentum, ut patet in forma baptismi, vel Eucharistiæ; quamdiu enim quis profert verba: *Hoc est corpus,* donec absolvat ultimam particulam, *meum,* nondum fecit sacramentum, et idem est de cæteris. Ergo toto illo tempore, quo fit sacramentum, non fit gratia, quia nondum est sacramentum, per quod efficienda est. Rursus, cum primum sacramentum absolvitur, jam non est, quia, cum sit ens successivum, desinit per primum non esse (loquor de sacramentis, quæ consistunt in usu); ergo nunquam sacramenta conferunt gratiam, dum fiunt vel existunt.

3. *Prima sententia.* — Ad hanc difficultatem varii sunt modi respondendi. Primus est, sacramenta conferre gratiam non in instanti, sed in tempore, non definito, ac certo, sed indeterminato, scilicet, in illo tempore, quod immediate antecedit illud instans, quod est primum non esse sacramenti, nam in illo instanti consummatur sacramentum extrinsece. Ergo in tempore immediate ante illud consummatur intrinsece; ergo in eodem tempore immediate ante illud, confert suum effectum, quia operatur statim, ac est, cum sit efficax; sed tempus illud, quod immediate antecedit instans, est indeterminatum, quia nulla pars temporis secundum se totam immediate conjungitur, seu antecedit ante aliquod instans, ut per se notum est; ergo sacramentum confert gratiam in tempore indeterminato, ita ut, qualibet particula temporis designata, non fiat gratia in tota illa, sed in minori, ac in minori, etiam si in infinitum procedatur, versus prædictum instans extrinsecum, quod est primum non esse sacramenti. Unde etiam fit, sacramentum non conferre gratiam per aliquam sui partem determinatam, seu quamdiu illa durat, sed per indeterminatam. Quod autem hic modus conferendi gratiam non sit impossibilis, ita potest a contrario declarari: nam peccatum committi potest in tempore immediato ante hoc instans, et non antea, neque

postea; ergo et gratia potest desinere esse intrinsece in tempore immediato ante instans; ergo eadem ratione potest in eadem mensura incipere. Antecedens patet, si constituamus hominem justum habentem præceptum amandi Deum ante primum instans mortis; nam, si hic homo toto hoc tempore non diligat, peccat mortaliter et perdit gratiam, et non in ipso instanti mortis, quod est primum non esse hominis, tum quia immediate ante illud instans transgressus fuerat præceptum, nam pro illo tempore obligabat, et non pro instanti mortis; ergo ante illud instans peccavit et perdidit gratiam, quæ nec simul est cum peccato, nec prius amittitur, quam peccatum committatur; tum etiam, quia non potest aliquis toto tempore vitæ esse in gratia, et in primo non esse illam perdere; neque etiam peccat et perdit gratiam in aliquo instanti ante instans mortis, quia, quolibet signato, inter illud et instans mortis mediat tempus, in quo potest impleri præceptum; ergo nondum erat violatum præceptum, nec gratia erat perdita; ergo non potuit amitti, nisi in tempore immediato ante instans.

4. *Refutatur ista sententia.* — Nihilominus hæc sententia falsa est, primo quidem, quia ille modus inceptionis, tam gratiæ, quam cujuslibet qualitatis, est impossibilis, unde omnes philosophi duos tantum modos inceptionis rerum distinxerunt, scilicet per primum sui esse et per ultimum non esse; ille autem, qui est solum in tempore immediate ante aliquod instans, sub neutro horum comprehenditur, ut facile probari potest, quia nullum potest signari instans, quod sit primum esse gratiæ, tum quia dicitur intrinsece incipere in tempore et non in instanti; tum etiam, quia neque illud instans, in quo consummatur sacramentum, est primum esse gratiæ juxta hanc sententiam, quia dicitur esse immediate ante illud, neque etiam aliquod præcedens instans, quia nullum est immediatum. Unde si in aliquo instanti præcedenti inciperet gratia, inter illud et aliud instans consummativum sacramenti intercederet tempus, in quo non primo fieret gratia, sed conservaretur; et ita non fieret in tempore immediato ante illud instans, ut hæc sententia supponit; ergo juxta hanc sententiam non incipit gratia in instanti per primum sui esse. Rursus, nec incipit per ultimum non esse, quia, si posset figurari instans, in quo ultimo gratia non esset, intrinsece inciperet habere esse in tempore immediato post illud instans; repugnat autem simul incipere in tempore, quod immediate antecedit instans et quod immediate subsequitur; nam, vel illud instans est unum et idem, vel sunt diversa instantia : si est unum, non potest idem terminus immediate antecedere et subsequi; neque eadem res potest simul incipere in diversis temporibus, quorum unum immediate antecedit et aliud immediate subsequitur idem instans; si autem instantia sunt diversa, inter illa intercedit tempus, unde necessario fiet, ut multo magis inter se distet tempus, quod antecedit unum instans, et quod subsequitur aliud; ergo juxta hanc sententiam nullo modo assignari potest instans, quod sit, vel primum esse, vel ultimum non esse gratiæ quæ per sacramentum fit. Hoc autem esse impossibile probatur, nam cum esse gratiæ, quæ fit, immediate sequatur post non esse ejus, necesse est intelligere, illa duo esse quasi continua vel contigua, per coexistentiam ad nostrum tempus; ergo necesse est dari unum instans, quod dividat esse a non esse, et sit terminus unius, et initium alterius, et uni extrinsecum, et alteri intrinsecum; atque adeo quod sit primum unius et ultimum alterius. Quæ ratio tam de gratia, quam de omnibus aliis rebus, et tam de inceptione, quam de desitione generaliter convincit, non posse accidere, nisi alterutro ex duobus dictis modis, scilicet per primum esse, vel per ultimum non esse; aut per primum non esse, vel ultimum sui esse. Præterea, si verum est, sacramenta physice ac proprie efficere gratiam, ex eo capite habet hæc sententia specialem difficultatem, quia intelligi non potest, Deum uti aliqua re, ut instrumento, et tamen illam non esse certam et determinatam, et ut talem cognosci a Deo. Quod potest declarari argumento simili supra facto, nam sacramentum successive fit, et non confert gratiam toto tempore, quo fit. Ergo non confert gratiam per omnes partes suas. Ergo si efficit illam per aliquam partem ex ultimis, poterit signari instans distinguens partes sacramenti, quæ efficiunt, ab his quæ non efficiunt, ita ut in illo sit verum dicere, usque ad hoc instans partes sacramenti nihil effecerunt, posthac vero efficient, vel e contrario, nunc incipiunt efficere, immediate ante non effecerunt; quia illæ partes immediate sibi succedunt. Ergo necesse est, ut tota efficientia sacramenti claudatur inter duo instantia, scilicet inter illud, quod distinguit partes efficientes a non efficientibus, et illud in quo consummatur sacramentum. Ergo, si efficientia sacramenti est per aliquam partem

sacramenti, necesse est, ut sit per partem determinatam, neque esse potest per partem indeterminatam.

5. *Ad argumenta respondetur.* — *Prima solutio.* — Ad rationem ergo illius sententiæ respondetur, etiam si gratis demus, sacramentum intrinsece consummari in tempore immediate ante instans, nihilominus non efficere gratiam illo modo, quia est repugnantia in tali modo efficiendi, ut ostensum est. Ad confirmationem, eadem ratione dicitur esse impossibile, gratiam desinere illo modo. Ad casum vero ibi confictum, primo responderi potest, negando obligationem præcepti affirmativi posse illo modo extrinsece terminari; nam illa admissa, videtur sane argumentum factum, in rigore metaphysico sumptum, non parum urgere. Potest autem reddi ratio ob quam hic modus obligationis imponi homini non possit, quia obligatio debet esse accommodata actibus humanis, quibus implenda est. Secundo admissa illa obligatione, respondetur, transgressionem illius præcepti committi ante instans mortis, non tamen immediate ante illud instans, sed in aliquo instanti, quod, licet a nobis designari non possit, in se tamen certum ac definitum est, et Deus illud agnoscit. Nec refert, quod inter illud instans et aliud instans mortis intercedat aliquod tempus; nam illud potest esse tam breve, ut in eo non possit moraliter impleri præceptum. Quia ad eliciendos hujusmodi actus, moraliter et humano modo loquendo, indiget homo aliquo tempore, quod ad deliberandum et operandum necessarium est, et ideo, quoniam pervenit homo ad illas temporis angustias, si adhuc est negligens et omittit actum præceptum, moraliter constituitur in statu, in quo non potest præceptum implere, et ideo tunc peccat. Quæ quidem responsio moraliter satisfacit, considerando res humanas, prout ex natura rei præcipi et fieri possunt. Urgeri tamen posset argumentum, vel in Angelis, vel in anima separata, vel in homine de absoluta potentia Dei. Sed non oportet in his immorari, nam si alia responsio adhiberi non possit, prior est sufficiens.

6. *Secunda sententia.* — *Refellitur.* — Secundus modus dicendi est, sacramentum efficere gratiam in tempore aliquo certo ac determinato, in quo ultima quædam particula ipsius sacramenti conficitur, quæ, licet successiva sit et partes habeat, nihilominus per totam illam fit gratia, quia per illam consummatur sacramentum. Sed hæc responsio nullo modo probari potest : primo quidem, quia impossibile est, primam inceptionem rei permanentis et quæ tota simul fit, coexistere tempori determinato; gratia autem, quæ per sacramentum fit, est res permanens et tota simul efficitur, quia in agente est virtus sufficiens, et in subjecto non est resistentia, et ipsa ex natura sua postulat ita fieri. Antecedens patet primo, quia talis inceptio nec esset per primum esse rei, quæ fit, nec per ultimum non esse. Prior pars est per se nota, quia si res incipit per primum sui esse, secundum coexistentiam ad nostrum tempus, jam non incipit in tempore, sed in instanti. Posterior pars probatur, quia, si incipit per ultimum non esse, ergo nunc non est, et immediate post hoc erit; sed illud tempus, quod dicitur esse immediate post hoc instans, non potest esse determinatum, quia non clauditur inter duo instantia; nam in quolibet instanti signabili in illo tempore immediato post hoc, est verum dicere, antea incepisse rem illam, quæ fit immediate post hoc instans. Unde confici potest generalis ratio, quia quodlibet determinatum tempus clauditur inter duo instantia et dividi potest in duas partes, quæ alio instanti medio conjunguntur. Si ergo res incipit in illo tempore et incipit tota simul, ergo signato instanti medio illius temporis, jam in illo tota res inceperat; ergo non incipit, sed conservatur in reliqua parte temporis. Atque idem argumentum fieri potest de reliqua parte signata, et de quacumque alia, quantumvis minima; non potest igitur determinata pars temporis esse mensura adæquata inceptionis, nisi res, quæ fit, per partes fiat, seu per intensionem successivam.

7. *Prima objectio.* — Dici potest, hoc argumentum recte convincere de inceptione in rigore sumpta; non vero de inceptione seu effectione, quæ necessario habet adjunctam aliquam conservationem, qualis est omnis inceptio rei permanentis, quæ licet in se indivisibilis sit et tota simul, secundum coexistentiam tamen ad nostrum tempus fit per ultimum non esse, quia tunc necesse est, ut illa actio duret pro aliquo tempore determinato et incluso inter duo instantia, saltem extrinseca. Quia, sicut incepit per ultimum non esse, ita necesse est, ut ipsa actio seu effectio aut dependentia, cum non semper duret, desinat esse in aliquo instanti intrinseco vel extrinseco; ergo necesse est, ut duret saltem tempore incluso inter illa duo instantia. Illa vero actio habet rationem inceptionis, solum

prout intelligitur coexistere tempori indeterminato, quod sequitur immediate post instans; prout vero durat majori tempore determinato, habebit potius rationem conservationis. Sic ergo in proposito dici potest, gratiam quidem fieri per sacramentum pro tempore aliquo determinato, in quo durat ultima quædam particula sacramenti, per quam fit gratia; illa enim particula non potest efficere in instanti, quia est successiva, et ideo partes, quæ antecederent illud instans, non possent efficere, quia jam non essent, nec partes quæ sequuntur illud instans, quia nondum sunt; ut ergo tota illa pars sacramenti efficiat, necesse est, ut actio tamdiu duret, quamdiu durat successio illius partis, quia non potest gratiam efficere, nisi quamdiu est; illa vero actio dicetur incipere per ultimum non esse in ratione inceptionis, atque sub hac ratione non fieri tempore determinato, sed indeterminato; tamen absolute sub ratione effectionis, quæ aliquam conservationem includit, durabit pro aliquo tempore determinato.

8. *Solutio.* — *Prima objectio.* — Sed licet hæc doctrina in aliis rebus vera sit, tamen in præsenti non potest habere locum. Primo, quia impossibile est, variato agente, non variari actionem, ut ex principiis philosophicis constat; si autem sacramentum, per aliquam determinatam partem, ultimam, gratiam efficit, sicut illa pars successive fit, ita principium seu instrumentum illius actionis est in continua variatione; ergo et actionem, quæ ab illo procedit, necesse est continue variari; non ergo potest eadem indivisibiliter permanere toto illo tempore, sicut dicebatur. Sed responderi potest, variari quidem actionem illam, ut est dependentia ab agente, atque hoc modo successive fieri et continue mutari; tamen ex parte termini, qui est gratia, non esse successivam, quia gratia tota simul fit, per totam illam actionem et per quamlibet partem ejus. Quæ responsio, in communi etiam sumpta, difficilis quidem est ad intelligendum, quia vix concipi potest, quomodo actio quæ tota simul incipit ex parte termini, ex parte agentis sit in continua successione et mutatione. Vix tamen impugnari potest, quia non videtur tam apertam involvere contradictionem. Sed, licet hoc ita sit in genere loquendo, tamen in præsenti probari non potest; sumo enim totam illam particulam ultimam sacramenti, per quam dicitur fieri gratia, et inquiro, an in priori dimidia parte ejus sit consummatum sacramentum, necne; nam si non est, ergo illa prior pars non potest efficere gratiam. Quia quamdiu non est sacramentum factum, non datur gratia; alias dici posset, gratiam fieri a principio, ex quo sacramentum incepit, quia non est major ratio de una parte, quam de alia, si in utraque sacramentum est inchoatum et nondum perfectum; si autem in priori parte sacramentum est jam consummatum, ergo alia, quæ postea subsequitur, non est pars sacramenti; ergo nec efficit effectum sacramenti. Responderi potest, in priori parte esse sacramentum perfectum essentialiter, non tamen esse omni ex parte integrum. Sed hoc non recte dicitur, quia, ut forma sacramenti, verbi gratia, sit essentialiter completa, necesse est ut sit consummatus et absolutus sensus ejus; quod si ita sit, talis forma etiam est integra et omni ex parte completa; unde si fingeremus prolationem verborum non ultra progredi, sacramentum erit omnino integrum, et perfectum, et similiter effectus ejus; si autem sensus formæ nondum est consummatus, sacramentum neque est integrum, neque essentialiter completum. Atque idem argumentum fieri potest ex parte materiæ. Nam si ablutio, verbi gratia, tanta est ut sufficiat ad essentiam baptismi, cum sola illa, si adjungatur forma, est integer baptismus, et omnis ablutio, quæ postea sequitur, neque ad essentiam, nec ad integritatem baptismi pertinet, sed per accidens illi conjungitur; si vero ablutio non est tanta, quæ sufficiat ad essentiam baptismi, neque etiam erit sufficiens ad dandum effectum, donec compleatur.

9. *Tertia sententia.* — Tertius modus dicendi est, sacramentum conferre gratiam in tempore indeterminato, scilicet per ultimum non esse ipsius gratiæ, quia sacramentum eodem modo consummatur in tempore indeterminato. Quod potest ita explicari, primo ex parte materiæ sacramenti, si constituamus, id quod facile fieri potuit, ablutionem, verbi gratia, quæ propter sui parvitatem non sufficit ad essentiam sacramenti, terminari ad minimam extrinsece, ita ut vere dicere possimus: Tanta ablutio non sufficit ad essentiam sacramenti, quælibet autem major sufficit. Hoc enim posito sequitur, facta illa minima ablutione, verum esse dicere: Nunc non est sacramentum, et immediate post hoc erit sacramentum; ergo eadem ratione erit verum dicere: Nunc non est gratia, et immediate post hoc erit gratia; incipiet ergo per ultimum non esse, et fiet in tempore indeterminato, quia illud *immediate post hoc,* non designat

determinatam temporis quantitatem. Secundo idem argumentum fieri potest ex parte formæ, quia prope finem prolationis verborum intelligi potest dari aliquod instans, in quo sit verum dicere : Nunc non est consummatus sensus, seu significatio verborum, et immediate post hoc erit consummatus; ut verbi gratia, in forma baptismi, non intelligitur consummatus sensus, donec incipiat proferri ultima particula dictionis ultimæ et totius formæ, ut est particula *ti,* in dictione *Spiritus Sancti*. Statim vero ac incipit proferri illa particula, jam intelligitur consummata significatio formæ, quia jam est aliquid illius, quod sufficit ad imprimendam speciem totius propositionis. Illa autem particula incipit proferri per ultimum non esse, quia successive profertur. Ergo eodem modo consummatur sacramentum et fit effectus ejus.

10. Contra hanc sententiam fieri solet generale argumentum, quia non potest res permanens, quæ tota simul fit, incipere per ultimum non esse. Sed hoc argumentum non existimo esse efficax, quia si causa, quæ efficit hujusmodi effectum, ita applicetur, ex parte effectus non censeo esse repugnantiam, quod ita fiat, quia res permanens habet suam intrinsecam indivisibilem durationem, quæ potest et instanti et tempori nostro coexistere, et ita, quod in se est, potest utroque modo incipere, si ex parte agentis non sit repugnantia. Nihilominus in præsenti non placet hic modus dicendi, quia necesse est, ut coincidat cum præcedenti, et ideo eisdem rationibus refellendus est. Assumptum explicatur, primo quia quando actio, quæ est in se indivisibilis, secundum coexistentiam ad nostrum tempus incipit per ultimum non esse, necesse est ut in re duret per aliquod tempus determinatum, cui coexistit. Sed effectio gratiæ est actio indivisibilis, ut ostensum est, quia gratia, quæ est effectus sacramenti, tota simul datur; ergo, si illa actio incipit per ultimum non esse, durat pro aliquo tempore determinato, quia non semper durat; ergo desinit esse in aliquo instanti intrinseco, vel extrinseco; ergo durabit toto tempore interjecto inter illa duo instantia, quod tempus certum est, ac determinatum; ergo hæc sententia necessario coincidit cum præcedenti.

11. Secundo idem declaratur, quia impossibile est, sacramentum consummari illo modo, scilicet per ultimum non esse ultimæ particulæ consummantis sacramentum, quia necesse est ut in aliquo instanti vel tempore sit verum dicere sacramentum esse, alias nunquam esset, quia non potest esse, nisi vel in tempore vel instanti; sed postquam sacramentum est, desinit esse; ergo necesse est, signari aliquod instans, quod dividat esse sacramenti a non esse. Ergo necesse est, ut illud instans sit aut primum non esse sacramenti, aut ultimum esse ejus; quia nulla res potest desinere esse, nisi alterutro ex his modis, ut supra probatum est; ergo non potest sacramentum incipere esse in ultimo non esse ultimæ particulæ ejus. Nam inquiro, an illud instans, quod est ultimum non esse gratiæ, vel postremæ particulæ sacramenti, sit primum esse sacramenti, vel ultimum non esse ejus. Primum dici non potest juxta hanc sententiam, tum quia, si in illo instanti jam est sacramentum, ergo in illo instanti jam est quidquid est de essentia sacramenti; ergo pars, quæ postea subsequitur et tunc incipit extrinsece, non pertinet ad constitutionem sacramenti; tum etiam, quia si tunc jam est sacramentum, ergo in eodem instanti erit effectus sacramenti, quia sacramentum, simul atque existit, efficit. Si vero dicatur secundum, scilicet, hoc instans esse ultimum non esse sacramenti, necesse est, ut post illud designari possit aliquod instans, in quo desinat esse sacramentum, quia non potest in eodem desinere, in quo incipit extrinsece, ut per se notum est, quia in illo instanti nondum res est, et ita illud instans nec potest esse primum non esse rei, cum potius dicatur esse ultimum non esse illius; neque etiam potest esse ultimum esse rei, cum nondum sit; ac denique quia nulla res potest desinere esse, antequam esse supponatur; necesse est ergo, ut designetur aliud instans, in quo desinat esse sacramentum; ergo durabit sacramentum toto illo tempore determinato, quod est inter illa duo instantia; ergo non fuit sacramentum consummatum per illam particulam, ut incepit esse in tempore indeterminato, sed ut consummata est toto illo tempore determinato. Patet hæc ultima consequentia, quia, si illo modo fuisset consummatum sacramentum, ergo in dimidia parte illius particulæ fuisset consummatum, et in quacumque alia minori designata; consequens autem ostensum est falsum, quia si prius fuisset consummatum sacramentum, prius etiam esse desiisset, quia cum sacramentum successive fiat, statim ac consummatur, desinit esse; repugnat ergo, sacramentum consummari illo modo in tempore indeterminato, quia illud

necessario erit revocandum ad tempus determinatum ex parte desitionis sacramenti. Non potest autem totum aliquod tempus determinatum esse secundum se totum, et secundum quamlibet sui partem esse consummativum sacramenti, quia hoc ipso, quod pars prior sufficit ad consummandum sacramentum, reliquæ non requiruntur; ergo eadem ratione repugnat effectum sacramenti incipere illo modo, quia in hac sententia supponitur effectus sacramenti incipere simul cum ipso sacramento. Tertio, confirmari potest hic discursus, quia, ut supra dicebam, sacramentum in re esse debet aliquid determinatum; cumque sit instrumentum gratiæ, oportet ut illam efficiat per aliquam rem determinatam; ergo, si illa pars, per quam sacramentum efficit gratiam, est successiva, necesse est, ut duret aliquo tempore determinato; ergo toto illo durabit effectio gratiæ, quod supra improbatum est, atque ita necesse est, ut hæc tertia sententia cum secunda coincidat.

12. Unde ad fundamentum hujus sententiæ negatur, minimam ablutionem seu materiam sacramenti, designandam esse illo modo, sed intrinsece, scilicet, tanta ablutio sufficit et minor non sufficit; nec potest aliter intelligi, quia sicut sacramentum in re debet esse certum, ac determinatum, ita et materia ejus intrinseca. Item, quia quantitas materiæ non determinatur, nisi quatenus necessaria est, ut sit vera ablutio vel unctio hominis seu partis illius; ad hoc autem requiritur, quod fiat ut minimum in tanta quantitate. Atque eodem modo respondetur ad alteram partem de forma. Nam significatio ejus non perficitur per indeterminatam inceptionem ultimæ particulæ, alias non redderet sensum certum; ergo consummatur sensus et significatio in aliquo instanti, in quo vel tota ultima particula, vel aliqua sufficiens pars ejus prolata est.

13. *Quarta sententia. — Res præterita potest esse causa per virtutem relictam, quod neutiquam potest futura.* — Quartus ergo modus dicendi est, sacramentum conferre gratiam in unico instanti, non in quo sacramentum primo est, aut ultimo non est, sed in quo primo non est. Cum enim sacramentum successive fiat, non aliter est, ac desinit esse, quam entia successiva, et ideo tantum est, dum fit in temporis successione, in qua non potest dare gratiam, quia id repugnat, ut declaratum est in omnibus modis supra tractatis. Rursus in nullo instanti illius successionis potest dici, sacramentum esse consummatum, quia semper superest aliquid efficiendum, quod est de essentia illius, et propterea in nullo etiam illorum instantium, in quo fit sacramentum, potest gratiam conferre, quia non dat illam, donec sit essentialiter perfectum, quia sicut antea non habet consummatam significationem suam, ita neque efficaciam. Denique, quia si semel fieret gratia in instanti intermedio, licet postea non consummaretur sacramentum, maneret effectus ejus, et ita haberetur effectus sacramenti sine vero sacramento, quod est impossibile; superest ergo, ut gratia sacramenti conferatur in instanti, in quo consummatur sacramentum, quod est primum non esse illius; nam in rebus successivis, ut est oratio, dies, etc., illud instans, in quo consummantur, est primum non esse earum. Ita docet Soto in 4, d. 9, quæst. 2, art. 7, circa finem. Quæ sententia facile sustineri posset, si opinaremur sacramenta non esse causas physicas gratiæ, sed morales, quia in causis moralibus nullum est incommodum, quod effectus earum conferatur, postquam illæ esse desierunt; tamen, si supponamus, sacramenta esse causas physicas, non potest hæc responsio sustineri; nec Soto et aliqui Thomistæ, qui hæc duo conjungunt, consequenter in eo loquuntur, quia nihil potest efficere, quando non est. Primo, quia nihil potest efficere, nisi habeat virtutem agendi, vel naturalem, vel obedientialem; sed quod non est, non habet naturalem virtutem agendi, ut est per se notum, nec obedientialem, quia necesse est, ut hæc fundetur saltem in aliqua entitate; ergo quod entitatem non habet, non potest assumi ut instrumentum ad agendum. Secundo, quia quod fit ab alio, pendet ab illo in suo esse; sed res, quæ existit, non potest physice, ac realiter pendere a re, quæ non existit; quia rem unam pendere ab alia physice et effective, intrinsece includit, quod existentia unius rei ita innitatur in existentia alterius, ut ablata una, tollatur altera, quæ ab illo pendet. Tertio, quia fieri non potest, ut res, quæ futura est, efficiat antequam sit; ergo similiter repugnat, ut res quæ præteriit, efficiat, quando jam non est, nec in se, neque aliqua reali virtute; patet consequentia, quia res, quæ fuit, postquam esse desiit, tam est omnino nihil, quam res futura, quamdiu facta non est; imo illa, quæ jam fuit, quodammodo magis distat ab ente reali, quia jam non potest habere esse per causas naturales, sicut potest res futura.

Quod autem res aliquando habuerit esse, si nunc illud non habet, neque in se, neque in aliquo instrumento, seu virtute, tam est impertinens ad præsentem actionem, sicut quod res habitura sit esse, quod nondum habet. Unde hæc sola vera differentia inveniri potest inter rem præteritam et futuram, quia res præterita, quia aliquando habuit esse, potest relinquere virtutem aliquam, quæ vice sui efficiat, quam non potest præmittere res futura, quæ nondum habuit esse; at vero si res, quæ fuit, nullam virtutem reliquit, non magis potest agere, quam si nunquam fuisset, quia illud fuisse, nihil omnino est, nisi denominatio pure extrinseca, quæ non potest esse sufficiens ratio agendi. Et hinc consequenter fit, si res jam omnino desiit esse, nihil omnino referre, quod inter esse præteritum, et non esse, sit magna vel parva distantia; nam repugnantia non oritur, nisi ex ipsa ratione non entis; quæ cum nihil sit, non potest esse origo seu fons alicujus esse. Et hæc ratio eamdem vim habet, sive præterierit esse ante multum, sive ante parvum tempus. Et idem est etiam, si præcesserit in tempore immediato ante præsens instans, quia hæc differentia solum est secundum magis vel minus, in propinquitate vel distantia; nam præsens instans re vera habet durationem indivisibilem distinctam a toto tempore præcedenti. Non enim sunt simul, sed quando est præsens instans, jam præteritum tempus omnino non est; ergo, quando ex duabus rebus una incipit in præsenti instanti, alia vero desiit esse in tempore immediato ante hoc instans, non potest illa ab hac dependere in efficientia et existentia, quia duæ illæ res nunquam coexistunt simul, nec se tangunt (ut ita dicam) secundum coexistentiam, et consequenter nec secundum efficientiam. Quia hæc intrinsece et essentialiter pendet ab existentia, de qua paulo inferius, et in disp. seq. redibit sermo.

14. *Quod objicit Sotus refellitur.* — Neque est verum, quod Soto supra ait, in naturalibus causis interdum accidere, ut res, quæ immediate ante hoc fuit, nunc operetur; sicut motus, inquit, est causa caloris, et non efficit illum, nisi in primo non esse sui; et alii ponunt exemplum in dispositionibus, quæ præcedunt immediate ante instans generationis, quæ licet in instanti generationis non maneant, efficiunt tamen formam, quæ in illo instanti producitur. Sed utrumque exemplum est falsum; nam motus non est causa caloris per se, sed per accidens; unde præter illum est alia causa per se; fieri autem potest, ut calor successive fiat simul cum ipso motu, si subjectum ratione illius successive disponatur, vel causa per se efficiens calorem successive applicetur. Quod si aliquando incipit calor in termino motus, ideo est, quia per motum relinquitur subjectum dispositum ad calorem, et causa per se efficiens calorem in eodem instanti et existit et applicata manet. De dispositionibus autem, primo verius est, non corrumpi, sed manere in instanti generationis. Secundo admissa probabili sententia, quod illæ pereant in instanti generationis, non est probabile, illas effective concurrere ad introductionem formæ, tum propter rationes factas, quia jam non sunt, neque aliquid vice sui relinquunt; tum etiam quia sunt insufficientes ad introducendam formam, quia non habuerunt ultimum terminum et complementum necessarium ad introductionem formæ. Sed de hoc plura in philosophia.

15. *Ultima tenendaque sententia.* — Ultimus ergo ac verus dicendi modus est, sacramentum conferre gratiam in instanti, in quo non extrinsece, sed intrinsece perficitur ac consummatur; quanquam enim sacramenta extrinsece fieri incipiant per ultimum non esse ablutionis vel prolationis verborum, etc., consummantur tamen in uno instanti, in quo fit aliquid indivisibile, positivum et reale, quo intrinsece completur sacramentum, et in eodem instanti gratia confertur. Probo singula: et primum quidem ex philosophia constat, dari in omni motu successivo, quando pervenitur ad terminum ejus, aliquam mutationem instantaneam, qua consummatur terminus illius motus, quia per illam mutationem acquiritur in illo instanti aliquid indivisibile, quod in toto anteriori tempore non erat acquisitum; ut verbi gratia, in intensione acquiritur terminus caloris ut duo, vel ut tria, et sic de aliis; et ideo licet illud instans dicatur primum non esse motus, quatenus ens successivum est, tamen est primum esse termini consummati et perfecti, et ideo vocatur ultimum mutatum esse motus. Quocirca idem videre licet in materiis, et formis sacramentorum; nam materiæ illæ, quæ consistunt in usu, per motum localem, vel contactum aliquem perficiuntur, ut ablutio vel unctio; intelligi autem potest, contactum sufficientem perfici, aut fieri in aliquo instanti terminante motum præcedentem, qui terminus licet ex-

trinsecus sit motui præcedenti, est tamen intrinsecus contactui, qui aliquid reale est et intrinsecum sacramento. Similiter forma sacramenti est oratio aliqua, quatenus reddit integrum et perfectum sensum, qui sensus in aliquo instanti intrinsece consummatur per aliquem sonum, qui in eo instanti additur et realiter existit, tanquam realis terminus totius soni præcedentis. Cujus signum est, quia in eo instanti ita consummatur oratio, ut in eo multiplicentur seu efficiantur species in auditu. Ergo durat in illo instanti aliquid rei, pertinens ad complementum verborum seu orationis.

16. *Sacramentum in aliquo instanti existere, necesse est. — Prima objectio.* — Secundo hoc declaratur. Quia necesse est signare aliquod instans, in quo sit verum dicere, sacramentum esse, quia inconveniens videtur, rem aliquam realiter fieri, et nunquam de illa affirmari posse, quod existat. Sacramentum autem realiter fit, et quamdiu fit, si aliquid illius superest faciendum, nondum existere dicitur, quia nondum tota ejus essentia facta est. In quo differt a motu, et tempore, et hujusmodi entibus successivis, quæ tunc existere dicuntur, quando aliquid eorum factum est, et aliquid superest faciendum. Ergo oportet ut sacramentum dicatur esse, saltem in illo instanti, in quo perficitur, quanquam post illud instans, ultra futurum non sit sacramentum, neque aliquid illius restet efficiendum, quia in eo instanti perficitur et consummatur tota significatio sacramenti. Ergo necesse est ut in eo instanti fiat et sit aliquid intrinsecum sacramenti. Quia, si nihil illius esset, nulla ratione dici posset, tunc existere sacramentum. Dices : si tunc existit sacramentum, cum antea non esset, ergo tunc incipit esse sacramentum ; ergo incipit per primum sui esse ; ergo non est ens successivum ; nam repugnat entia successiva fieri per primum sui esse ; nam, quod ita fit, totum simul fit. Unde etiam sequitur, quod ante illud instans sacramentum non fiebat. Rursus immediate post illud instans non erit sacramentum, ut dictum est ; ergo si tunc est sacramentum, desinit esse per ultimum sui esse, quod etiam repugnat rebus successivis, ut constat ex communi sententia philosophorum.

17. *Sacramentum non in omnibus imitatur entia successiva. — Sacramentum in eo instanti esse dicitur, in quo habet perfectam significationem.* — Propter hæc aliqui renuunt concedere, in illo instanti sacramentum existere, etiamsi aliquis realis terminus ejus existat, qui cum sit indivisibilis, et ideo sufficiat, ut in eo instanti fiat gratia actione indivisibili, non tamen sufficit, ut dicatur existere sacramentum, quia nihil illius faciendum superest ; sicut etiam, quamvis in termino motus aliqua mutatio indivisibilis superaddatur toti motui præcedenti, non tamen dicitur in eo instanti esse motus, quia nihil amplius superest faciendum et hæc est natura entis successivi, ut tantum esse dicatur, quando aliquid ejus factum est et aliquid faciendum superest. Verius tamen est quod asseruimus, quia non oportet ut in omnibus sacramentum imitetur entia successiva. Nam sicut in hoc non servat similitudinem cum illis, quod illa dicuntur esse, dum fiunt, et aliquid ex eis superest faciendum, sacramentum autem minime, ita e contrario non oportet ut in eo servet similitudinem, quod sicut illa non sunt in suo termino, ita etiam sacramentum tunc non sit ; quin potius, quia in illo est dissimile, debet etiam esse in hoc, quia oportet ut in aliquo instanti dicatur jam existere ; cum ergo hoc non verificetur in intermediis instantibus, debet saltem verificari in illo instanti, in quo sacramentum perficitur et consummatur. Nam ex his differentiis inter sacramentum et alia entia successiva colligimus, sacramentum requirere quidem successionem, non tamen in sola illa consistere, sed in ea, ut intrinsece terminata, usque ad tale instans, in quo intrinsece perficitur aut sensus verborum, aut contactus ex parte materiæ necessarius, aut denique tota significatio sacramenti. Erit ergo sacramentum signum quoddam, quod successive fit et intrinsece terminatur, in quo termino habet perfectam significationem suam. Et ideo in eo esse dicitur, quia signum tunc est quando significat. Atque hujus rei exemplum esse potest oratio vel propositio, quæ ante instans, in quo consummatur sensus ejus, non potest dici esse, quia nondum significat verum vel falsum ; in illo vero instanti proprie dicetur esse, quia tunc habet veram significationem.

18. *Objectioni satisfit.* — Ad argumentum ergo respondeo, in illo instanti incipere esse sacramentum per primum sui esse, in esse perfecto, quamvis secundum esse imperfectum antea fiat ; sicut calor ut octo incipit esse per primum sui esse, quia tunc terminatur, et perficitur, licet antea fieret, quoad latitudi-

nem caloris per alterationem successivam; unde quod ita incipit per primum sui esse, non oportet ut simul incipiat, sed quod in instanti absolvatur ac terminetur; neque oportet, ut diximus, in hoc esse simile sacramentum aliis entibus successivis, quæ non requirunt determinatam perfectionem, et veluti intrinsecam consummationem, sed solam successionem. Atque idem respondendum est ad alteram partem de definitione sacramenti; concedo enim, illud idem instans, quod est primum esse sacramenti perfecti, esse ultimum esse sacramenti, quod nullum est inconveniens, ut ex dictis facile constat.

19. *Confirmatur.* — Ultimo facile ex dictis intelligitur, quomodo sacramentum gratiam conferat in unico instanti, in quo et ipsum sacramentum existit et primo perficitur ac consummatur, quia in eo instanti omnia concurrunt, ut effectus fieri possit, quæ neque ante illud instans, nec post illud concurrere potuerunt, quia in eo instanti causa est essentialiter perfecta, et antea non fuit, neque postea duratura est; et alioqui subjectum est capax, et sine obice, ut supponimus; et effectus natura sua postulat, ut indivisibiliter fiat; ergo in nullo alio tempore vel instanti perfici commodius potest hujusmodi effectus. Quam doctrinam colligo ex D. Thoma, infra, quæst. 75, art. 7, ad 1 et 3, dicente, transsubstantiationem perfici in ultimo instanti prolationis verborum, et quæst. 78, art. 4, ad 3, ubi dicit in ultimo instanti prolationis verborum habere verba virtutem efficiendi; et eamdem doctrinam significat Capreol., in 4, dist. 2, quæst. 1, art. 3, ad 2 Scoti contra tertiam conclusionem, ubi refert alia loca D. Thomæ. Possunt etiam prædicta omnia confirmari quodam vulgari exemplo seu casu, nimirum, si contingat subjectum deficere in eo instanti, in quo consummatur sacramentum, ita ut illud instans sit primum non esse hominis, qui sacramentum recipit, an tunc detur gratia per sacramentum : nam juxta opiniones supra tractatas, et præsertim juxta quartam sequitur, sacramentum fuisse perfectum, et consequenter ratione illius dandam esse gratiam, etiam si in illo ultimo instanti danda sit. Et ita sentiunt Major in 4, d. 16, et Adrian., materia de confessione, q. 4, quod tamen habet nonnulla incommoda. Primum, hominem, qui toto tempore vitæ fuit in peccato mortali, vel originali, in termino ejus incipere esse in gratia vel etiam in gloria, ratione baptismi. Secundo, salvari eum, qui in hac vita, nec fidem actualem, nec habitualem consecutus est. Juxta nostram autem sententiam hæc incommoda facile vitantur : negamus enim illum hominem accepisse sacramentum, quia defuit illi aliquid necessarium ad essentiam et perfectionem sacramenti. Item, quia cum in eo instanti perficiatur significatio, et tunc deficiat subjectum, quod per verba significatur, non possunt tunc reddere verum sensum. Unde consequenter fit, ut neque tunc detur effectus sacramenti, quia sine sacramento non comparatur effectus, ut supra dictum est, et hoc significavit Soto in 4, d. 9, quæst. 2, art. 7, in fine.

20. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices : si sacramentum in solo ultimo instanti confert gratiam, ergo non totum sacramentum facit illam, sed solum aliquid indivisibile sacramenti, quod in illo ultimo instanti existit. Respondetur simpliciter negando consequentiam, quia, licet sacramentum solum efficiat per illum ultimum terminum suum, tamen simpliciter totum sacramentum confert effectum, quia ille ultimus terminus non efficit, nisi in virtute seu ratione totius formæ. Item, quia, quod fit per partem, vel per aliquid, quatenus est complementum alterius, simpliciter fit ab ipso toto; sicut homo videre dicitur, licet non per omnes sui partes, sed per oculum tantum videat; et globus perfectus tangit planum, et impellit illud, quamvis solum per indivisibile tangat, et impetum imprimat. Adde, quod in sacramentis, licet, in ratione mutationis seu successionis, illud, per quod fit actio, sit quid indivisibile, tamen, considerando rem ipsam, semper est res aliqua divisibilis, ut aqua, sonus, vel similia.

21. *In quo instanti detur gratia.* — Sed quæres rursus, cum sacramentum constet forma et materia, in quo instanti ultimo detur gratia; an in eo, in quo absolvitur forma, vel in quo finitur materia; non enim semper sunt unum et idem. Respondetur : in quovis illorum, quod fuerit ultimum complementum sacramenti; non enim est de substantia sacramenti, quod physice finiatur prius forma, quam materia ejus, sed interdum potest prius absolvi forma, interdum materia, dummodo moraliter conjungantur, ut supra dictum est. Et donec utraque finita sit essentialiter, non est completum sacramentum. Et ideo indifferenter fieri potest, ut sacramentum compleatur posterius tempore quam forma, si nondum finita sit materia, et e contrario; atque eadem ratione, interdum

fieri potest effectus in instanti completivo formæ, interdum vero in instanti terminativo materiæ, dummodo sit illud, in quo completur sacramentum; nam hoc solum est per se ac simpliciter necessarium. Unde fit, hunc effectum gratiæ re ipsa interdum fieri per formam, interdum per materiam, interdum per utramque ratione ultimi termini, si contingit utrumque simul concurrere; semper tamen effectus tribuitur toti sacramento, quia fit in virtute totius, ut supra dictum est. Et eodem modo tribuitur magis formæ, quam materiæ, quia illa est, quæ determinat significationem materiæ, vel etiam, quia regulariter consummatur in ea sacramentum.

22. Ultimo supererat hic difficultas specialis de sacramento Eucharistiæ; nam quæ hactenus diximus, proprie solum procedunt de his sacramentis, quæ consistunt in usu, et ita communia sunt omnibus sine ulla speciali difficultate; at vero sacramentum Eucharistiæ est permanens; et quamvis constet, non conferre gratiam ante usum manducationis, tamen ille usus habet successionem, et in eo reperiuntur duo valde diversa a cæteris sacramentis. Primum est, quod a principio usus usque ad finem, totum sacramentum jam existens applicatur et tangitur a suscipiente. Secundum, quod aliquo tempore post finitam manducationem permanet sacramentum applicatum suscipienti, et ideo est specialis difficultas in hoc sacramento, quando conferat suam gratiam. Sed cum sit illius propria, in propriam etiam materiam reservanda est.

SECTIO III.

Utrum sacramenta conferant gratiam postquam transacta sunt.

1. *Quæstionis sensus explicatur. — Primus modus dicendi constituitur et probatur.* — Hæc difficultas potissimum procedit de gratia habituali, et de sacramentis, quæ consistunt in usu, et si extendatur ad Eucharistiam, intelligenda est de tempore, postquam species sacramentales esse desierunt, seu corruptæ sunt, nam de tempore, quo permanent in stomacho post manducationem, est specialis difficultas suo loco tractanda. Rursus supponendum est certum esse, sacramentum, proprie loquendo, unum tantum effectum gratiæ conferre. Unde, si sacramentum, quando recipitur, suum effectum conferat, certum est postea non conferre alium similem, quia tantum ordinatur ad unum adæquatum effectum gratiæ conferendum; agimus enim de gratia habituali, nam de auxiliante infra dicam. Non disputo nunc, an illa gratia per sacramentum semel collata, si postea per peccatum perdatur, rursus per pœnitentiam restituatur, quia hoc non est præsentis instituti, sed ad materiam de pœnitentia spectat; et quamvis demus, illam gratiam restitui, illa non censebitur novus effectus sacramenti, sed quasi continuatio prioris sine nova dependentia a sacramento, sed ex vi applicationis meritorum Christi factæ per præcedentem sacramenti susceptionem. Difficultas ergo superest, quando sacramentum eo tempore, quo suscipitur, non habet effectum propter fictionem seu obicem suscipientis, an postea incipiat illum habere, quando fictio, seu obex removetur. In qua duo possunt esse extremi modi dicendi, plures autem medii inter illos extremos. Primus in universum negans, sacramentum, quod semel fuit impeditum ne conferret suum effectum propter obicem, postea illum conferre, etiam si obex auferatur, quia promissio gratiæ solum est facta susceptioni ipsius sacramenti, et sub ea conditione, si homo non ponat obicem; si ergo homo conditionem non implet, et obicem ponit, promissio Dei non habet effectum, atque adeo Deus liber manet ab omni obligatione conferendi talem effectum. Rursus sacramentum jam non est, ut possit illum conferre. Ergo non est, cur dicamus, illum, per sacramentum postea dari, quia nec sacramentum dat, nec Deus dare tenetur ratione sacramenti; quod si non tenetur, neque infallibiliter dat, nec ex certa lege. Ubi enim est hujusmodi lex? Quod si non infallibiliter datur, jam non est effectus sacramentalis. Et confirmatur. Nam sacramentum non dat gratiam, nisi per illud applicentur Christi merita ad hunc effectum; sed ei, qui ponit obicem sacramento, non applicantur tunc Christi merita, quia est inimicus et incapax meritorum Christi; ergo illud sacramentum non potest postea habere effectum in hujusmodi homine. Probatur consequentia, quia sine applicatione meritorum Christi non potest gratia conferri, quia hæc applicatio non fit, nisi per ipsum sacramentum, quando suscipitur. Et hanc sententiam necesse est doceant illi auctores, qui negant baptismum habere effectum recedente fictione. Quia si de aliquo id affimandum est, maxime de Baptismo.

Hos autem auctores referam in propria materia.

2. *Secundus modus dicendi. — Objectio. — Responsio.* — Secundus modus dicendi est omnia sacramenta, si cum fictione suscipiantur, illa postea ablata, incipere conferre suum effectum gratiæ sanctificantis. Ita sentit Cajetanus, t. 1 Opusc., tract. 5, q. 5, de Confess. informi, et Pet. Soto, lect. 4, de Baptism., et videtur esse sententia D. Thomæ, in 4, d. 17, q. 3, art. 4, q. 1, ubi cum dixisset, eum, qui sine interiori pœnitentia absolvitur, tunc non percipere fructum absolutionis, consequi tamen illum recedente fictione, subdit : Sicut etiam est et in aliis sacramentis ; unde eidem sententiæ adhærere videntur Palud. ibi, q. 8 ; Capr., q. 2. Ratio hujus sententiæ esse potest, quia sacramentorum omnium institutio et causalitas ejusdem rationis est. Constat autem, aliqua sacramenta habere effectum recedente fictione ; ergo idem dicendum est de omnibus. Dices, in quibusdam esse specialem causam et necessitatem, ut in baptismo, aut pœnitentia. Sed contra, quia absolute nulla est necessitas, ut sacramentum incipiat habere proprium et specialem effectum. Satis enim erat, quod homo posset resurgere a peccato per contritionem, absque voto ejusdem sacramenti, sed potius cum ordine ad sacramentum susceptum, quod fieri potest absque effectu ex opere operato. Nam sicut supra diximus, quando datur gratia per contritionem in voto futuri sacramenti, non dari ex opere operato, sed solum juxta dispositionem operantis, cum ordine ad sacramentum futurum, ita posset dari gratia, solum juxta dispositionem operantis cum ordine ad sacramenta præterita absque effectu ex opere operato, et illa gratia esset sufficiens ad salutem. Ergo quod sacramenta aliqua habeant effectum ex opere operato, recedente fictione, non est propter necessitatem simpliciter, sed propter majorem utilitatem, et propter efficaciam meritorum Christi, et sacramentorum ejus ; hæc autem ratio locum habet in omnibus sacramentis. Quæ in hunc etiam modum explicari potest, quia per usum sacramenti applicantur Christi merita, quantum est ex parte Dei et Christi ; ergo post sacramentum receptum manent Christi merita applicata, et acceptata a Deo, ut quotiescunque ablatum fuerit impedimentum, statim habeant suum effectum. Nam sicut gratia prius collata per sacramentum, et deinde per peccatum amissa, postea per pœnitentiam reparatur, quia ad illum effectum jam semel fuerunt applicata Christi merita, quæ semper manent in divina acceptatione, ita etiam gratia, quæ danda erat per sacramentum, quando primo susceptum fuit, si nullum invenisset impedimentum, reviviscet postea ablato impedimento, quia merita Christi fuerunt applicata et acceptata a Deo ad illum effectum. Atque similis conjectura, seu proportio sumi potest ex eo, quod opera mortificata reviviscunt postea, quoad effectum gratiæ, quia sacramentum, etiam si in peccato suscipiatur, licet, ut est opus hominis recipientis illud, sit opus mortuum, tamen ut est opus Christi, non est opus mortuum, sed vivum, quamvis quoad effectum sit veluti mortificatum ex indispositione operantis. Ergo sicut alia opera mortificata recedente peccato habent suum præmium, ita et sacramentum ficte susceptum, recedente fictione, habebit effectum suum.

3. *Tertius dicendi modus.* — Tertius modus dicendi est, baptismum habere effectum suum, recedente fictione, alia vero sacramenta minime : ita Soto, in 4, d. 6, q. 1, art. 8. Alii hanc virtutem tribuunt baptismo et pœnitentiæ tantum, quod sentit Duran., in 4, d. 4, quæst. 4, n. 8, et d. 17, quæst. 13. Alii hoc tribuunt omnibus et solis sacramentis imprimentibus characterem. Quod sentit D. Thomas, in 4, d. 4, quæst. 2, art. 2, quæst. 3, ad 3 ; Palud., ibi, quæst. 5 ; Sylv., verbo Baptismus, 4, in fin. ; Covarr., in c. Alma mater, 1 p., § 4, n. 13, in fin. Quæ sententiæ commodius examinabuntur infra in materia de baptismo. Nunc solum in genere quæstioni propositæ respondetur, non repugnare sacramento novæ legis, ut sic, habere effectum, postquam transactum est, habendo scilicet effectum recedente fictione. Probatur, quia certum fere est, effectum baptismi dari recedente fictione. Est enim hæc aperta sententia Augustin., lib. 1, de Bapt., c. 12, et lib. 3, c. 13, quam omnes Theologi secuti sunt, ut in proprio loco videbimus. Motus est autem Augustinus ad hoc asserendum, propterea quod sacramentum baptismi iterari non potest ; unde, ne homo, qui ficte illum suscepit, perpetuo careat effectu hujus sacramenti, necesse est, ut effectus sacramenti, prius indigne suscepti, redire possit, recedente fictione. Quod maxime in hoc sacramento necessarium fuit, quia ejus effectus, scilicet remissio originalis peccati, est necessarius ad salutem, et sacramentum ipsum est me-

dium necessarium ad talem effectum obtinendum, ut latius in prædicto loco dicemus. An vero hoc sit proprium ejus, vel aliis etiam conveniat, tractabimus agentes de effectu baptismi.

4. *Sacramentum transactum non dat proprie effectum, sed Deus ratione illius.* — Ultimo addendum est, quando effectus sacramenti fit post sacramentum susceptum et aliquo tempore transactum, tunc non proprie fieri effectum ab ipso sacramento, sed dari a Deo intuitu sacramenti seu ratione sacramenti prius suscepti; cum enim sacramentum jam non sit, non potest proprie causare vel efficere gratiam. Nam causare et efficere supponit esse; ergo solum dicitur ille effectus dari ratione sacramenti, quia intelligitur manere in divina acceptatione; de qua re dicemus plura in sequenti disputatione.

5. *Ad argumenta in contrarium respondetur.* — Ad fundamenta aliarum opinionum facilis est responsio ex dictis. Ad rationem enim primæ sententiæ dicendum est, sacramenta, quæ habent effectum recedente fictione, id habere ratione divinæ promissionis, quæ sub hac lege et modo fieri potuit, et facta creditur, quando finis et natura sacramenti id postulare videtur. Unde ad fundamenta secundæ opinionis dicitur, hanc promissionem et institutionem non esse ejusdem rationis in omnibus sacramentis, quia non est in omnibus eadem causa et eadem necessitas, ut declaratum est. Cætera, quæ ibi dicuntur, facilia sunt, et ideo non est necesse ad singula prolixius respondere.

DISPUTATIO IX.

DE MODO QUO SACRAMENTA EFFICIUNT GRATIAM.

In hac disputatione non est sermo de modo effectionis ex parte ipsius effectus, ut ita dicam, id est, an fiat in instanti, vel successive, vel an fiat per creationem, vel eductionem de potentia subjecti. Nam prior quæstio in præcedenti disputatione expedita est; posteriorem vero obiter attingemus in sequentibus; est igitur sermo de modo effectionis seu causalitatis ex parte ipsius causæ seu sacramenti. Supponimus autem tanquam certum, sacramenta non efficere gratiam, ut causas principales, sed ut instrumenta. Quod est per se notum, quia neque ex se, neque in se habent virtutem sufficientem ad hujusmodi effectum producendum. Solum ergo superest quæstio de modo instrumentorum, id est, an sacramenta efficiant, ut propria instrumenta physica, vel alio perfectiori modo et minus proprio. In qua re dicemus prius, quid fuerit possibile; deinde quid de facto fuerit a Christo institutum.

SECTIO I.

Utrum sacramenta potuerint esse propriæ causæ instrumentales physicæ, gratiæ sanctificantis.

1. *Prima sententia negat.* — *Fundamentum.* — Auctores fere omnes, qui negant sacramenta de facto esse instrumenta physica, supponere videntur esse impossibile communicare sacramentis hoc causalitatis genus; et ita videntur procedere Durand., Scot., Capreol., et alii sect. seq. citandi. Potest autem hæc sententia fundari. Primo in speciali quadam proprietate sacramentorum, eorum præsertim, quæ in usu consistunt, scilicet, qui sunt entia successiva, quæ, dum fiunt, non sunt perfecta, et quando sunt perfecta, jam non sunt; quando autem non sunt, efficere non possunt. Sed hoc fundamentum expeditum a nobis est ex dictis disp. præced., sect. 2. Ubi declaravimus, quomodo effectus gratiæ fiat in aliquo instanti, in quo sacramentum perficitur et existit per aliquid reale, pertinens ad intrinsecum complementum suum, per quod potest gratiam efficere. Secundo fundari potest hæc sententia in aliqua speciali proprietate gratiæ efficiendæ per sacramentum, scilicet, quia gratia tantum potest fieri per creationem; nulla autem creatura potest esse creationis instrumentum. Major patet, quia cum gratia sit forma supernaturalis, non continetur in potentia animæ; ergo non potest inde educi; oportet ergo ut creetur. Tertio potest fundari in generali ratione omnium divinorum operum seu miraculorum, quæ superant virtutem creaturæ, et ideo non videntur proprie ac physice effici posse ab inferiori creatura, quia impossibile est operari sine virtute operandi; creatura vero non habet virtutem ad gratiam efficiendam. Quia neque habet illam connaturalem, cum tota illa actio sit supra naturam ejus; nec superadditam, quia nulla res seu qualitas ei additur, per quam agat. Quæ ratio maxime locum habet in sacramentis, quæ in esse naturæ seu entitatis suæ sunt valde imperfecta, quia solum sunt quidam motus locales, vel soni, aut voces. Et augeri potest hæc difficultas. Primo, quia in his rebus, præ-

sertim in sacramentis, nulla potest intelligi actio prævia proprii instrumenti, per quam concurrat ad gratiam efficiendam; sed sine hujusmodi actione non potest intelligi propria ratio instrumenti, quia de ratione instrumenti est, ut de se aliquid conferat et agat ad effectum principalis agentis, alias vix intelligi potest, quomodo instrumentum sit. Confirmatur secundo, quia, si sacramenta possunt assumi ut instrumenta ad efficiendam gratiam, eadem ratione quælibet res posset esse instrumentum ad efficiendam quamcumque aliam. Quia non est major ratio de una, quam de alia; consequens vero videtur falsum, alias per sensum posset Deus efficere visionem beatificam, et per relationem posset efficere rem absolutam, quantumvis perfectam. Unde etiam fieret, ut non minus per divinas etiam relationes posset Deus efficere per creaturas, non habentes virtutem connaturalem operandi, quam per relationes sibi proprias et intrinsecas; consequens autem est falsum, alias etiam posset Deus aliquid efficere per unam relationem personalem et non per aliam; atque ita opera Trinitatis ad extra non essent necessario indivisa.

2. *Sacramenta posse esse instrumenta physica non repugnat.* — Nihilominus dicendum est non esse impossibile, neque implicare contradictionem, ut sacramenta sint propria ac physica instrumenta ad gratiam in anima efficiendam, attingendo immediate ac proxime ipsam gratiæ productionem. Hæc est sententia D. Thom., in his articulis, quam Cajet. sequitur, et alii ejus discipuli frequentius. Et probari potest, primo omnibus testimoniis, quibus infra probabimus, ita esse de facto. Secundo probari potest ex his, quæ docuimus in 1 tomo hujus partis, disput. 31, ubi ostendimus Christi humanitatem fuisse instrumentum physice gratiam efficiens; non est autem major implicatio contradictionis in sacramentis, ut per se constat. Quia Christus aut verbo, aut tactu suo gratiam conferebat; cur ergo non poterit idem facere, per verbum sacerdotis seu ministri. Tertio, ratio a priori est, quia non implicat contradictionem, ut Deus faciat creaturam aliquam pendere ab alia, a qua ex natura sua non pendet; neque implicat Deum facere, ut creatura aliter producatur, quam ex natura sua produci possit. Neque etiam repugnat, ut aliqua naturalis potentia aliquid efficiat ultra suas naturales vires, ut v. gr. quod intellectus efficiat visionem beatam; ergo pari ratione non implicabit contradictionem, quod sacramenta efficiant gratiam. Sed hoc ostendetur melius, solvendo difficultates et repugnantias, quæ in hac effectione esse videntur; nam si nulla afferri potest ratio, quæ ostendat hoc implicare contradictionem, non est cur asseramus hoc esse Deo impossibile. Et quoniam, ut dixi, prima difficultas in superioribus expedita est, reliquis tantum satisfaciendum erit.

3. *Ad primum fundamentum varie respondetur. — Primus modus. — Refutatur. — Character non est dispositio ad gratiam. — Ad effectum sacramenti, quæ necessaria dispositio. — Objectio. — Responsio.* — Secunda ergo difficultas non solum alios auctores, sed etiam plures ex D. Thomæ sectatoribus torsit, et ideo varie circa illam locuti sunt. Primus modus respondendi est, illo argumento recte probari, sacramenta non posse esse instrumenta physica ad efficiendam gratiam, immediate ac proxime illam attingendo; esse tamen instrumenta ad efficiendam aliquam dispositionem, ut characterem, vel ornatum, ad quem statim sequitur gratia; sicut (juxta multorum opinionem) calor est instrumentum ignis ad producendum ignem, non quia attingat ipsam substantialem formam ignis proxime et immediate, sed quia efficit dispositionem, ad quam illa forma consequitur. Ita opinatus est D. Thom., quæst. 27 de Verit., art. 4, ad 3, et in 4, d. 1, quæst. 1, art. 4; quem secuti sunt ibi Palud., quæst. 1, opin. 2; Capreol., quæst. 1, concl. 3; Thomas de Argentin., quæst. 1, et in 2, d. 19, quæst. 1, art. 3. Sed hic modus dicendi mihi omnino displicet. Quia neque ulla ratione fulcitur, nec consequenter loquitur. Quia necesse est, ut in eamdem difficultatem incidat, quam vitare cupit; unde difficultatem non solvit, sed auget. Quod ut declarem, interrogo de dispositione illa, quam dicuntur sacramenta efficere, an sit qualitas aliqua naturalis, vel supernaturalis: nam primum horum dici non potest, tum quia hujusmodi qualitas naturalis gratis ac sine fundamento esset conficta; neque explicari potest, quæ vel qualis sit, aut quod sit ejus munus; tum etiam quia secundum fidem nulla qualitas naturalis est ex se sufficiens dispositio, ut ad eam gratia consequatur; necessarium ergo est dicere, illam dispositionem esse qualitatem aliquam supernaturalem. Quo posito, argumentor. Primo, quia vel illa qualitas fit per creationem, vel non: si creatur, ergo non magis potest immediate fieri per sacramenta, quam

gratia; ergo oportebit aliam fingere dispositionem, quam possit sacramentum attingere, de qua eadem redibit quæstio et argumentandi ratio; atque ita poterit in infinitum procedi. Si vero non creatur, ergo nec gratia creabitur, quia licet dici possit, gratiam esse perfectiorem qualitatem, quam sit illa dispositio, tamen in hoc conveniunt, quod utraque est forma supernaturalis, et utraque fit in subjecto ultra naturalem capacitatem ejus; ergo, vel utraque creatur, vel neutra. Secundo, hæc qualitas, seu dispositio supernaturalis, gratis est conficta et sine fundamento; nam in primis, licet certum de fide sit, tria sacramenta imprimere characterem, qui est veluti potentia quædam, aut spirituale signaculum, quo anima ad speciale aliquod munus obeundum consignatur, tamen proprie et in rigore loquendo, non potest character dici dispositio, ad quam gratia consequatur, quia nec gratia ipsa ex se postulat talem dispositionem, ut constat, quia sine hujusmodi charactere multis temporibus gratia est hominibus communicata, et nunc etiam sæpe communicatur, cum tamen nunquam detur sine propria et connaturali dispositione, quam ipsa gratia secundum se requirit; ergo ex parte ipsius gratiæ non est hæc dispositio ad illam. Neque etiam ex parte characteris reperitur illa naturalis connexio, ut posito charactere, necessario ponatur gratia, quia licet de facto ita sit, ut cui datur character, detur etiam gratia, ablato obice, propter divinam promissionem, vel efficaciam sacramentorum, tamen, quod hoc sit ex naturali connexione ipsarum qualitatum, non potest cum fundamento, sed mere gratis affirmari, alioquin etiam posset aliquis dicere, amissa gratia, amitti characterem, quia ablata forma, aufertur ultima dispositio. Igitur si hæc sacramenta, quæ characterem imprimunt, nullam possent habere efficientiam circa gratiam, præter eam, quam habent circa characterem, propter illam solam non possent dici instrumenta physica gratiæ sanctitatis. Tertio, in sacramentis, quæ non imprimunt characterem, vanum est fingere qualitatem illam prævia ad gratiam, quæ dicitur ornatus. Quæ est enim qualitas ista; aut in quo est subjecto? aut propter quem finem, vel effectum ponitur? Nihil sane responderi potest probabiliter; quod in hunc modum declaratur. Quia anima suis actibus et habitibus ornatur; ille autem ornatus non est habitus operativus, ut prædicti etiam auctores concedunt, quia non posset esse, nisi aliqua ex virtutibus infusis. Et hinc fit, hujusmodi ornatum non esse in potentiis animæ, quia in eis tantum sunt habitus operativi; neque etiam est, cur fingatur esse in essentia, quia ad nullum finem est necessarius, quia, nec ponitur ad consignandum hominem ad aliquod spirituale munus; alioqui esset character, et ita omnia sacramenta imprimerent characterem, quod est contra mentem Conciliorum, et contra rationem, quia nullum est speciale munus, ad quod obeundum consignentur homines per cætera sacramenta. Neque etiam dari potest hujusmodi ornatus in essentia animæ, ut sit dispositio ad gratiam, tum quia alias, etiam alia sacramenta, quæ imprimunt characterem, præter characterem imprimerent hujusmodi ornatum; tum etiam, quia si gratia indigeret hujusmodi dispositione, etiam postularet illam in justificatione quæ fit extra sacramentum. Tum præterea, quia anima per se est capax gratiæ, quæ immediate illam informat et perficit; nec est cur requirat illam dispositionem physicam per modum habitus, seu actus primi. Tum denique quia alias etiam in voluntate esset necessarius ornatus prævius, qui esset dispositio ad infusionem charitatis, imo ad ipsum ornatum posset requiri alia dispositio, et sic in infinitum. Præterea, hic ornatus non est aliquis actus secundus, quia non potest esse nisi aliquis actus alicujus virtutis; neque enim alium in nobis experimur, neque aliquid aliud fingi, vel excogitari potest. Ac denique quia juxta veram ac sanam doctrinam, ut hæc sacramenta conferant gratiam, non est necessaria ex parte hominis alia dispositio, nisi vel attritio, vel contritio, aut dilectio, aut alii similes actus. Quarto, sumi potest speciale argumentum ex effectione seu consecratione Eucharistiæ; ibi enim non potest fingi ornatus, qui sit dispositio prævia ad transsubstantiationem, quia illa dispositio non posset fieri in substantia panis, quia hæc jam non est, quando verba efficiunt transsubstantiationem, et ante illud instans verba nihil efficiunt, quia nondum habent completam significationem et sensum. Nec posset fieri illa dispositio in corpore Christi, tum quia per hoc mysterium nulla qualitas additur corpori Christi, sed sola sacramentalis præsentia; tum etiam quia corpus Christi non est subjectum, quod præsupponitur transsubstantiationi, sed est primarius terminus ejus; non ergo præsupponitur tanquam subjectum, in quo recipiatur prævia

dispositio. Nec denique fieri potest illa dispositio in accidentibus panis et vini, propter similes rationes, scilicet, quia illa accidentia nihil acquirunt in hoc mysterio præter modum per se existendi, ad quem non potest disponere qualitas aliqua, cum omnis qualitas natura sua postulet esse in subjecto. Dicetur fortasse, in hoc opere non esse necessariam dispositionem prævium, quia non fit per creationem sicut fit gratia. Respondetur primo, non esse minorem difficultatem in instrumento transsubstantiationis, quam creationis, ut in dicta disput. 31 primi tomi attigi, et latius infra dicam tractando de Eucharistia. Si ergo verba consecrationis possunt immediate attingere transsubstantiationem et non tantum dispositionem prævium, poterunt verba baptismi vel pœnitentiæ immediate attingere effectionem gratiæ. Ac deinde tota hæc responsio supponit, et gratiam creari, et non posse dari instrumentum creationis; neutrum autem est verum, ut dicemus.

4. *Secundus modus dicendi. — Refellitur.* — Secundus modus expediendi hanc difficultatem est Soti, in 4, d. 1, quæst. 3, art. 1, quem probabilem etiam existimat Ledesm., 1, part. 4, quæst. 3, art. 1, nimirum sacramenta non posse efficere gratiam ipsam, posse tamen efficere hominem gratum Deo, quia licet effectio ipsius gratiæ sit creatio, tamen, quod homo sit gratus Deo, non fit per creationem. Quod altero e duobus modis videtur Soto explicare. Primus est, quia esse gratum Deo, de se non requirit qualitatem, fieri enim potest sine illa; ergo possunt sacramenta efficere hominem gratum Deo, etiamsi non creent gratiam in illo, quamvis Deus statim sua propria actione et creatione illam qualitatem infundat. Sed hæc sententia, hoc modo explicata, omnino improbabilis est. Primo, quia esto concedamus, hominem posse fieri gratum Deo sine qualitate inhærente, tamen hoc posito, multo esset impossibilius, quod sacramenta essent physice instrumenta ad efficiendum hominem gratum Deo. Quia tunc solum fieret homo gratus per extrinsecam benevolentiam, vel acceptationem ad supernaturalia dona, quæ denominatio nullo modo fieri posset effective a sacramentis : esset enim extrinseca ab actu Dei et nihil in homine intrinsecum poneret; sacramenta autem nec possent efficere ipsum actum Dei, ut per se constat, nec denominationem ab actu illo desumptam, quia talis denominatio, ut dixi, nihil ponit in homine; efficientia autem realis necesse est, ut habeat aliquem effectum realem in subjecto, circa quod fit; nam si nihil fit, nulla potest esse effectio. Quod facile explicatur illo exemplo, quo ipse Soto utitur, de amicitia humana, quatenus consistit in mutua benevolentia, quæ fit per actus, secluso omni alio reali habitu; nam hoc posito impossibile est intelligere, quod hujusmodi amicitia habeat aliam causam efficientem, præter eam, quæ efficit actus mutuæ benevolentiæ; sic igitur, si esse gratum Deo solum consisteret in extrinseca benevolentia Dei, non potest dari causa efficiens hominem gratum, seu ipsius esse grati, nisi quæ efficeret actum benevolentiæ divinæ erga hominem; illius autem actus nulla potest dari causa efficiens, quia est ipsemet actus increatus, qui est in Deo. Atque simili ratione, si esse gratum Deo esset denominatio sumpta non ab actuali gratia inhærente, sed ab aliquo actu ipsius hominis diligentis Deum, non possent sacramenta physice efficere hominem gratum Deo, nisi efficiendo physice actum illum, quo gratificaretur homo. Et ratio generalis est, quia hujusmodi composita, seu concreta, non possunt aliter fieri, quam efficiendo formam in subjecto, vel unionem ejus; si autem homo fieret gratus per extrinsecam acceptationem, sacramenta non possent efficere formam, qua homo gratus fieret, quia talis forma non esset aliquid præter ipsum actum Dei; nec possent efficere unionem, quia illa non esset realis et physica, sed solum per extrinsecam habitudinem et denominationem. Secundo, rejicienda est hæc sententia, quia est impertinens ad explicandam causalitatem, quam nunc habent sacramenta. Nam, quidquid sit de possibili, tamen de facto est certum, hominem fieri gratum Deo formaliter per qualitatem inhærentem; non possunt ergo sacramenta nunc efficere hominem gratum causalitate physica, nisi de facto possint efficere, vel qualitatem ipsam gratiæ, vel saltem realem ejus unionem ad animam.

5. Quocirca adhiberi potest alter modus explicandi hanc Soti sententiam, scilicet, quod in ipsa gratia distinguantur illa duo, nimirum ipsa qualitas gratiæ, et unio ejus, seu inhærentia in anima, et quod solus Deus, prius natura efficiat per creationem qualitatem ipsam gratiæ, secundum se ac præscindendo ab unione ac subjecto, in qua actione sacramenta non possunt esse instrumenta propter difficultatem tactam; scilicet, quia non pos-

sunt concurrere ad creationem. Præter hanc vero actionem ponenda est ibi alia actio, per quam gratia unitur animæ, et ad hanc possunt concurrere sacramenta, ut instrumenta, quia illa actio non est creatio, et hoc modo possunt efficere hominem gratum, non creando gratiam. Exemplum hujus rei est in hominis productione seu generatione, nam ibi duæ actiones circa animam intercedunt : una est creatio animæ, ad quam nulla alia causa præter Deum potest concurrere; altera est unio animæ ad corpus, ad quam possunt aliæ causæ naturales cooperari. Potest autem hæc sententia sic explicata fundari, vel in speciali natura illius qualitatis, quæ est gratia; nam cum sit forma omnino supernaturalis, et specialis participatio divinæ naturæ, non videtur posse aliter fieri, quam per creationem; petit tamen uniri subjecto, eo quod est accidens ejus; vel secundo fundari potest in generali ratione omnium formarum quæ in subjecto fiunt, quia in omnibus necesse est distinguere duas actiones, unam per quam fiat entitas formæ, alteram per quam fiat unio ejus ad subjectum. Quod potest probari. Primo, quia hæc duo in re ipsa distincta sunt, scilicet, entitas formæ, et unio ejus. Nam in re possunt separari; potest enim Deus conservare formam sine unione. Ergo actio, per quam fit forma ipsa, distincta est ab actione, per quam fit unio. Quia, si termini sunt distincti, necesse est actiones esse distinctas. Secundo, potest hoc ipsum aliter probari, quia omnis forma creata essentialiter est creatura; ergo essentialiter habet dependentiam a Deo; ergo in omni hujusmodi forma essentialiter includitur aliqua dependentia a Deo, quam necesse est, esse omnino invariabilem, et inseparabilem a forma creata; quia ea, quæ sunt essentialia, invariabilia et immutabilia sunt. Hæc autem dependentia essentialis non potest esse, nisi per modum creationis, quia solus hic modus dependentiæ est simpliciter necessarius ut forma quælibet in rerum natura existat, vel conservetur. Si enim Deus faciat, vel conservet gratiam, aut calorem separatum extra subjectum, ibi nulla interveniet actio educens formam de potentia subjecti, neque uniens illam subjecto, quia ibi nullum intervenit subjectum, neque causalitas ejus, quod est signum, hujusmodi actiones vel dependentias non esse essentiales his formis, quandoquidem separantur ab eis; necessaria autem esset tunc actio divina seu dependentia a Deo per modum creationis vel conservationis, quæ non sit alia actio, quam creatio permanens ac durans, sine qua dependentia non posset illa forma esse in rerum natura; ergo hæc dependentia est essentialis et invariabilis in omni forma creata; ergo, quandocumque sit talis forma in subjecto, habet hanc dependentiam a Deo, et consequenter, prius natura creatur, quam uniatur subjecto, quia prior est essentialis dependentia a creatore, quam accidentalis a creatura; sic igitur gratia, hoc ipso quod creata est, prius natura creatur a Deo, quam per sacramenta uniatur animæ.

6. *Cur altera actione producatur anima et altera uniatur, formæ autem accidentales non item. — Quæ actio est conservativa formæ accidentalis, eadem est conservativa unionis ejus.* — Sed hæc sententia hoc etiam modo explicata mihi videtur falsa et improbabilis. Et in primis, ut a clarioribus incipiamus, exemplum de anima rationali non solum non valet ad confirmandam hanc sententiam, verum etiam deservire potest ad confutandam illam, si differentiam inter qualitatem gratiæ et animam rationalem consideremus : anima enim est forma natura sua subsistens et independens a corpore; gratia vero, cum accidens quoddam sit, ex natura sua non est subsistens, sed inhærens, ac pendens a suo subjecto in esse et conservari. Quæ differentia quoad priorem partem est certa de fide. Quoad posteriorem vero, quamvis non tam aperte videatur ad fidem pertinens, nec in propriis terminis definita, sequitur tamen necessario ex quibusdam principiis fidei, et aliis evidentibus lumine naturæ. Quia certum est gratiam esse in anima, formaliter afficiendo ac perficiendo, atque adeo informando illam. Ex quo fit gratiam non esse formam substantialem, sed accidentalem, quia una forma substantialis non potest informare aliam. Gratia ergo, quæ informat animam, non est substantialis, sed accidentalis forma; ergo natura sua postulat actualem inhærentiam in ipsa anima, tanquam in subjecto suo. Nam hæc est prima ac communissima ratio accidentalis formæ, cujuscumque gradus aut ordinis illa sit, quia si ex natura sua non postularet hanc inhærentiam actualem, ergo ex natura sua posset esse et conservari sine illa; ergo ex natura sua esset apta ad subsistendum; non ergo esset ex natura sua accidentalis forma. Secundo, ex hac differentia colligitur alia, quia anima rationalis, etiam cum est corpori unita, ita conservatur a Deo in suo esse, ut dissoluta unione, ex vi prioris conservationis existere

possit et manere in rerum natura; et ideo necesse est distinguere duas actiones et dependentias, aliam, qua conservatur existentia animæ, et aliam, qua conservatur unio, quandoquidem cessante una, ex natura rei manet alia. Neque enim existimandum est, quamdiu anima est in corpore, unica et eadem actione conservari existentiam et unionem animæ, in morte autem hominis cessare actionem illam, et inchoari aliam, qua substantia animæ in suo esse sine unione conservatur; nam si hoc verum esset, nulla posset afferri specialis ratio, propter quam debita esset animæ rationali conservatio ejus post separationem a corpore, potius quam aliis formis, quandoquidem non aliter ponitur conservari in corpore, quam aliæ formæ, scilicet per unicam actionem et dependentiam, quæ esse non potest, nec conservari sine corpore; actio enim illa, per quam fit ut conservetur unio, essentialiter pendet a corpore; ergo, si per illammet actionem conservaretur existentia animæ, conservaretur per actionem dependentem a corpore; ergo quamdiu esset in corpore, non aliter conservaretur, quam aliæ formæ; ergo destructo corpore, nulla esset ratio, cur magis conservaretur, quam aliæ formæ. Igitur ex independentia, quam existentia animæ habet ab unione ad corpus, recte colligitur, etiam eo tempore, quo est corpori unita, per aliam actionem conservari existentem, distinctam ab ea, qua conservatur unita; secus vero est in qualitate gratiæ. Nam in sua existentia ita pendet ab unione, ut naturaliter et ex vi illius actionis, qua nunc conservatur in suo esse, non possit manere existens ablata unione, et ideo nulla est necessitas fingendi ibi duas actiones, alteram qua simpliciter conservetur existentia gratiæ, alteram qua conservetur unita. Nam ipsamet existentia non conservatur sine unione. Alioquin si illæ essent duæ actiones distinctæ, nulla posset reddi naturalis ratio, ob quam dissoluta unione, et cessante actione, per quam unio conservabatur, non posset manere gratia existens, et durare actio, per quam ipsa gratia conservabatur secundum se. Nam hæc actio, cum non attingat unionem, ex natura sua non pendet a subjecto; actio enim circa subjectum nec intelligi potest sine unione, saltem in fieri. Ergo ablato subjecto et unione ad illud, posset actio illa et terminus ejus ex natura sua durare. Non enim alia ratione permanet anima corpore destructo; ergo non sunt duæ actiones, sed una, qua conservatur gratia et qua conservatur unita.

7. Tertio, ex his colligitur alia differentia in ipso fieri, quæ præcedentem confirmat et declarat; videlicet, quod cum anima fit, alia est actio, per quam in suo esse producitur, et alia, per quam corpori unitur. Nam sicut habet esse independens a corpore, ita etiam necesse est, ut fiat et recipiat esse per actionem independentem a corpore, quæ non potest esse actio eductiva, neque etiam unitiva animæ ad corpus. Nam hujusmodi actio a corpore necessario pendet. Est ergo actio distincta atque vera et propria creatio, cum fiat sine concursu materiæ. At vero in productione gratiæ non est necessaria actio, quæ prius terminetur ad existentiam gratiæ, quam ad unionem ejus. Quia sicut gratia non habet esse independens a subjecto, ita neque ex natura sua postulat, ut recipiat illud esse per actionem independentem a subjecto; unaquæque enim res fit eo modo, quo postulat esse ipsius; si ergo ipsum esse non est independens, ergo nec ipsum fieri, et similiter, si conservatio non est per actionem independentem a subjecto, ergo neque productio; nam eadem actio, per quam res fit, si duret aliquo tempore, habet rationem conservationis. Igitur ex illo exemplo animæ rationalis non potest colligi, prius gratiam creari, quam uniri, sed potius contrarium, propter diversam naturam utriusque formæ.

8. *Gratia non quia perfectissima est, propterea postulat, ut altera actione creetur, et altera uniatur.* — Secundo principaliter ostenditur contra hanc sententiam, gratiam ex sua speciali ratione, nimirum, quia est supernaturalis ac perfectissima qualitas, non postulare ut alia actione creetur, et alia uniatur subjecto. Primo quidem, quia actus fidei, charitatis et visionis beatificæ, supernaturales qualitates sunt in substantia et entitate sua, sicut ipsa gratia et alii habitus infusi, et tamen hi actus effective fiunt a potentiis vitalibus, non solum quoad unionem, sed etiam quoad entitatem ipsorum; unde non prius natura creantur a solo Deo, quam fiant ab ipsis potentiis, quia saltem ex natura rei repugnat actibus vitalibus ut aliter fiant. Et hoc evidentius ostendi potest in actibus liberis; nam si a solo Deo prius natura efficerentur in nobis, non posset intelligi libertas nostra circa tales actus. Quia, vel posita illa Dei efficientia, esset in potestate hominis non influere in illum actum, neque illum sibi unire : et hoc est impossibile; alias maneret actus vitalis productus a solo Deo in potentia, ipsa

nihil operante, et consequenter neque amante, neque intelligente, neque aliquem effectum vitalem recipiente vel operante, quod est impossibile. Vel posita Dei efficientia, necessario voluntas influit in illum actum : et sic nulla relinquitur libertas, nec potest esse verum, quod Concil. Trident., sess. 6, definit, scilicet, stante quacumque Dei motione præveniente et antecedente consensum voluntatis, adhuc esse in potestate ejus efficere vel non efficere actum. Probatur sequela, quia juxta contrariam sententiam, priusquam Deus creet in voluntate nostra actum infusum charitatis, non potest voluntas illum elicere, neque aliquid aliud efficere, ex quo necessario sequatur infusio vel creatio talis actus; postquam vero Deus se solo infundit et creat in voluntate talem actum, non est in potestate voluntatis non habere illum et influere eo modo quo potest; ergo in his actibus non potest ulla ratione affirmari, prius natura fieri aut creari a solo Deo, quam fiant a voluntate et uniantur illi; ergo similiter non est necessarium, gratiam prius creari, quam uniri.

9. Dices : gratiam esse perfectiorem qualitatem. Sed hoc, præterquam quod incertum est (præsertim si comparatio fiat cum visione beatifica), nihil in præsenti refert. Quia commune est omnibus his qualitatibus, quod sint supra capacitatem naturalem subjecti; ergo, si hoc non obstante, possunt aliquæ earum fieri per eductionem et non per creationem, eadem ratione tam gratia, quam quælibet alia qualitas supernaturalis poterit in anima fieri absque prævia creatione. Item ratio et imperfectio, unde hoc nascitur, non minus convenit gratiæ, quam aliis qualitatibus supernaturalibus, scilicet esse formam accidentalem, natura sua pendentem a subjecto tam in fieri, quam in esse; nam ex hac imperfectione nascitur, ut quando gratia fit modo connaturali, non fiat sine concursu subjecti. Ex quo ulterius argumentor contra Sotum, quod si sacramenta possunt effective attingere unionem gratiæ cum anima, possint etiam attingere primam gratiæ effectionem. Primo quidem quia sicut gratia est forma spiritualis et supernaturalis, ita et unio gratiæ ad animam; et sicut unio illa fit in anima tanquam in subjecto, a quo pendet in fieri et conservari, ita eodem modo gratia ipsa fit in anima, tanquam in subjecto, a quo pendet in fieri et conservari; ergo est eadem utriusque ratio, quia non magis existentia gratiæ, quam unio fit per creationem. Unde potest alia formari ratio. Nam hæc unio gratiæ ad animam talis est, ut per illam pendeat gratia ab anima tanquam a causa materiali, non solum in unione et informatione, sed etiam in existentia sua; in quo differt multum inter unionem hanc gratiæ et unionem animæ ad corpus; ergo si sacramenta possunt attingere illam unionem gratiæ ad animam, possunt etiam attingere ipsum esse gratiæ. Quia illud esse communicatur ei in ipsa unione, et quodammodo per illam, ex parte materialis causæ, ante cujus concursum nulla est effectio gratiæ, cum ostensum sit non creari.

10. *Forma accidentalis non prius creatur et posterius unitur.* — Tertio principaliter probandum est contra prædictam sententiam, gratiam ob generalem rationem formæ creatæ non fieri prius natura per creationem a solo Deo, ut posterius natura possit per sacramenta animæ uniri. Nam si hoc conveniret gratiæ ex hoc præcise, quod forma creata est, conveniret omni formæ creatæ et omni accidenti; consequens autem est valde absurdum. Alias sequitur primo, non esse proprium animæ rationalis, ut prius natura fiat per creationem et deinde uniatur subjecto, sed hoc commune esse omnibus animabus brutorum, imo omnibus formis materialibus, et accidentibus omnibus, atque ita nulla forma fieret per eductionem de potentia materiæ, sed per creationem; consequens autem est contra recepta philosophiæ principia, imo contra communem Ecclesiæ doctrinam, quæ sentit aliquid proprium in hoc habere rationalem animam. Et ratione convinci potest ex dictis in primo puncto contra hanc sententiam. Sequela probatur, quia si omnis forma prius natura fit a solo Deo, quam ab agente creato uniatur materiæ, inquiro an illa actio Dei fiat cum materiali concursu subjecti, necne. Primum dici non potest, quia materia non habet concursum, nisi circa formam sibi unitam seu quæ sibi unitur, nec forma pendet a materia in fieri, vel in facto esse, nisi quatenus illi unitur in fieri, vel in facto esse; si ergo per illam actionem Dei forma ita fit, ut non uniatur materiæ, non potest illa actio, aut terminus ejus, ut sic, pendere a materia, nec materia potest ibi habere aliquem materialem concursum. Propter hanc enim causam nullum habet in productione animæ rationalis, quia illa actio, per quam fit anima, secundum se præscindit ab unione ad materiam. Si vero dicatur secundum, necesse est dicere illam actionem esse vere ac proprie creatio-

nem, tum quia non est eductio de potentia materiæ; ergo non est actio ex subjecto; ergo ex nihilo; ergo creatio; tum etiam, quia illa est actio ex sola efficacia causæ efficientis sine concursu causæ materialis; ergo est creatio.

11. Unde argumentor secundo, nam ex hoc principio sequitur, quod, sicut sacramenta dicuntur (juxta hanc opinionem) non efficere gratiam, sed unionem gratiæ cum anima, ita dicenda sunt omnia agentia naturalia non efficere formas, nec qualitates, educendo illas de non esse ad esse, sed tantum unire illas subjectis suis; patet sequela, quia supponuntur factæ prius natura a Deo; ergo non possunt iterum fieri a causis secundis, sed tantum uniri; majus enim miraculum esset, rem jam factam iterum facere, quam omnino ab actione cessare. Tertio, hinc ulterius sequitur, tales formas natura sua non pendere a subjecto in existentia sua, sed solum in unione, sicut docet fides de anima rationali; probatur sequela argumento supra facto, quia hujusmodi formæ fiunt prius natura per actionem independentem a subjecto; ergo per illam, ut sic, recipiunt esse independens a subjecto. Rursus quamdiu sunt in subjecto, per hanc actionem permanentem continuatam conservantur in esse, quod in principio acquisierunt; ergo ablata unione ad subjectum, per eamdem actionem a subjecto independentem conservabuntur in esse. Nam hæc actio non est cur necessario tollatur, ablata unione, quæ est quid posterius, sicut philosophamur in anima rationali. Dici tamen potest, quod licet unio harum formarum sit posterior, quam existentia earum, quæ fit per creationem, tamen potest esse conditio necessaria, sine qua non debetur his formis existentia et conservatio; hoc enim modo interdum potest id, quod prius est, pendere a posteriori; atque in hoc potest constitui differentia inter animam rationalem et alias formas; illa enim, quia spiritualis et substantialis est, non requirit illam conditionem seu unionem ad corpus, ut conservetur in esse. Sed hæc responsio, licet ex parte verum dicat, tamen et petit principium, et non potest sufficientem rationem reddere eorum quæ dicit, hoc enim inquirimus, cur unio ad subjectum sit conditio necessaria, ut hujusmodi formæ conserventur in esse. Sane non potest alia ratio philosophica reddi, nisi quia necesse est, ut subjectum in suo genere causæ materialis concurrat, non tantum ad unionem, sed etiam ad ipsum esse harum formarum, et consequenter ad fieri et conservari ipsius esse; unde fit, ut hujusmodi formæ secundum naturam suam non possint prius natura fieri per creationem, cum non possint fieri sine concursu subjecti seu materiæ. Quarto, ex prædicto modo explicandi hanc sententiam sequitur, non solam formam, sed etiam unionem formæ ad subjectum, prius natura fieri a solo Deo, quam a causa secunda, quod est aperte falsum; sequela probatur, quia sicut forma est res creata, quæ a solo Deo habet dependentiam essentialem, ita unio formæ ad subjectum est res vel modus creatus, qui etiam a solo Deo habet essentialem dependentiam; unde cessante actione causæ secundæ, non sola forma, sed etiam ipsa unio conservatur a solo Deo; et e contrario a principio potuisset fieri unio a solo Deo sine causa secunda, quamvis non posset fieri a causa secunda sine Deo; ergo est æqualis ratio essentialis dependentiæ a Deo in unione et in existentia formæ; ergo si propter hanc causam prius natura fit forma a solo Deo, quam a causa secunda, etiam unio prius natura fiet a solo Deo. Quod autem hoc consequens falsum et absurdum sit, patet, quia nihil relinquitur, quod possit fieri a causa secunda, et in præsenti materia nihil est quod possit facere sacramentum. Nam si prius Deus gratiam creat et prius se solo gratiam unit, quid facient sacramenta? Et idem quæri potest de igne vel quolibet alio agente. Dices, facere eamdem unionem, quam prius natura fecit Deus, secundum novam dependentiam vel actionem. Sed hoc vanum est et absurdum; præter naturas enim rerum est, iterum agere quod actum supponitur. Alias cur non ageret naturaliter quælibet res ad se ipsam efficiendam vel conservandam? Item saltem esset superflua efficientia naturalium causarum, si nullas res novas agerent, sed solum novas dependentias earumdem rerum, quas Deus se solo jam effecerat.

12. Quinto, objici potest argumentum supra tractatum de actibus liberis; nam, si omnis forma, vel qualitas creata prius natura creatur a solo Deo, quam a causa secunda, ergo, cum actus liberi voluntatis sint qualitates creatæ, prius natura fient a solo Deo, quam a voluntate; ergo, quod talis actus, seu qualitas simpliciter fiat, non est liberum voluntati humanæ, quia non pendet ab illa in suo fieri simpliciter; ergo intelligi, vel explicari non potest, in quo consistat libertas talis actus. Nam quod Deus illum in me creet, non

est mihi liberum, quia non pendet ex me, neque immediate, neque ratione alicujus prioris dispositionis. Nam de illa redibit eadem quæstio. Supposito autem, quod Deus in me creet talem actum, non est mihi liberum non influere, ut supra argumentabamur. Denique hoc inconveniens adhuc majus est in actibus intrinsece malis, nam, præter omnia supra dicta, sequitur, ante omnem efficientiam voluntatis creatæ, Deum se solo creare in illa hujusmodi actus pravos, quoad omnem positivam entitatem eorum. Unde ulterius fit, Deum sola sua efficacia determinare voluntatem hominis ad objecta prava istorum actuum, prius natura quam ipsa se determinet. Quia posita in voluntate entitate talis actus, necessario manet determinata ad objectum malum per entitatem positivam sui actus; hæc autem omnia sunt valde falsa et absurda; falsum ergo est dicere, de ratione formæ ut sic creatæ esse, ut prius natura fiat a solo Deo per creationem, seu dependentiam essentialem, quam ab agente creato. Quod si non convenit hoc omnibus formis creatis, ex hac præcisa ac generali ratione, neque etiam conveniet gratiæ, neque alicui formæ, quæ natura sua pendeat a causa materiali in fieri et in esse, quia, ut ostensum est, nulla est in qualitate gratiæ specialis ratio, quæ hunc modum productionis requirat.

13. *Ad argumenta respondetur.* — Et per hæc responsum est ad primum fundamentum illius sententiæ. Ad secundum respondetur, falsam esse primam propositionem assumptam, scilicet in productione omnium formarum distinguendas esse duas actiones : unam, qua producatur forma, et alteram, qua uniatur; nam in omnibus formis, quæ fiunt per eductionem de potentia subjecti, falsum est. Quia cum non fiant sine concursu causæ materialis, illamet actio, qua fiunt, pendet non solum ab agente, sed etiam a subjecto in genere causæ materialis; non potest autem pendere a materia, nisi in ea insit, eique uniatur, quia causalitas materiæ non est, nisi per unionem et sustentationem formæ, vel actionis, quæ ab ea causatur; et ideo illamet actio et tendit ad formam, et unit illam subjecto, quia non facit illam, nisi in subjecto, et ex subjecto. Quinimo ex hac ratione colligo primo, non posse formam fieri ab agente naturali modo ac virtute naturali, nisi eadem actione, qua fit, uniatur subjecto, quia non potest fieri, nisi per eductionem de potentia subjecti. Ergo nec potest fieri nisi per actionem, quæ in subjecto inhæreat, et a subjecto pendeat; sed per talem actionem necessario simul fit forma, et unitur subjecto, quia actio inhærens subjecto, ut sic, non facit nisi formam inhærentem seu informantem subjectum, et hoc est facere unionem, seu formam unitam subjecto, et hoc sensu dixit Arist. per calefactionem non fieri per se primo calorem, sed calidum. Atque eadem est ratio de sacramentis, quatenus esse possunt instrumenta ad efficiendam gratiam. Nam licet ille modus agendi sit supernaturalis ex parte principii activi, tamen ex parte subjecti concurrentis in genere causæ materialis, et ex parte ipsius gratiæ talis est, qualis juxta naturam ipsius qualitatis esse debet, quia per illum non fit gratia per se, et independens a subjecto, hoc enim esset novum et speciale miraculum; sed fit in subjecto et dependenter ab illo.

14. *Forma pendens a subjecto, non potest effective uniri, quin ab eodem agente eadem actione fiat.* — Secundo infero, non posse formam, quæ ex natura sua pendet a subjecto in suo esse, uniri effective subjecto ab aliquo agente, nisi eadem actione fiat ipsa forma ab eodem agente; atque adeo non posse elevari sacramenta ad uniendam gratiam animæ, quin simul eleventur ad efficiendam ipsam gratiam. Ratio patet ex dictis, quia per actionem illam ita unitur forma, seu gratia subjecto suo, ut ab illo pendeat in suo esse; ergo eadem actione, qua unitur, recipit suum esse. Dices : quanquam hoc sit verum, considerato modo connaturali productioni talis formæ, non tamen repugnare, Deum se solo prius producere gratiam, deinde vero unire illam per sacramenta. Respondetur primum, hoc non posse fieri sine speciali miraculo, nimirum quod forma, natura sua dependens a subjecto, fiat sine dependentia ab illo. Deinde adhuc posito illo miraculo necessarium esset, ut actio uniens talem formam cum subjecto, attingeret entitatem ipsam seu existentiam talis formæ; in quo est differentia inter hujusmodi formam et animam rationalem, quod anima, quæ prius natura creatur, quam uniatur, per solam actionem creativam recipit esse, per actionem vero unitivam solum recipit unionem et informationem, ita ut illa actio non attingat ipsum esse, seu existentiam animæ; at vero gratia, et quælibet alia forma pendens a subjecto, etiam si fingamus, miraculose prius creari independenter a subjecto, tamen, cum

subjecto unitur, necesse est ut hoc fiat per actionem et efficientiam, quæ non solam unionem, sed etiam entitatem, seu existentiam formæ attingat. Et ratio differentiæ est, quia omnis forma debet necessario informare subjectum modo sibi connaturali; neque in hoc potest recipere varietatem, quia informatio est actus intrinsecus et formalis, qui nec suppleri, nec variari potest, si forma est in se ejusdem rationis; anima ergo, quia ex natura sua est forma independens, ex se habet talem modum informandi, ut ratione illius non sustentetur a materia in suo esse, sed solum uniatur illi ad componendum unum totum; at vero gratia, et omnis alia forma, quæ natura sua pendet a subjecto, quod informat, ex natura sua etiam postulat talem informandi modum, quo inhæreat subjecto, seu ab illo sustentetur in suo esse, et ideo necesse est, ut agens, quod attingit hujusmodi modum unionis, attingat etiam ipsum esse talis formæ. Quapropter, si illa forma prius facta supponitur a Deo per creationem, necessarium erit, ut vel prius tempore creetur et postea uniatur, vel ut in eodem instanti recipiat esse per duas actiones, scilicet per creationem, et per eductionem de potentia subjecti; quod quidem non videtur implicare contradictionem, quamvis fieri non possit sine speciali miraculo, non solum propter pluralitatem actionum totalium, seu per se ac sigillatim sufficientium ad dandum esse tali formæ, sed etiam quia actio creativa semper est præter modum connaturalem, quem talis forma postulat.

15. *Actualis unio est de essentia actionis, qua educitur forma de potentia subjecti.* — Tertio sequitur, quod in actione eductiva formæ de potentia subjecti, non solum aptitudinalis, sed etiam actualis unio et inhærentia illius actionis in subjecto, est de essentia seu necessitate talis actionis, quia illa actio natura sua talis est, ut essentialiter pendeat a causa agente, et materiali, in quo differt essentialiter a creatione; non potest autem pendere a causa materiali, nisi illi inhæreat. Et confirmatur, nam ob hanc causam calefactio, quæ fit ab igne, v. gr. in ligno, non potest conservari omnino extra subjectum, quia hoc ipso, quod extra subjectum fieret, jam esset creatio, seu per modum creationis. Dices : in calore, qui fit ab igne, unio ad subjectum non est de essentia caloris; ergo in calefactione, per quam naturaliter fit calor ab igne, actualis inhærentia in subjecto non est de essentia talis calefactionis. Respondetur negando consequentiam, quia calor non dicit dependentiam, sed formam dependentem; tamen calefactio dicit ipsam dependentiam caloris ab agente naturali (de hac enim calefactione loquimur); hujusmodi autem dependentia ex sua intrinseca et specifica ratione includit actualem habitudinem ad duplicem causam, agentem et materialem. Et ideo sicut de essentia illius est, quod actu pendeat a tali causa agente, ita etiam quod actu pendeat a tali causa materiali. Unde etiam fit, ut illa dependentia tam essentialiter sit passio, quam actio. Quæ duo sola ratione in ea distinguuntur. Et hinc tandem patet responsio ad primam probationem contrariæ sententiæ, quomodo scilicet, quamvis gratia et inhærentia ejus ad subjectum ex natura rei distinguantur, nihilominus unica actione simul natura fiant, quia videlicet illa duo, gratia et unio, per modum unius fiunt cum ipso composito, quod per se primo fit, scilicet homo gratus. Quare, licet possint inter se comparari illa duo secundum aliquem ordinem causalitatis, tamen in ordine ad agens, quod educit formam de potentia subjecti, simul ac per modum unius fiunt et unica actione. Quæ cum essentialiter sit mutatio subjecti, simul facit formam, et unit illam, seu introducit in subjecto.

16. *Emanatio a Deo per modum creationis non præcedit ordine naturæ in omni forma ante actionem causæ secundæ.* — Superest ut respondeamus ad aliam probationem de dependentia essentiali creaturæ a Deo. Ad quam primo responderi poterit : esto concedamus in omni forma creata essentialiter includi dependentiam, et emanationem a Deo per modum creationis, non tamen est necessarium intelligere hanc emanationem ut priorem natura, quam sit emanatio formæ creatæ a causa secunda principali, vel instrumentali. Hoc enim potissimum videntur probare omnes rationes supra factæ in tertio argumentandi modo, scilicet, quod emanatio a Deo per modum creationis non præcedat ordine naturæ in omni forma, ante actionem causæ secundæ. Et hoc satis est, ut nec in effectione gratiæ sit necessarium dicere prius natura antecedere creationem ejus. Et hoc sufficit, ut si sacramenta efficiant unionem gratiæ, necessario efficere debeant gratiam ipsam, quia cum non possint unire, nisi rem existentem, si non supponunt factam, necesse est, ut uniendo efficiant. Dices, fieri posse,

ut solum concomitanter se habeant effectio gratiæ a solo Deo facta, et unio per sacramenta effecta. Respondetur : si sacramenta præcise attingerent unionem, et non existentiam ipsius gratiæ, necessarium esset, ut saltem ordine naturæ antecederet creatio gratiæ, quia existentia formæ supponitur unioni, quando per unionem non fit. Et hac ratione in productione hominis creatio animæ ordine naturæ antecedit unionem ejus, quia actio, qua fit unio, non attingit existentiam animæ, sed præcise unionem. Si autem concedatur, quod sacramenta non solum efficiunt unionem, sed etiam ipsam gratiam, hoc satis est ad id, quod in præsenti quæstione intendimus. Alia vero quæstio erit, an præter hanc efficientiam sit alia essentialiter inclusa in ipsa entitate gratiæ propter dependentiam essentialem, quam habet a Deo, quatenus forma creata est, non antecedens ordine naturæ aliam efficientiam, sed concomitans, vel potius natura posterior, eo modo, quo terminus est posterior natura quam actio, vel fieri ejus. Quæ quæstio ad præsentem disputationem nihil fere refert, cum generale sit omnibus formis creatis, et in omnibus efficientiis causarum secundarum locum habeat.

17. *Neque etiam includitur in omnibus formis creatis talis dependentia a Deo.* — Ut autem breviter veram responsionem difficultatis positæ tradamus, respondendum secundo est, falsum esse, in omnibus formis creatis includi aliquam dependentiam essentialem a Deo, quæ sit vera emanatio, et effectio causæ efficientis omnino invariabilis, et ipsam rei essentiam intrinsece constituat. Primo quidem, quia licet non ponatur hæc dependentia prior natura, quam effectio causæ secundæ, tamen necessario dicendum erit, per illam fieri totum id, quod per actionem creaturæ, et consequenter omnem formam, quæ fit per actionem causæ secundæ, necessario bis fieri et manare a Deo, quoad suam entitatem et existentiam; nam primo manat a creatura per actionem ejus, et consequenter a Deo, ut concurrente cum creatura, quia non potest actio creaturæ esse sine concursu Dei, a quo pendet essentialiter non solum effectus creaturæ, sed etiam ipsamet actio creaturæ; et secundo dicitur iterum manare a solo Deo per dependentiam essentialem, quæ dicitur esse vera creatio. Quinimo rursus sequitur, non solam entitatem gratiæ, vel cujusvis formæ hoc modo bis fieri, sed etiam ipsammet unionem talis formæ cum subjecto bis etiam fieri : semel a causa secunda et Deo concurrente, et iterum a solo Deo per dependentiam essentialem; nam, ut supra argumentabar, cum hæc unio sit modus creatus distinctus ab actione creaturæ, qui potest esse sine illa, etiam in sua essentia includet aliquam dependentiam a Deo invariabilem, sine qua esse non possit. Rursus, cum effectio hujus unionis talis sit, ut non solum attingat modum unionis, sed etiam entitatem ipsius formæ, quia per illam pendet in esse a suo subjecto, ut supra dicebam; cum hoc (inquam) ita sit, sequitur ulterius omnem hujusmodi formam creatam, quandocumque fit a causa secunda, tribus modis emanare a Deo. Primo, quatenus fit a creatura cum concursu Dei. Secundo, quatenus fit per dependentiam essentialem hujus formæ, ut unitæ, quomodo conservatur a solo Deo, cessante actione creaturæ. Tertio, per dependentiam essentialem ipsius formæ secundum se, quæ est distincta a præcedentibus, quia potest manere sine illis, ut si forma a subjecto separata conservetur, et ideo est per modum creationis, et independens a subjecto, quod non habent duæ aliæ dependentiæ, et ideo non dicuntur esse essentiales ipsi formæ secundum se et absolute sumptæ. Sed hoc modo sola hæc tertia est essentialis, secunda vero erit essentialis unioni, prima vero accidentalis utrique. At superfluum est, admittere tot modos effectionum, seu productionum ejusdem rei simul concurrentium, cum unusquisque eorum per se sufficeret ad effectum producendum, neque apud ullum auctorem gravem hujusmodi doctrina reperietur. Neque etiam quod omnis forma materialis, dum educitur, simul creetur, simulque educatur a causa secunda simul cum concursu Dei, et alio modo per se sufficiente fiat a solo Deo. Secundo, hoc idem probatur alio modo, quia causa secunda, dum calefacit, v. gr., simpliciter educit de non esse ad esse totam entitatem caloris; ergo si in hac entitate caloris essentialiter includitur creatio per dependentiam essentialem a Deo, sequitur, hanc ipsam creationem fieri ab igne producente calorem, quia non potest ignis facere calorem, quin faciat quicquid est de essentia caloris, quia calor est entitas simplex, quæ, cum fit, educitur de non esse ad esse, virtute et efficacia illius agentis, a quo fit. Ergo totum id, quod est essentiale calori, fit ab eodem agente. Hoc autem esse valde absurdum dupliciter declaratur. Primo, quia

agens creatum non potest sua virtute creare. Ergo nec potest virtute sua efficere creationem. Ut enim omittam, esse difficillimum intellectu, quod creatio ipsa fiat per aliam actionem, tanquam terminus ejus, quod in hac sententia concedendum necessario est, multo tamen difficilius et impossibilius videtur, quod hoc fiat per virtutem agentis creati. Nam, si hoc agens non potest efficere creationem per modum emanationis a virtute ipsius, cur poterit illam facere per modum termini suæ actionis, cum non requiratur minor virtus ad efficiendum aliquid per modum termini, quam per modum actionis? Secundo, quia tota entitas hujus formæ pendet in suo esse et fieri a causa materiali; ergo, si in intrinseco et essentiali conceptu hujus formæ includitur creatio, etiam illa pendebit in fieri et in esse a causa materiali, quia non potest forma ipsa physica pendere a materia secundum entitatem suam, quin omnia ea, quæ sunt de essentia ejus, quatenus in ea continentur, a materia pendeant; sed contra rationem creationis est, ut habeat ex natura sua dependentiam a causa materiali, quia essentialis ratio creationis in hoc consistit, quod sit effectio ex nihilo, atque adeo independens a subjecto.

18. Unde argumentor tertio. Quia quando Deus conservat calorem sine subjecto, vel adhibet novam efficientiam ad conservandum illum, vel non: si adhibet, ergo jam habet calor novam dependentiam, quam antea non habebat; ergo illa dependentia essentialis, quam dicebatur habere calor secundum entitatem suam, quando inhærebat subjecto, non erat sufficiens ad procreandam illam entitatem, cum non sit sufficiens ad conservandam illam; ergo superflue fingitur illa dependentia, cum præter illam addenda sit in omni statu caloris alia actio, vel effectio, per quam existat. Si vero dicatur, non esse necessariam novam efficientiam ad conservandum calorem sine subjecto præter illam dependentiam essentialem, quam habebat etiam in subjecto, hoc in primis repugnat communi sensui omnium Theologorum, qui sentiunt, non posse conservari accidens sine subjecto, sine speciali ac miraculosa efficientia Dei, et præterea impugnatur ex dictis. Quia illamet dependentia essentialis natura sua pendet a subjecto non minus, quam ipse calor, ut ostensum est, quia si est de essentia caloris, necesse est, ut habeat eamdem dependentiam a subjecto, quam habet calor; ergo ipsamet dependentia non potest conservari sine subjecto, nisi aliunde suppleatur causalitas subjecti. Non potest autem suppleri ab ipsa dependentia per se ipsam, quia hoc nihil addit; ergo necesse est, ut suppleatur per novum modum divinæ efficientiæ; hic autem modus non est alius, nisi, quod extra subjectum sit, vel conservetur per modum creationis, non vero in subjecto; ergo in essentia caloris, vel alterius similis formæ non includitur aliqua dependentia essentialis per modum creationis; et consequenter nulla talis est essentialis dependentia inclusa in hujusmodi formis. Quia si aliqua esset futura, maxime esset per modum creationis, ut ratio in principio facta optime probat.

19. Ultimo argumentor, quia nullum est argumentum sufficiens ad fingendam hujusmodi dependentiam essentialem invariabilem; cum enim dicitur essentiale esse creaturæ, ut pendat a Deo, non est sensus aliquam dependentiam determinatam esse de essentia creaturæ, sed entitatem creatam talis esse naturæ et essentiæ, ut existere non possit sine dependentia a Deo. Et hoc est verissimum, quia cum sit ens per participationem, non potest habere esse, nisi manans a primo fonte totius esse. Quia vero potest manare diversis modis et per varias actiones, quæ per se singulæ sufficiunt ad dandum esse, ideo essentia creaturæ non determinat essentialiter unum vel alium modum dependentiæ, sed quocumque sufficienti contenta est. Et quamvis interdum postulet aliquem, tanquam sibi magis connaturalem, non tamen ut essentialem, aut ut simpliciter necessarium, cum de potentia Dei absoluta deleri possit. Unde licet verum sit, quando Deus conservat accidens sine subjecto, alio genere actionis illud conservare, quam in subjecto, non inde fit, illam actionem, seu dependentiam esse essentialem accidenti, aut necessariam fuisse, dum accidens in subjecto conservabatur, sed est nova actio seu dependentia, quæ divina virtute fit, et succedit loco illius, quam accidens haberet in subjecto. Atque hæ rationes, præsertim tres priores, maxime procedunt de formis, quæ ex natura sua pendent a subjecto, et per divinam potentiam possunt dari, vel conservari extra illud. De rebus vero, quæ natura sua postulant fieri per creationem, non tam evidenter procedunt rationes factæ. Quia illæ res nunquam possunt fieri per eductionem, nec cum concursu causæ materialis; nihilominus tamen a paritate rationis

potest sumi efficax argumentum. Nam si ratio entis creati ut sic non consistit in hoc, quod per essentiam suam manet a Deo absque ulla dependentia media, nulla est ratio, cur aliquibus entibus creatis hoc tribuatur. Item, quia si Deus miraculose efficeret animam leonis, v. gr., separatam, necessario faceret illam per creationem, et illa creatio esset quid distinctum a tali anima, et extra essentiam ejus, cum possit talis anima existere sine illa creatione, et absque tali genere dependentiæ; ergo eadem ratione, quando creatur anima rationalis vel Angelus, illa dependentia est aliquid distinctum, et extra essentiam rei creatæ. Item, quia etiam in hac dependentia potest intelligi aliqua varietas manente eodem termino. Nam si eadem res fiat a solo Deo, vel fiat mediante aliquo instrumento, diversa est actio dependentiæ. Potest autem utroque modo fieri, ut diximus in 1 tom., et dicemus iterum agentes de transsubstantiatione.

20. *Non possunt elevari sacramenta ad efficiendum physice hominem gratum, quin eleventur ad efficiendam gratiam ipsam.* — Ex his ergo omnibus satis aperte demonstratum est, supposito modo, quo nunc fit gratia in anima, non posse sacramenta elevari ad efficiendum physice hominem gratum, quin eleventur ad efficiendam gratiam ipsam. Unde ad secundam difficultatem facilius respondetur, quidquid sit, an possit creatura esse instrumentum creationis, gratiam tamen non creari. Et ideo ex hoc capite nihil obstare, quominus sacramenta esse possint instrumenta gratiæ. Quia gratia non fit sine concursu materiali animæ, a qua pendet in fieri, et conservari. Et ideo non creatur, sed educitur de potentia obedientiali ipsius animæ. Neque etiam proprie concreatur, ut aliqui loquuntur; proprie enim concreari dicitur, quod simul fit cum alio, quod eodem tempore creatur. In productione autem gratiæ, quæ fit per sacramenta, nullius rei creatio intercedit, sed fit solum quædam veluti spiritualis alteratio, seu mutatio perfectiva, qua per se primo fit animus vel homo gratus Deo, ipsa vero gratia comproducitur seu de potentia animæ educitur.

21. *Quæ est illa virtus per quam possunt instrumenta Dei concurrere quando elevantur.* — Tertia vero difficultas in principio posita plures continet, quæ communes sunt omnibus divinis instrumentis quibus supernaturalia ac miraculosa opera efficiuntur, et longissimam disputationem requirerent, nisi in disput. 31, 1 tom., late fuissent tractatæ, ubi sect. 5, explicuimus, quænam sit illa virtus, per quam possunt instrumenta Dei concurrere, quando elevantur. Diximus enim, non esse rem aliquam superadditam, sed esse ipsammet entitatem rei, quæ hoc ipso, quod creata est, et subordinata primo agenti, est in potentia obedientiali activa, ut efficiat quidquid non implicat contradictionem respectu illius. Hæc enim ratio obedientialis potentiæ communis est sacramentis, quorum elevatio divina solum in hoc consistit, quod Deus altiori modo concurrit dando auxilium sufficiens, ut res operetur secundum hanc potentiam. Neque ad hoc refert, quod sacramenta sint imperfecta in sua entitate. Quia hic concursus non fundatur in naturali eorum perfectione, sed in prædicta virtute obedientiali et in infinita Dei virtute, cui omnia subordinantur. Et ideo nihil refert, quod sacramenta consistant in motu, vel sono, dummodo aliquid entitatis habeant. Quanquam fortasse non efficiant solum per ipsum motum, qui est ens imperfectum, seu modus entis, et significatur nomine ablutionis vel unctionis, sed per ipsasmet res, quæ moventur, vel applicantur, dum sacramenta fiunt, vel accipiuntur, ut per oleum, aquam, species panis, etc.; sic enim dixit Augustinus aquam esse, quæ corpus tangit et cor abluit. Unde nullum est inconveniens concedere, quamcumque creaturam quantumvis imperfectam posse a Deo assumi, ut instrumentum ad efficiendam aliam, si aliunde non involvitur specialis ratio contradictionis. Non est autem eadem ratio de relationibus divinis; illæ enim propter suam infinitam perfectionem non possunt esse in potentia obedientiali ad aliquid agendum; et cum in suo essentiali et adæquato conceptu includant essentiam, a qua est tota virtus agendi, ratione illius habent proprium ac determinatum modum agendi omnibus communem per modum unius causæ primæ ac principalis; et ideo non possunt illæ relationes cum creaturis comparari. Plura possem de hac potentia obedientiali activa hoc loco adjungere, nisi in posteriori editione primi tomi, disput. 36, sect. 6, id præstitissem.

22. *Utrum sacramenta habeant aliquam prævium actionem, ut elevari possint ad gratiam efficiendam.* — De alia vero difficultate, quomodo sacramenta possint habere actionem prævium, et an hæc necessaria sit in divinis instrumentis, in prædicta disput., sect. 9, fuse etiam dictum est. Discipuli enim D. Tho-

mæ in omnibus sacramentis conantur invenire actionem prævíam connaturalem ipsis sacramentis, ut elevari possint ad gratiam efficiendam, quæ actio prævia non recipitur in anima, sed in corpore hominis, ut est lotio, unctio et aliæ similes, quas censent sufficere, ut possint sacramenta efficere gratiam in anima corpori conjuncta. Et Augustinus dicit, aquam baptismi, corpus tangere et cor abluere. Quæ doctrina fundamentum habet in D. Thoma hic, art. 1, ad 2; difficile tamen est, eam commode applicari omnibus sacramentis, præsertim si illa actio prævia requiratur ut omnino necessaria ad efficientiam instrumentalem. Quod declaratur primo, discurrendo fere per omnia sacramenta. Nam in primis verba Eucharistiæ non habent actionem prævíam, ut possint esse instrumentum physicum ad efficiendam transsubstantiationem, quæ est substantialis et supernaturalis actio. Probatur antecedens, quia talis actio prævia non potest esse circa substantiam panis et vini, quia illa non est subjectum transsubstantiationis, sed potius desinit esse per eam ; neque etiam potest esse actio prævia circa accidentia. Nam si in eo mysterio consideretur actio, qua accidentia separantur a substantia et per se constituuntur, vel qua corpus Christi sub accidentibus constituitur, neutra est a verbis virtute naturali. Unde neutra est actio prævia, de qua loquimur, sed est potius actio instrumentaria, quæ est supra virtutem naturalem verborum, et fit ex virtute et efficacia supernaturalis agentis. Ante hanc vero actionem nulla alia est, quæ circa accidentia versetur. Et eadem ratione probari potest, nullam esse actionem prævíam, quæ versetur circa Corpus Christi; nam præter illam actionem, qua constituitur sub speciebus, cujus Corpus Christi non est subjectum, sed terminus, nulla est alia actio prævia, quam verba efficiant circa ipsum; et illa non est a verbis virtute naturali, sed instrumentali; ergo nulla potest ibi excogitari actio prævia. Nisi fortasse ipsamet prolatio verborum dicatur actio prævia. Quod non potest convenienter dici, tum quia illa actio parum refert ad solvendam difficultatem, de qua agimus, ut statim dicam; tum etiam, quia talis actio non tam est actio prævia instrumenti, quam actio, qua fit et constituitur in rerum natura ipsum instrumentum. Nam instrumentum illius actionis est verbum ore prolatum; ergo prolatio verbi non est actio, quæ fit ab instrumento, sed quæ antecedit ordine naturæ ipsum instrumentum; ergo non est actio prævia, quæ mediet (ut sic dicam) inter instrumentum ipsum et actionem principalis agentis. Atque hæc ratio procedit de omnibus formis sacramentorum, quæ in verbis consistunt; de quibus tamen dici potest, quod habent actionem prævíam, quia efficiunt species in auditu. Sed hoc quam sit impertinens, satis notum est. Quia neque illa actio confert ad effectum sacramenti, neque etiam si fingamus naturaliter vel supernaturaliter impediri, propterea impediretur sacramenti effectus. Dici etiam potest, verba efficere sonum in aere. Sed hoc et non recte dicitur, quia verba non tam efficiunt sonum, quam sunt ipsa quidam sonus articulatus, organis vitæ effectus. Et quamvis id esset verum, nihil referret ad præsentem quæstionem, quia neque illa actio confert aliquid natura sua ad effectum principalis agentis, qui est gratia, neque recipitur per se loquendo in illo subjecto, in quo fit actio principalis agentis. Præterea, eodem fere modo fieri potest inductio in materiis sacramentorum; nam in primis in Eucharistia species sacramentales nullam habent actionem prævíam, ut conferant gratiam, sed solum necesse est, ut manducentur, quæ manducatio non est actio prævia ipsarum specierum, sed potius est passiva motio earum et quasi applicatio ad agendum, ex qua ex natura rei solum sequitur contactus quidam inter corpus sumentis et ipsas species, qui per se non est actio specierum, sed solum consistit in propinquitate et contiguitate duarum quantitatum. Et quamvis inde resultare possit aliqua alteratio materialis vel intentionalis, facta virtute accidentium sacramentalium circa gustum vel alia organa corporis manducantis sacramentum, tamen tota illa alteratio est impertinens ad effectum gratiæ, quia neque ex se confert aliquid ad illum, neque etiam est per se necessaria; nam, licet impediretur naturaliter aut supernaturaliter, non propterea impediretur effectus gratiæ. De aliis vero sacramentorum materiis, quæ consistunt in usu, est alia specialis ratio, quia proxima materia sacramenti non est aqua, vel oleum, sed ipsa ablutio, vel unctio; ergo hæc debet esse instrumentum; ergo non est actio prævia, nec potest fingi aliqua alia, quæ mediet inter hoc instrumentum et actionem principalis agentis. Secundo ex hac inductione colligitur generalis ratio. Nam etiam si admittamus, nunc de facto antecedere aliquam actionem instrumenti circa

corpus ante actionem gratiæ, quæ est a principali agente, non potest illa actio requiri, ut simpliciter necessaria in divinis instrumentis, quia illa actio ex natura sua nihil confert ad spiritualem effectum principalis agentis, neque habet proportionem vel naturalem connexionem cum illo; cur ergo existimanda est talis actio necessaria ad hunc effectum? In naturalibus enim instrumentis, quando antecedit actio prævia instrumenti, ex natura rei disponit aliquo modo ad effectum principalis agentis, cum quo habet proportionem et non cum alio; et si hoc non haberet illa actio, neque necessaria, neque utilis censeretur ad effectum principalis agentis; ergo cum actiones materiales sacramentorum ex se et ex natura rei nullo modo disponant, aut conferant ad effectum gratiæ, vel non sunt actiones præviæ necessariæ de potentia absoluta loquendo, vel si aliqua actio prævia est simpliciter necessaria homini, non est sufficiens. Et confirmatur ac declaratur. Nam ablutio, v. gr., super aquam nihil addit, nisi quod aqua per corpus aliquo modo fluat, seu moveatur illud contingendo; incredibile autem est posse Deum efficere gratiam per aquam sic motam, et contingentem corpus, et non per aquam quietam et propinquam, vel contiguam, absque alia motione vel materiali actione; cum illa motio, quæ est ablutio, nihil ex se conferat ad actionem gratiæ, neque habeat majorem proportionem aut connexionem cum illa, quam ipsa aqua.

23. *In divinis instrumentis non est simpliciter necessaria prævia actio connaturalis instrumento.* — Quocirca, vera responsio ad prædictam difficultatem, ut opinor, est, in divinis instrumentis non esse simpliciter necessariam præviam actionem connaturalem instrumento ante actionem et effectum principalis agentis. Et ratio est quia, ut diximus, divina instrumenta non addunt potentiam naturalem, sed obedientialem, et ideo operantur ultra terminos naturalis perfectionis, propter quod in eis non attenditur naturalis connexio, quæ reperiatur inter actiones eorum naturales et effectus principalis agentis; solum ergo requiritur, ut immediate influant in ipsum effectum Dei, ut elevata ab ipso per specialem concursum non debitum naturali perfectioni eorum, in quo differunt ab omnibus naturalibus et artificialibus instrumentis; hæc enim assumuntur ad agendum per virtutes eorum naturales, et ideo semper agunt effectum principalis agentis media aliqua actione sibi connaturali, quamvis non semper illa actio sit prævia, proprie loquendo, ad actionem principalis agentis. Et hinc etiam oritur, ut diversa naturalia vel artificialia instrumenta ad diversos effectus requirantur, quia talis conditio instrumenti est accommodata tali actioni et non alteri; at vero divina instrumenta non habent hanc determinationem, quia solum assumuntur secundum obedientialem potentiam, quæ indifferens est ad omne id, quod non implicat contradictionem, propter infinitatem divinæ virtutis, quæ omnia latius explicui in dicto primo tomo, disputat. 31, sect. 6 et 9.

SECTIO II.

Utrum sacramenta novæ legis gratiam conferant, ut vera ac propria instrumenta physica.

1. In præcedente sectione, solum diximus, quid possibile sit; in hac superest explicandum, quid fuerit de facto a Christo institutum; non enim quidquid est possibile, affirmandum est factum esse, si omnino sit supernaturale, ac miraculosum, et revelatum non sit ita factum esse, nec ex revelatis satis colligi possit. Videtur autem ita esse in præsenti, quia quod sacramenta per physicam efficientiam conferant gratiam, solum est possibile per divinam potentiam et per maximum quoddam miraculum; sed hoc miraculum non est revelatum, neque est necessarium ad ea, quæ revelata sunt; nam, ut ea omnia verum habeant, satis est, quod suscipienti sacramentum, ratione illius conferat Deus gratiam, quanquam sacramentum ipsum physice ac proprie illam non efficiat. Quod potest confirmari primo, ex modo loquendi SS. Patrum, qui sæpe tribuunt soli Deo totum interiorem effectum sacramentorum. Cyprianus, serm. de Bapt. Christi, sic inquit: *Remissio peccatorum sive per baptismum sive per alia sacramenta donetur, propria Spiritus Sancti est et ipsi soli hujus efficientiæ privilegium manet. Verborum solemnitas, et sacri invocatio nominis, et signa institutionibus apostolicis, sacerdotum ministeriis attributa, visibile celebrant sacramentum, rem vero sacramenti Spiritus Sanctus format et efficit.* Basilius, lib. de Spiritu Sancto, cap. 15, sic scribit: *Qui nobis vitam dispensat Dominus, baptismatis pactum nobis statuit, mortis quidem imaginem implente aqua, Spiritu vero vitæ arrham præbente;* et iterum infra: *Aqua mortis exhibet*

imaginem, Spiritus vero vim vivificandi immittit; ubi aquæ solam repræsentationem videtur tribuere, Spiritui Sancto vero efficientiam ex pacto. Sic etiam loquitur Ambr., 1 de Sacr., cap. 5 : *Aliud est elementum, aliud consecratio; aliud opus, aliud operatio; aqua opus est, operatio Spiritus Sancti est.* Præterea Hier., Isai. 4, tractans illa verba Matth. 3 : *Ego vos baptizo in aqua, qui autem post venit, ille vos baptizabit in Spiritu Sancto et igne : Ex hoc* (inquit) *discimus, quod homo tantum aquam tribuat, Deus autem Spiritum Sanctum.* Sic etiam Augustinus, epist. 23 : *Aqua* (inquit) *exhibens forinsecus sacramentum gratiæ, et Spiritus operans intrinsecus beneficium gratiæ, solvens vinculum culpæ, reconcilians bonum naturæ, regenerans hominem Christo;* et in lib. 15 de Trin., c. 26, negat, discipulos Christi dedisse Spiritum Sanctum : *Orabant* (inquit) *ut veniret in eos quibus manus imponebant, non ipsi eum dabant.* Atque similes locutiones reperientur apud Damasc., Cyril., et Greg. Nyss., quorum loca statim referemus.

2. *Secundum argumentum.* — Secundo probari idem potest, quia si sacramenta aliquam gratiam conferunt physice, maxime gratiam sacramentalem; hæc enim est illis maxime propria, et eodem modo illis attribuitur, quo gratia habitualis; sed sacramentalem gratiam non conferunt, ut instrumenta physica. Quia, ut supra dixi, hæc gratia sæpe confertur multo tempore post susceptum sacramentum, quando occurrit opportuna occasio. Item, quia hæc gratia interdum consistit in effectibus quibusdam moralibus, qui non possunt per physicam efficientiam fieri, ut est, v. gr., remissio totius pœnæ in baptismo; sicut ergo vere dicuntur sacramenta conferre hos effectus ex opere operato sine efficientia physica, ita possunt veræ ac propriæ esse locutiones Sanctorum et Conciliorum, in quibus affirmantur sacramenta conferre gratiam ex opere operato, absque physica efficientia.

3. *Tertium argumentum.* — Tertio potest sumi simile argumentum ex effectu gratiæ, quem habet baptismus prius ficte susceptus, recedente fictione; nam illo verificantur omnes prædictæ locutiones. Nam ille homo mundatur, regeneratur et salvatur per baptismum; et tamen hoc totum fit absque efficientia physica; nam baptismus præteritus, qui jam non est, non potest physice gratiam conferre; ergo idem dici potest de baptismo et de quolibet alio sacramento, in cujus præsentia datur gratia. Patet consequentia, tum quia institutio et causalitas est ejusdem rationis in omnibus; tum etiam, quia hoc exemplum demonstrat, non esse necessariam efficientiam physicam ad verificanda omnia, quæ de efficientia sacramentorum fides docet.

4. *Quartum argumentum.* — Quarto esse potest aliud signum a posteriori. Quia Deus eodem modo conservat gratiam datam cum sacramento et sine sacramento; nam finito sacramento non conservat illam per sacramentum, sed sola actione sua; ergo eodem modo illam dedit a principio; ergo, sicut sacramentum non concurrit physice ad conservationem, ita neque ad infusionem. Secunda consequentia est evidens, et prima probatur, tum quia conservatio non est alia actio a productione, sed eadem continuata ac durans; tum etiam quia sicut gratia in principio data est ratione sacramenti, ita ratione ejusdem conservatur; ergo, sicut hoc posterius fit sine efficientia physica sacramenti, ita et illud prius.

5. *Quintum argumentum.* — Quinto sumi potest argumentum ex causa principali, unde manat hæc virtus sacramentorum, quæ est passio Christi. Nam ex ejus latere pendentis in Cruce manarunt sacramenta; Christi enim passio non efficit physice gratiam in nobis, cum jam non sit; ergo nec sacramenta, quæ sunt instrumenta ejus, nam si præcipua causa non est physica, multo minus causa ministerialis; vel si instrumentum proximum, quale est passio Christi respectu Verbi divini, non concurrit physice, multo minus concurret instrumentum remotum, quale est sacramentum, quia remotum instrumentum non movetur a principali agente, nisi mediante proximo. Ideo enim remotum appellatur respectu agentis, quamvis sit immediatum respectu effectus, cum immediate illum attingat.

6. *Sextum argumentum.* — Sexto tandem argumentari possumus ex fine hujus causalitatis sacramentorum, qui est nostra sanctificatio; nam ad illam nihil refert, sed potius omnino est nobis inutile, quod sacramenta physice efficiant vel non efficiant gratiam, dummodo idem gratiæ fructus nobis præstetur. Neque etiam deservit hæc causalitas ad augmentum vel exercitium nostræ fidei, præsertim cum tota sit sub opinione, et adhuc incertum sit, an sit possibilis. Nec alia vera et realis utilitas excogitari potest, quæ ex hujusmodi efficientia oriatur; Deus autem sua miracula vel insignia opera non facit frustra;

ergo non est, cur credamus, sacramenta prædicto modo elevari ad gratiam efficiendam.

7. *Prima sententia.* — In hac re multi et graves Theologi negant, sacramenta efficere gratiam per veram et physicam efficientiam. Quoniam vero fides docet, sacramenta esse causas et instrumenta gratiæ, quamvis hi auctores in prædicta propositione negativa conveniant, in explicanda hac affirmativa, quam negare non possunt, multum inter se dissentiunt. Quanquam fortasse tota diversitas magis in verbis, quam in re consistit. Primo ergo dixerunt aliqui, sacramenta non esse causas efficientes, sed quasi materiales gratiæ, quam continere dicuntur, sicut vas continens medicinam non est causa efficiens sanitatem, sed per modum materiæ. Ita Altisiod., lib. 4 Sum., tract. 3, in principio, qui unum docet verum ac de fide certum, scilicet sacramenta continere gratiam; sub his enim verbis definitur in Concil. Florent., in decreto Eug., et in Trident., sess. 7, can. 6. Quod tamen non intelligitur de formali continentia ipsius gratiæ. Nam ipsa qualitas gratiæ non adhæret ipsis sacramentis, sed intelligitur de virtuali seu instrumentali continentia, quia nimirum ex Dei promissione habent sacramenta virtutem ad conferendam gratiam et applicanda nobis merita Christi jam exhibita, et in ipsis sacramentis tanquam in ejusdem Christi instrumentis contenta, ut effectus eorum per ipsa sacramenta nobis conferantur. Ex hoc autem principio non solum non potest colligi, sacramenta habere causalitatem materialem et non effectivam, verum etiam potius infertur, non posse ad aliud genus causæ nisi efficientis revocari. Primo, quia ratione hujus causalitatis dicuntur sacramenta mundare et sanare, quæ efficientem potius causam, quam materialem denotant. Secundo, quia hæc continentia non est formalis, sed virtualis, ut dixi; ergo non dicuntur sacramenta continere gratiam, nisi quia habent aliquam vim conferendi illam; ergo necesse est, ut ad genus causæ efficientis revocentur. Tertio, quia per sacramentorum usum et applicationem datur nobis gratia; sed hic modus causandi nullam similitudinem vel proportionem habet cum genere causæ materialis, habet autem maximam cum causa efficienti. Neque exemplum illud de vase est ad rem, tum quia medicina formaliter continetur in vase, gratia autem non est ita in sacramento; tum etiam quia si vas comparetur ad sanitatem, quam efficit medicina, re vera non est causa materialis ejus, neque ullo modo est causa per se, sed potest dici per accidens, quatenus est instrumentum ad applicandam causam per se efficientem sanitatem.

8. *Secundus modus explicandi hanc sententiam.* — Secundo, dixerunt alii, sacramenta conferre gratiam per modum impetrationis, quia oratio ministri vel Ecclesiæ conjuncta sacramento impetrat gratiam suscipienti, sicut legimus, Act. 8, Apostolos præmisisse orationem ante manus impositionem : *Oraverunt,* inquit, *pro ipsis, ut acciperent Spiritum Sanctum,* et infra : *Tunc imponebant manus super illos et accipiebant Spiritum Sanctum.* Ita videtur sentire Guilielm. Paris., lib. de Sacram. in gen., cap. 1, in fine. Hæc vero sententia duobus modis intelligi potest : primo, quod effectus sacramenti per se pendeat ex oratione et impetratione ministri aut Ecclesiæ, illique tribuendus sit, tanquam propriæ causæ; et hoc sensu est falsa et improbabilis, quia, quod non est de substantia et necessitate sacramenti, non est per se necessarium ad effectum sacramenti, nisi quatenus necessarium est, ut suscipiens non ponat obicem; sed oratio ministri non est per se de substantia sacramenti, ut per se constat, nec necessaria ut sacramentum fiat, quia sufficit intentio faciendi sacramentum, et idem est de oratione vel impetratione Ecclesiæ. Quia si per possibile vel impossibile Ecclesia nihil oraret, imo nec fidem aut sanctitatem haberet, si applicarentur omnia necessaria ad sacramentum cum debita intentione, sacramentum fieret; ergo etiam daret suum effectum non ponenti obicem. Et ratio a priori est, quia sacramentum ex se est sufficiens causa gratiæ in suo genere, et ideo dicitur illam conferre ex opere operato, quod habet ex meritis et institutione Christi, et ideo per se aliunde non pendet ejus efficacia. Unde quamvis interdum adjungatur oratio ministri, tamen effectus non est illi per se tribuendus; potest autem ad hoc conferre, ut impetret suscipienti bonam dispositionem et ut non ponat obicem. Alio modo potest intelligi hæc sententia, ut non sit sermo de personali (ut ita dicam) oratione vel impetratione ministri, sed de sacramentali, ita ut ipsamet applicatio sacramenti dicatur quædam gratiæ impetratio, quia illa posita, Deus promisit dare gratiam propter merita Christi, et hoc sensu est probabilis opinio et coincidit cum sequentibus.

9. *Tertius modus explicandi hanc sententiam.* — Tertio ergo dixerunt alii sacramenta

tantum esse conditiones quasdam, quibus positis seu ad quarum præsentiam Deus confert gratiam. Unde solum dicuntur causæ, tanquam conditiones necessariæ et sine quibus gratia non datur. Ita Durand., in 4, d. 1, q. 4, et re vera illam tenet Scot., d. 2, q. 5, § Ad primam ergo quæstionem dico; quanquam in modo loquendi videatur differre; dicit sacramenta non esse dicenda causas per accidens gratiæ, sed vera instrumenta et causas per se eodem modo, quo dispositio est causa per se formæ et instrumentum ad illam producendam; nam ex ordinatione divina (inquit) sacramenti susceptio est veluti ultima dispositio gratiæ, ad quam immediate consequitur. Quem dicendi modum variis conjecturis et exemplis philosophicis explicat, quæ non oportet prolixius referre et expendere. Nihil enim ad præsens institutum confert, quia licet Scot. modum loquendi dissimulet, tamen re ipsa nihil aliud quam Durandus dicit, licet quas Durandus vocat conditiones necessarias, ad quarum præsentiam Deus dat gratiam ex sua promissione, ipse appellet dispositiones ex divina ordinatione sufficientes ac necessarias, et instrumenta Dei; qui modus loquendi gratis excogitatus videtur et sine fundamento; cur enim dicentur dispositiones illæ, quæ ex se nullam habent connexionem cum gratia, sed solum requiruntur, quia Deus voluit ad earum præsentiam dare gratiam? Item dispositio propria debet recipi in eodem subjecto vel saltem in eodem supposito, in quo est forma, quæ fit per actionem agentis. Sed in primis formæ omnes sacramentorum non recipiuntur in homine; neque cum fit Eucharistia, forma recipitur in pane aut in corpore Christi; quomodo ergo vocabitur dispositio? Idem argumentum fieri potest de multis materiis sacramentorum, ut v. gr. de Eucharistia, quæ licet dicatur recipi ab homine, quando comeditur ab homine, tamen non recipitur in illo, tanquam in subjecto, sed solum applicatur illi. Quod non satis est ut vocetur dispositio, alias approximatio agentis ad passum vocari posset dispositio et causa per se. Et idem argumentum fieri potest de reliquis materiis, quæ consistunt in quodam contactu. Ac denique, quidquid ex divina ordinatione extrinseca et voluntaria esset necessarium ad aliquem effectum, ita ut, illo posito, statim poneretur effectus, et non alias, posset dici dispositio ultima ad talem effectum; ut si Deus statueret, me loquente, creare Angelum vel aliquid hujusmodi; hoc autem impropriissime diceretur, nec magis proprie vocatur hoc a Scoto instrumentum per se, cum revera nihil influat in effectum, nec sit aliud, quam conditio necessaria ex Dei ordinatione requisita. Item est argumentum ad hominem, nam, si hoc satis est ad rationem instrumenti, cur Scotus negat, posse dari instrumentum creationis? Item, quod Scot. ait, dispositionem ultimam esse instrumentum ad formam, non satis consequenter ab eo dicitur, quia ultima dispositio non habet actionem aliquam circa formam introducendam, sed solum, informando subjectum, præparat illud ad introductionem formæ. Unde licet calor, v. gr., quo ignis introducit ultimam dispositionem in ligno, possit dici instrumentum ignis ad generandum sibi simile, tamen calor productus in ligno, qui est ultima dispositio, non potest proprie dici instrumentum ad generandum ignem. Quare, si sacramenta sunt dispositiones et non habent aliam actionem, non proprie vocabuntur instrumenta. Scotus ergo non videtur locutus in rigore philosophico, sed late vocavit dispositionem vel instrumentum, morali quadam ratione, et ita comparat hujusmodi causalitatem cum merito et similibus. Unde Gabr., eadem d. 2, quæst. 5, art. 1, not. 3 et 4, et art. 2, conclus. 6 et 7, licet sequatur hanc opinionem Scoti, fatetur tamen, juxta illam, sacramenta non esse nisi conditiones quasdam; addit vero, non vocari causas per accidens, sed per se, quia posita causa per accidens, non sequitur infallibiliter effectus; positis autem sacramentis, sequitur necessario effectus. Sed hoc nec verum est, nec sufficiens. Approximatio enim agentis naturalis, talis est, ut illa posita sequatur infallibiliter effectus, remotis extrinsecis impedimentis, et tamen non est causa per se. Et ratio est, quia hoc non sufficit ad causam per se; sed præterea requiritur, quod ex propria virtute et influxu ejus sequatur effectus; ut quando sol appropinquat aeri, statim sequitur lumen; non tamen ex virtute approximationis, sed lucis, quæ est in sole; sic ergo, si sacramenta sunt tantum conditiones necessariæ, gratia fiet solum ex influxu Dei; sacramenta ergo erunt causæ per accidens, physice loquendo. Quanquam moraliter possint dici causæ per se, quia, quod est per accidens in genere physico, censetur per se in genere moris, ut ad hoc propositum recte notavit Bonav., in 4, d. 1, art. 1, quæst. 4. Sicut sigillum vel scriptura est conditio, qua posita sequitur effectus, et licet physice sit causa per

accidens, tamen moraliter censetur habere vim quamdam, et esse per se causa.

10. *Quartus modus explicandi hanc sententiam.* — Quarto igitur alii, negando sacramenta esse causas physicas gratiæ, docent esse causas morales, quam sententiam docet late Can., relect. de Sacram. in gen., par. 4, ubi prius late improbat opinionem Scoti et Dur., postea vero ac si novum aliquid et diversum ab eis diceret, concludit, sacramenta esse tantum causas morales, quia sunt veluti chirographa continentia sanguinem Christi, qui fuit nostræ redemptionis pretium. Quam sententiam etiam defendit Ledesm., 1, p. 4, quæst. 3, art. 1, circa fin. Quæ quidem in se probabilis est, ut dicemus, tamen in impugnatione aliarum opinionum sibi similium non sibi constat, quia sacramenta esse chirographa vel causas morales, si bene expendatur, nihil aliud est, quam esse res vel conditiones quasdam, quæ ex institutione Christi, et promissione Dei, fundata in sanguine Christi pro nobis effusi, hoc habent, ut illis positis et applicatis, statim nobis gratia detur. Quod si contra hanc opinionem objiciatur, quia instrumentum debet esse proportionatum causæ principali; Deus autem, qui est causa principalis gratiæ, non est causa moralis, sed physica; ergo sacramenta, quæ sunt illius instrumenta, non possunt esse instrumenta moralia, sed physica; facile responderi potest eamdem esse posse causam physicam et moralem; nam causa physica est, quæ propria actione influit in effectum, quæ si per intellectum et voluntatem libere operetur, simul erit causa moralis, maxime propria et principalis, atque in hunc modum Deus simul est causa physica et moralis. Et ideo respectu effectus, quem Deus operatur, non repugnat dari alias causas, seu instrumenta moralia. Illa enim causa dicitur moralis tantum, quæ per se non habet vim ad influendum in effectum; potest tamen movere moraliter, et inducere causam principalem, ut efficiat effectum; et hoc modo causa consulens est moralis, et epistola vel chirographum, quod movet hominem ad solvendas pecunias, vel ad aliquid aliud agendum, est causa moralis et instrumentum morale, quamvis homo et moraliter et physice illam actionem efficiat. Sic ergo sacramenta dicentur juxta hanc sententiam causæ morales gratiæ, quia illis applicatis, quasi movetur et excitatur Deus ad gratiam, et physice, et voluntarie, atque adeo moraliter conferendam.

11. *Quintus modus explicandi hanc sententiam.* — Unde intelligitur, non esse diversum ab his quintum dicendi modum, quem Ledesm. refert et impugnat non satis consequenter, neque constanter; dixerunt enim aliqui, sacramenta esse causas gratiæ solum quia, cum applicantur, movent et excitant Deum ad conferendam gratiam. Quod enim hic modus dicendi non sit diversus a præcedentibus constat, quia illa motio, de qua hic agitur, non est propria et physica, sed metaphorica et moralis fundata in pacto et promissione Dei. Nam exhibita illa exteriori cæremonia et signo externo, recordatur Deus, (ut more Scripturæ loquar) pacti sui, et suam promissionem implet ad eum modum, quo Genes. 9, dixit Deus : *Arcum meum ponam, ut sit in signum fœderis.* Omnes ergo isti modi reducentur ad causalitatem moralem; imo, ut recte D. Thom. hic dixit, nullus eorum transcendit rationem signi, sicut in citato loco Genes. dicitur, arcum illum esse in signum fœderis, licet simul dici possit causa moralis, et chirographum non aliter est causa moralis, quam significando, ac testificando et revocando in memoriam priorem promissionem.

12. *Sextus modus explicandi hanc sententiam, Henrici.* — Ultimus modus explicandi hanc sententiam est Henric., Quodlib. 4, q. 37, ubi prius impugnat sententiam asserentem, sacramenta esse tantum conditiones necessarias, ac deinde negat causalitatem physicam, tandem vero concludit, sacramenta esse instrumenta gratiæ, quia Deus, ut speciali modo in illis existens, efficit gratiam, ut causa principalis. Hæc vero opinio et nihil dicit diversum a præcedentibus et obscuriori modo rem proponit. Inquiro enim, quid sit Deum speciali modo existere in sacramentis? Ut enim omittam Eucharistiæ sacramentum, in reliquis nihil aliud esse potest, quam virtutem divinam ex promissione et certa lege ita adesse sacramentis, ut illis applicatis, Deus gratiam efficiat. Quid enim aliud fingi potest? Nam Deus in ipsis sacramentis nullum effectum novum operatur; ergo nec novo modo in illis existit, præterquam per essentiam, præsentiam et potentiam. Interrogo ergo, an virtus divina adsit prædicto modo sacramentis, ut per ipsa proprie ac physice operetur, vel ut ipse solus ad præsentiam eorum operetur. Nam etiam inter hæc duo non potest aliquod medium excogitari. Et primum non admittit Henricus; ergo necesse est, ut incidat in secundum; illud autem nihil aliud est, quam

esse conditiones, ad quarum præsentiam Deus operatur. Sed inquit Henricus aliud esse Deum assistere in sacramento, aliud esse in ipso, nam primum non sufficit ut sacramentum sit causa, secundum satis est. Nam in circumcisione (inquit) Deus assistebat sacramento, quia ad præsentiam ejus dabat gratiam ex promissione sua, tamen non erat in ipso sacramento; in baptismo vero et assistit, et speciali modo est Deus, et ideo ipse baptismus dicitur dare gratiam, ut instrumentum. Sed hæc omnia in verbis solum consistere videntur. De re autem ipsa non explicant aliquid, quod mente concipi possit. Quid enim esse potest, Deum esse in baptismo, nisi esse paratum ad efficiendum specialem effectum in præsentia baptismi ex sua promissione, cum neque in illum aliquam rem influat, neque illo utatur specialiori modo, ut instrumento physico, juxta hanc sententiam? Omnium igitur horum auctorum una est in re sententia, quamvis verbis dissentiant. In qua nonnulla dicuntur, quæ vera et certa sunt. Primum, causalitatem sacramentorum requirere promissionem divinam; nam, hac seclusa, ex solis rerum naturis non sequitur talis effectus; nec potest esse certus et infallibilis, nisi nitatur in divina promissione, ut sæpe dictum est. Secundum, sacramenta esse tales conditiones sensibiles, quibus positis, necesse est sequi gratiæ effectum, supposita institutione et promissione. Hoc per se constat ex dictis et ex omnibus testimoniis Patrum, quæ attulimus et quæ statim afferemus. Tertium est, recte posse dici sacramenta causas morales gratiæ et moraliter continere pretium et valorem sanguinis Christi. Nam sicut Christi passio fuit causa moralis nostræ redemptionis, ita sacramenta, per quæ applicatur ejus virtus, possunt dici causæ morales; et hoc probant omnia, quæ inter explicandas prædictas sententias dicta sunt, et in sequenti disputatione amplius confirmabitur. Unum ergo, in quo omnes prædictæ sententiæ conveniunt, scilicet, sacramenta non habere alium causandi modum præter dictum, examinandum superest.

13. *Secunda sententia principalis.* — Secunda igitur sententia principalis est, sacramenta esse causas gratiæ, quia per veram actionem physicam concurrunt ad sanctificandos homines. In explicanda vero hac sententia tres sunt modi diversi, quos in præcedenti sect. tetigimus. Primus est eorum, qui dicunt, sacramenta physice efficere dispositionem aliquam ad gratiam, non vero immediate attingere ad gratiam ipsam, sed hanc efficere solum Deum. Ita Capreol., Palud., Thom. de Argent., Alex. Alens., et aliquando D. Thom., ut ibi retulimus. Sed hæc sententia satis improbata est in prædicto loco, quia et nulla fingi potest talis dispositio, et quia eadem difficultas est in efficientia hujusmodi dispositionis, quæ esse potest in efficienda ipsa gratia. Secundus modus dicendi est, sacramenta efficere hominem gratum, non efficiendo gratiam ipsam, sed efficiendo unionem ejus ad animam. Sed hæc etiam improbata est, tum quia non est difficilius attingere unionem, quam gratiam, cum neutra creetur, et utraque sit spiritualis et supernaturalis; tum etiam quia supposito quod gratia sit dependens in fieri et in esse ab anima, non potest sacramentum efficere unum, quin efficiat aliud. Denique, quia Patres non solum affirmant sacramenta efficere hominem gratum, sed etiam efficere gratiam; si ergo ad verificandum primum ponitur efficientia physica, cur non ad secundum? nam sola efficientia unionis non satis est, ut sacramenta dicantur efficere gratiam; sicut homo efficit hominem, non tamen animam, quia non attingit animam ipsam, sed solum unionem ejus. Tertius ergo modus proprie ac rigorose explicandi hanc sententiam est, sacramenta efficere gratiam, quia ipsamet actio physica, per quam gratia fit et educitur de potentia obedientiali animæ, vere ac realiter et physice pendet ab ipsis sacramentis. Ita sentit D. Thomas hic, quem Cajetanus ita intelligit et sequitur, et infra, q. 78, art. 4, et hæc sententia est jam communis in schola D. Thomæ, et mihi videtur valde consentanea dignitati nostrorum sacramentorum, et locutionibus Scripturæ, Conciliorum et Sanctorum, et facillime defendi posse, et ideo non esse ab ea discedendum.

14. *Conclusio.* — *Sacramenta novæ legis sunt vera instrumenta, attinguntque vere ac physice gratiæ productionem.* — Dicendum est enim, sacramenta novæ legis esse vera instrumenta per veram ac physicam efficientiam attingentia veram gratiæ productionem. Probatur primo, quia hoc est magis consentaneum illis locis sacræ Scripturæ, in quibus dicimur mundari et sanctificari et regenerari *ex aqua,* aut *per lavacrum regenerationis, et lavacro aquæ in verbo vitæ.* Si autem Scripturæ verba possunt cum omni proprietate intelligi sine inconvenienti, imo maxime acco-

modate ad res, de quibus agitur, non est cur recurramus ad sensus improprios; posita autem hac effectione sacramentorum, propriissime intelliguntur omnes dictæ locutiones; juxta alias vero sententias, non nisi valde improprie. Secundo, sumi potest simile argumentum ex modo loquendi Conciliorum; Florent. enim et Trident. supra dicunt, sacramenta gratiam continere et conferre, et de quibusdam eorum dicunt imprimere characterem, et de verbis Eucharistiæ, virtute illorum confici corpus et sanguinem Christi; quæ omnia multum indicant prædictam efficientiam. Est etiam optimus ille locus Concil. Trident., sess. 6, can. 7, ubi annumerans causas gratiæ dicit, *baptismum esse instrumentalem causam ejus;* omnia autem alia genera causarum, quæ numerat, sunt propriissima, singula in rationibus suis; sentit ergo etiam baptismum esse vere ac proprie instrumentum, quod esse non potest sine prædicta efficientia, ut satis constare potest ex his, quæ dicta sunt, referendo opinionem Scoti et aliorum. Quapropter Concil. Mogunt., can. 11, sic inquit : *Doceant pastores, septem esse Ecclesiæ sacramenta, divinitus instituta, per quæ velut apta instrumenta, atque remedia, suæ gratiæ munera nobis impartitur Deus.* Et infra, dicit, sacramenta esse sancta signacula et efficacia signa. Et Concil. Senon. in Decretis fidei, can. 10, dicit, sacramenta habere vim divinæ gratiæ conferendæ; et similia fere habet Concil. Colon., p. 7, can. 1. Tertio, possumus eodem modo argumentari ex sententiis Patrum. Sylvester Pap., apud Niceph., lib. 7 Hist., cap. 33, sic loquitur ad Constantinum ad baptismum accedentem : *Hæc aqua, Imperator, divina virtute per invocationem vivificæ Trinitatis concepta, sicut exterius corpus hominis abluit, ita etiam interius animam mundat, et splendidiorem radiis solaribus efficit.* Secundo, Leo Pap., epist. 4, cap. 6, dicit, baptismo datam esse virtutem et potentiam renovandi et regenerandi hominem; et serm 4, de Nativit., dicit, homini renascenti baptismum esse instar uteri virginalis; et serm. 5, habet illa verba, quæ supra citavi : *Virtus altissimi, quæ fecit, ut Maria pareret Salvatorem, facit, ut regeneret unda credentem.* Tertio, Cyprianus, in serm. de Cœna Dom., agens de Eucharistia : *Panis* (inquit) *est esca propter nutrimenti congruentiam, sanguis propter vivificationis efficientiam;* et infra : *Panis iste communis in carnem et sanguinem mutatus procurat vitam et nutrimentum corporibus, ideoque ex consueto rerum effectu fidei nostræ adjuta infirmitas sensibili argumento edocta est, sensibilibus sacramentis inesse vitæ æternæ effectum, et non tam corporali, quam spirituali transitione, Christo nos unire.* Similia habet in serm. de Unctione chrismatis, et lib. 2, epist. 2. Quarto, Chrysostomus, Hom. 25, in Joan. : *Novum jam naturæ nostræ intexitur opificium a Spiritu Sancto et aqua; quod enim est matrix embrioni, hoc et fideli aqua;* et infra : *Ex quo Jordanis alveum ingressus est Christus, non amplius reptilia animarum viventium, sed animas rationales et spirituales aqua producit;* et Hom. 35 : *Futurum erat baptisma plenum maximæ potestatis et gratiæ, purgaturum peccata, pro mortuo vivum effecturum;* et Hom. 16, in ad Rom., circa illa verba, c. 9 : *In Isaac vocabitur tibi semen,* comparat eos, qui nascuntur ex aqua, cum Isaac : *Qui natus est* (inquit) *non secundum naturæ vires, sed secundum vires promissionis,* quam comparationem ibi late persequens, aquæ sæpe tribuit supernaturalem vim et efficaciam; atque eamdem tribuit late et eleganter verbis consecrationis, Homil. de Proditione Judæ, circa finem. Quinto, Damascenus, lib. 4 de Fid., c. 10, sæpe dicit, per aquam nos mundari, et potum sanguinis esse causam vitæ æternæ; et c. 14, dicit, Christum verbo suo efficaciter panem et vinum in corpus suum et sanguinem transmutasse, et eamdem vim dicit habere verba a sacerdote prolata. Sexto, eodem modo loquitur de baptismo Justinus, in dial. cum Triph.; de baptismo et Eucharistia in Apol. 2 pro Christianis, circ. fin. Septimo, Greg. Nyssen., l. de Baptism., in princ., dicit, per baptismum dari nobis spiritualia dona; et infra dicit, esse causam spiritualis regenerationis; et infra dicit, Eucharistiam habere in nobis excellentem operationem; et infra comparat sacramenta cum virga Moysis : *Per quam* (inquit) *voluit Deus efficere sublimia;* et tandem comparat cum virtute miraculorum effectrice. Octavo, Cyrillus Alex., lib. 2 in Joan., cap. 42, postquam dixerat per baptismum dari gratiam, subdit : *Sicut enim viribus ignis intensius aqua calefacta calorem efficit non aliter quam ignis, sic Spiritus Sancti operatione ad divinam aquæ reformantur virtutem, qua baptizatum abstergunt;* atque eodem modo loquitur de Eucharistia, lib. 4 in Joan., c. 16; lib. autem 7 contra Julianum circa finem dicit, sacramenta Christi, non tantum ad res sensibiles et visibiles pertin-

gere, sed Christum, qui magna facilitate mirabilia operatus est, dedisse illis vim et virtutem mirabilem et supernaturalem. Nono, eodem fere modo loquitur Cyril. Hierosol., in præfat. ad Catech., circa finem, et Catech. 3, et 4. Decimo, Theodoret., in Epitom. divin. officiorum, c. de Baptismo, dicit, baptismum efficere nos participes Christi, et largiri remissionem peccatorum. Undecimo, Ambr., lib. 1 de Sacram., cap. 5 : *Non omnis aqua sanat, sed aqua sanat, quæ habet gratiam Christi;* et infra : *Non sanat aqua, nisi Spiritus Sanctus descenderit, et aquam consecraverit;* et lib. 3, c. 1 : *Tibi reservatum est, ut aqua te generet ad gratiam, sicut illa generavit ad vitam,* etc.; et lib. 4, cap. 4 : *Si tanta vis est in sermone Domini Jesu, ut inciperent esse, quæ non erant, quanto magis operatorius est, ut sint, quæ erant, et in aliud commutentur.* Duodecimo, August., tract. 80 in Joan., habet illa verba : *Quæ est tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat?* et epist. 23, dicit, aquam cum Spiritu regenerare hominem in Christo, et multa similia habet de baptismo, tract. 5 in Joan.; et Patres, ubicumque loquuntur de baptismo, dicunt, datam esse illi mirabilem virtutem ad nos sanctificandos, ut patet ex Greg. Nazianz., orat. de Baptismo, et Beda, serm. 1 de Epiph., et aliis, quæ referuntur in decreto de Consecrat., dist. 4, et de baptismo traduntur similia, de Consecr., dist. 2. Et ubique significant esse magnum divinæ omnipotentiæ opus, quod rebus sensibilibus vim dederit ad effectus mirabiles producendos; si autem sacramenta tantum essent conditiones, quibus positis, Deus operaretur, nullum esset in hoc speciale opus omnipotentiæ.

15. Quarto, argumentari possumus ex veritate et proprietate verborum sacramentalium, seu formarum sacramentorum, præsertim ex illis, *Ego te absolvo,* quæ fundantur in verbis Christi, Joan. 20 : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* ad illorum enim veritatem oportet, ut sacerdos illa proferens, vere absolvat, ut docuit Concil. Constant., sess. 45. Ergo necesse etiam est, ut vere conferat gratiam, quæ est forma, per quam peccator a peccato absolvitur; sed non potest sacerdos dici vere conferre gratiam, nisi saltem suo verbo illam efficiat; nam, si solus Deus efficit ad præsentiam verbi, ergo solus Deus remittit et absolvit, et non vere, ac proprie sacerdos; sicut in moralibus exemplis supra positis, quamvis oblato, seu præsentato chirographo, alius debitum solvat, non dicitur proprie solvisse debitum, qui chirographum obtulit; ut ergo hujusmodi locutiones in omni proprietate veræ sint, oportet ut ministri sacramentorum per illa verba gratiam efficiant.

16. Quinto, argumentari possumus, quia Christus sua humanitate tangendo, vel loquendo, faciebat miracula, et conferebat gratiam per veram et physicam efficientiam, ut in primo tomo late ostensum est; ergo idem sentiendum est de sacramentis. Probatur consequentia, primo, quia Scriptura sacra et sancti Patres eodem modo loquuntur de sacramentis, quo de Christi humanitate. Secundo, quia sacramenta non reputantur, nisi tanquam verba et actiones ipsiusmet Christi, ut v. gr. in Eucharistia verba proferuntur in persona Christi, et ideo eamdem vim nunc habere censentur, quam habuerunt in nocte Cœnæ ab ipso prolata, et caro ipsa Christi sicut tactu suo vivificabat, ita in sacramento existens vere vivificat animam, juxta illud : *Qui manducat me, vivet propter me.* Propter quod dixit Concil. Ephes., in illo sacramento accipi, non communem carnem, sed vere vivificatricem, per quam sanctificamur. In aliis vero sacramentis Christus est, qui principaliter operatur. Unde, sicut humanitas ejus est verum ac proprium instrumentum physicum conjunctum, ita sacramenta sunt vera et propria instrumenta ejus ad gratiam efficiendam.

17. Sexto, tandem potest afferri congruentia, supposita possibilitate hujus efficientiæ, de qua supra dictum est; quia decuit Deum uti illis hoc modo, tum ad majorem dignitatem, sanctitatem et excellentiam horum sacramentorum; tum etiam ad divinæ omnipotentiæ ostensionem; aliquid enim amplius et excellentius videtur tribuendum divinis sacramentis, et instrumentis etiam in modo operandi, quam tribuatur signis recordativis pacti, seu promissionis; nam totum hoc genus causalitatis, si quod est, non transcendit rationem signi, ut D. Thomas dixit, et quodammodo attribui etiam potest circumcisioni. In quo argumento magnam vim aliqui faciunt contra Scotum; sed quantam habeat efficaciam, dicemus disputatione sequenti. Illud vero nonnihil juvat, quia etiam dæmon in magicis artibus solet opem suam illo modo promittere ad præsentiam alicujus signi sensibilis, quod ipse constituit in memoriam promissionis et pacti, quod inter eum et aliquem pravum hominem intercessit; decet

ergo, ut altiori modo Deus efficiat per sua sacramenta.

18. *Ad primum argumentum.* — Ad argumenta in principio posita respondetur. Ad primum, Sanctos ibi citatos non negare efficientiam sacramentorum, quam eisdem, vel aliis locis ipsimet docent, sed significare, solum Deum et Spiritum Sanctum esse principalem gratiæ auctorem, a quo virtus sacramentorum manat; et ideo distinguunt, quid sit in sacramentis ex se, seu ex propria virtute ministrorum, quid vero ex dono, seu motione Spiritus Sancti. Nam id, quod est visibile et externum, est ab homine virtute propria; quod est autem invisibile et spirituale, est a virtute Spiritus Sancti operantis per sacramenta. Unde Augustinus, lib. 4, de Baptism., cap. 22 : *Nemo* (inquit) *debet contemnere sacramentum, quod ministrorum opere corporaliter exhibetur; nam per hoc Deus hominis consecrationem spiritualiter operatur.* Deus ergo est, qui principaliter operatur, sed per sacramenta tanquam per instrumenta; et Ambrosius, epist. 84, circa medium : *Non est* (inquit) *idem in sacramento forma, quod virtus; nam forma cum humani ministerii obsequio exhibetur, virtus autem per divini operis præstatur effectum, ad cujus utique potentiam referendum est, quod, dum homo exterior abluitur, mutatur interior;* et Basilius, dict. lib. de Spiritu Sancto, quasi explicans verba superius citata subdit : *Quod si qua est gratia in aqua, non est ex ipsius aquæ natura, sed ex Spiritus præsentia;* et ad hunc modum sunt exponenda reliqua testimonia. Illa vero ultima locutio Augustini scilicet, hominem non dare Spiritum Sanctum, eatenus vera est, quatenus dare significat auctoritatem quamdam in dante, ac si proprio arbitrio et virtute donet. Hoc enim modo solus Spiritus Sanctus seipsum donat, et a Patre, et Filio mittitur, ut docuit etiam D. Thomas, 1 par., q. 43, art. 8. Denique ad hanc totam responsionem confirmandam sunt optima verba Bernard., lib. 5, de Consid. ad Eugen., non longe a principio, ubi de angelicis virtutibus sic loquitur : *Virtutes pro suo ministerio et potentia satagunt excitare corda torpentia hominum, innovatione signorum, virtus vero in eis manens ipsa facit opera. Faciunt et illæ, sed in comparatione ejus non faciunt.*

19. *Ad secundum.* — Ad secundum respondetur, efficientiam physicam sacramentorum potissimum esse circa gratiam habitualem, et virtutes, quæ illam consequuntur; gratia vero sacramentalis non est necesse, ut in se fiat physice per sacramentum, sed satis est, ut sacramenta efficiant gratiam habitualem, per quam, ut a sacramento effectam, acquiritur et divina promissione et ordinatione jus ad obtinenda illa dona et auxilia, in quibus gratia sacramentalis consistit. Quod vero pertinet ad effectus morales, satis est, quod ratione sacramentorum moraliter tribuantur. Nam, ut dixi in primo tomo tractando de potentia humanitatis Christi, divinis instrumentis ita est unusquisque effectus tribuendus, sicut factibilis est. Et ideo effectus physicus, qui per veram efficientiam physicam fieri potest, hoc modo fit a sacramento. Effectus autem moralis tantum postulat, ut moraliter fiat. Nam etiam ab ipso Deo unusquisque effectus fit juxta modum et capacitatem suam.

20. *Ad tertium.* — Ad tertium aliqui Thomistæ conantur defendere effectum sacramenti, qui datur recedente fictione, fieri effective et physice a sacramento præterito, et putant esse posse instrumentum physicum ac reale, id quod præteriit, licet nunc non sit neque in se, neque in aliqua reali virtute, quam reliquerit. Sed hæc doctrina est falsa, ut late ostendi in prædicta disput. 1 tomi, et ideo in ea impugnanda hic amplius non immorabor. Alii ergo dicunt, effectum fieri proprie et physice a virtute reali relicta a sacramento, quod præteriit, et ratione illius tribui hanc efficientiam ipsi sacramento; hanc autem virtutem dicunt esse characterem, in his, quæ imprimunt illum; nam cum sit res et sacramentum simul, mirum non est, quod efficere possit rem tantum, quæ est gratia. In aliis vero fortasse dicerent esse ornatum, vel aliquid simile. Sed hoc de ornatu in superioribus est satis improbatum; ergo de sacramento, v. gr. pœnitentiæ, si ficte suscipiatur, certum est, nullam efficere in homine qualitatem permanentem per modum habitus, quæ postea recedente fictione possit gratiam efficere. De charactere vero non est dubium, quin possit Deus, si velit, uti illo, ut instrumento ad infundendam gratiam, recedente fictione; tamen certum est primo et per se non infundi characterem ad hunc finem, ut postea videbimus; unde sine fundamento dicitur, Deum uti illo, ut instrumento. Quando enim a principio infunduntur simul character et gratia, non fit gratia a charactere, sed utrumque fit immediate a sacramento; ergo,

quando gratia confertur post characterem propter priorem obicem, non est cur gratia fiat a charactere. Item si gratia baptismalis semel habita per peccatum amittatur et postea per pœnitentiam reparetur, non fit physice a charactere; ergo neque quando primo acquiritur et quasi reparatur recedente fictione. Denique cum hoc non sit connaturale characteri, nec per se pertineat ad finem, propter quem datur, non est hoc asserendum sine fundamento; imo cum character non sit quasi virtus instrumentalis baptismi, neque ad hoc detur, ut suppleat efficientiam baptismi in absentia ejus, parum videtur conferre, ut baptismus dicatur efficere gratiam, quod character elevetur ad illam efficiendam, necne; quia hoc est mere accidentarium baptismo. Atque eisdem fere rationibus refellitur alia responsio, quæ excogitari potest, scilicet fictionem semper tolli per aliquem actum hominis, contritionis, vel attritionis, et illum actum efficere gratiam in virtute prioris sacramenti. Nam, licet hoc fieri possit volente Deo, tamen gratis dicitur, tum quia ille actus non est pars sacramenti præcedentis; tum etiam quia si simul concurreret cum ipso sacramento, v. gr. baptismi, non haberet hanc efficientiam; tum denique, quia ille actus non est virtus vel instrumentum prioris sacramenti. Respondetur ergo, in eo casu sacramentum præteritum non concurrere per physicam efficientiam ad gratiam præstandam; quando enim dicuntur sacramenta efficere physice ac proprie gratiam, sicut intelligitur, necessarium esse, ut ex parte subjecti concurrant conditiones necessariæ ad hunc effectum, scilicet, ut obicem non ponat, ita ex parte ipsius sacramenti intelligendum est debere concurrere necessarias conditiones omni agenti physico, scilicet, ut existat et debito modo applicetur; in prædicto ergo casu baptismus non habet efficientiam physicam, non quia ex se nunquam illam habeat, sed quia tunc cum debitis conditionibus non applicatur. Quod vero pertinet ad modum loquendi in hujusmodi effectu, re vera non verificantur proprie omnes locutiones, quæ sunt de efficientia sacramentorum. Nam hic baptismus neque fuit, neque est vera causa instrumentalis gratiæ, nec de illo simpliciter dici potest, quod hominem mundet; sed proprie dicitur Deus mundare aut conferre gratiam ratione prioris baptismi, qui in divina acceptatione manere intelligitur; est enim tanta hujus sacramenti perfectio, ut licet suo tempore impediatur ab agendo, et postea, quando jam non est, physice agere non possit propter defectum conditionis necessariæ ad agendum, Deus tamen suppleat ejus absentiam et conferat gratiam ratione illius.

21. *Ad quartum.* — Ad quartum, qui admittunt, instrumenta divina physice agere, quando non sunt, dicere consequenter possent, gratiam collatam per sacramentum, quamdiu durat, eadem actione conservari, dependentem a præterito sacramento. Sed hæc omittamus, ut improbabilia. Primum ergo statuendum est, non semper formam conservari per eamdem actionem, per quam fuit effecta; aliud enim est dicere, conservationem posse fieri et sufficienter fieri per eamdem actionem, per quam res fuit producta, si illa eadem perseveret et duret, quod verissimum est; aliud vero est dicere, semper ac necessario conservationem esse eamdem actionem cum productione durante ac permanente, quod falsum est; potest enim res per unam actionem fieri et per aliam conservari, quod semper accidit, quandocumque effectus ab una causa fit et ab alia conservatur, quia variata causa necesse est actionem variari, quia per se ipsam et non per aliam actionem dependet a causa; unde calor factus ab igne, qui postea a solo Deo conservatur, alia actione conservatur, quam productus sit; ita ergo est in præsenti. Nam in instanti, in quo fit gratia per sacramentum, est una actio pendens essentialiter a sacramento, ut instrumento, et a Deo, ut principali causa; hæc autem actio cessat finito sacramento, et consequenter etiam cessat ille concursus, quem Deus præbebat sacramento, quia hic non erat actio distincta ab illa, quæ a sacramento pendebat; incipit ergo conservari gratia a solo Deo per novam actionem, quæ licet fortasse habeat respectum aliquem ad præcedens sacramentum, quia per illud data est gratia, ut postea conservetur, non tamen est physice ab ipso sacramento, cum jam non existat.

22. *Ad quintum.* — Ad quintum Thomistæ respondent, passionem Christi, quæ præteriit, esse instrumentum physicum efficiens omnes effectus sacramentorum et movens ipsa sacramenta, eisque virtutem præbens ad efficiendum. Sed si hæc intelligantur proprie de passione, ut fuit quædam mutatio, quæ jam non est, falsa sunt et sine fundamento, ut late in 1 tomo dixi. Si autem non loquamur de passione præcise ratione motus præteriti, sed de humanitate, in qua Christus passionem

sustinuit, sic concedi potest, illam esse physicum instrumentum conjunctum, utentem sacramentis, ut instrumentis separatis ad gratiam efficiendam, ut dixi in dicta disput. 31, 1 tomi. Quod non est ita intelligendum ac si Christus per humanitatem physice moveat vel applicet sacramentum, aliquam motionem realem imprimendo ipsi sacramento; constat enim ex dictis nullam qualitatem vel realem motum imprimi sacramento; ergo non potest illo modo explicari, sacramentum moveri aut elevari a Verbo media humanitate; ergo si humanitas Christi simul influit cum sacramento in effectum gratiæ proprio influxu, intelligendum est, immediate influere simul cum ipso sacramento, ita ut illa sint duo instrumenta inter se subordinata ex divina ordinatione. Potest autem humanitas in genere instrumenti dici universalis causa respectu sacramentorum, quia cum omnibus illis operatur et omnia ab illa pendent; ipsa vero sine illis operari potest; et eadem ratione potest respectu illorum dici quasi principalis, non simpliciter, quia re vera humanitas est tantum instrumentum conjunctum respectu harum actionum, ut loco supra citato diximus, sed secundum quamdam comparationem, quia Christus per suam voluntatem influit, et ab illa pendet sacramentorum virtus. Dices : quomodo ergo virtus sacramentorum dicitur manare a passione Christi, si nihil influit in ipsa sacramenta? Item, quomodo illa virtus potest esse physica, si passio ipsa nihil physice operatur? Respondetur, sacramenta habere virtutem a passione Christi, nihil aliud esse, quam Christum passione sua meruisse et impetrasse, ut sacramenta haberent hanc vim conferendi gratiam, et ideo non est necesse, ut illam vim habeant per aliquem influxum realem, qui fiat circa ipsa sacramenta, sed solum per divinam elevationem et specialem concursum, ut supra dictum est; et ob eamdem causam necessarium non est, ut passio Christi physice det sacramentis hanc virtutem, sed meritorie ac moraliter; neque inde fit, causalitatem sacramentorum esse tantum moralem, quia ipsamet causalitas physica sacramentorum, potest cadere sub meritum Christi, sicut auxilium gratiæ nobis datur propter Christi passionem in genere causæ meritoriæ, et tamen datur, ut per illud physice operemur.

23. *Ad sextum.* — Ad sextum ex dictis patet responsio; non enim affirmamus hanc physicam causalitatem sacramentorum, eo quod, illa posita, major gratia vel sanctificatio nobis conferatur, sed quia hoc est conformius Scripturæ et Sanctis, et quia hoc pertinet ad majorem quamdam dignitatem et excellentiam sacramentorum, magisque declarat efficaciam divinæ omnipotentiæ et meritorum Christi.

ARTICULUS V.

Utrum sacramenta novæ legis habeant virtutem ex passione Christi (infra quæst. 64, art. 2; et 4, dist. 1, quæst. 1, art. 4, quæst. 3, et d. 5, quæst. 2, art. 2, quæst. 1).

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod sacramenta novæ legis non habeant virtutem ex passione Christi. Virtus enim sacramentorum est ad gratiam causandam in anima, per quam spiritualiter vivit. Sed sicut Augustinus dicit super Joannem* (tract. 19 a medio, et 23, ante medium, tom. 9) : *Verbum prout erat in principio apud Deum, vivificat animas; secundum autem, quod est caro factum, vivificat corpora. Cum igitur passio Christi pertineat ad Verbum, secundum quod est caro factum, videtur quod non possit causare virtutem sacramentorum.*

2. *Præterea, virtus sacramentorum videtur ex fide dependere, quia sicut dicit Augustinus* (tract. 80 in Evang. Joan., post medium, tom. 9) : *Verbum Dei perficit sacramentum, non quia dicitur, sed quia creditur. Sed fides nostra non solum respicit passionem Christi, sed etiam alia mysteria humanitatis ipsius, et principalius etiam divinitatem ejus. Ergo videtur, quod sacramenta non habeant specialiter virtutem a passione Christi.*

3. *Præterea, sacramenta ordinantur ad hominum justificationem, secundum illud,* 1 *Cor.* 6 : *Abluti estis et justificati estis. Sed justificatio attribuitur resurrectioni, secundum illud, Rom.* 4 : *Resurrexit propter justificationem nostram. Ergo videtur, quod sacramenta magis habeant virtutem a resurrectione Christi, quam ab ejus passione.*

Sed contra est, quod super illud, Rom. 5 : *In similitudinem prævaricationis Adæ, etc., dicit Glos.* (ordin. super illud : Qui est factus forma futuri sæculi) : *Ex latere Christi dormientis in cruce fluxerunt sacramenta, per quæ salvata est Ecclesia. Sic ergo sacramenta videntur habere virtutem ex passione Christi.*

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est (art. 1 hujus quæst.), *sacramentum operatur*

ad gratiam causandam per modum instrumenti. Est autem duplex instrumentum: unum quidem separatum, ut baculus; aliud autem conjunctum, ut manus. Per instrumentum autem conjunctum movetur instrumentum separatum, sicut baculus per manum. Principalis autem causa efficiens gratiæ est ipse Deus, ad quem comparatur humanitas Christi, sicut instrumentum conjunctum, sacramentum autem sicut instrumentum separatum; et ideo oportet, quod virtus salutifera a divinitate Christi, per ejus humanitatem, in ipsa sacramenta derivetur. Gratia autem sacramentalis ad duo præcipue ordinari videtur, videlicet ad tollendos defectus præteritorum peccatorum, in quantum transeunt actu et remanent reatu; et iterum ad perficiendam animam in his, quæ pertinent ad cultum Dei, secundum religionem vitæ Christianæ. Manifestum est autem ex his, quæ supra dicta sunt (quæst. 48 et 49) *quod Christus liberavit nos a peccatis nostris, præcipue per suam passionem, non solum efficienter et meritorie, sed etiam satisfactorie. Similiter etiam per suam passionem initiavit ritum Christianæ religionis, offerens seipsum oblationem et hostiam Deo, ut dicitur Ephes.* 3. *Unde manifestum est, quod sacramenta Ecclesiæ specialiter habent virtutem ex passione Christi, cujus virtus quodammodo nobis copulatur per susceptionem sacramentorum. In cujus signum de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt aqua et sanguis, quorum unum pertinet ad baptismum, aliud ad Eucharistiam, quæ sunt potissima sacramenta.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod Verbum, prout erat in principio apud Deum, vivificat animas, sicut agens principale; caro tamen ejus et mysteria in ea perpetrata operantur instrumentaliter ad animæ vitam. Ad vitam autem corporis non solum instrumentaliter, sed etiam per quamdam exemplaritatem, ut supra dictum est.*

Ad 2, *dicendum, quod per fidem Christus habitat in nobis, ut dicitur Ephes.* 3, *et ideo virtus Christi copulatur nobis per fidem. Virtus autem remissiva peccatorum, speciali quodam modo pertinet ad passionem ipsius Christi; et ideo per fidem passionis ejus, specialiter, homines liberantur a peccatis, secundum illud Rom.* 3 : *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius. Et ideo virtus sacramentorum, quæ ordinatur ad tollenda peccata, præcipue est ex fide passionis Christi.*

Ad 3, *dicendum, quod justificatio attribuitur resurrectioni ratione termini ad quem, qui est novitas vitæ per gratiam. Attribuitur tamen passioni ratione termini a quo, scilicet quantum ad dimissionem culpæ.*

Hic art. in fine præcedentis sectionis explicatus est, et de illo multa legi possunt in 1 tomo, disput. 31.

ARTICULUS VI.

Utrum sacramenta veteris legis gratiam causarent (1. 2, quæst. 103, art. 2, et quæst. 107, art. 1 ad 3, et 4, d. 1, quæst. 1, art. 5, quæst. 1.)

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod etiam sacramenta veteris legis gratiam causarent. Quia, sicut dictum est* (art. præced.), *sacramenta novæ legis habent efficaciam ex fide passionis Christi; sed fides passionis Christi fuit in veteri lege, sicut et in nova, habemus enim eumdem Spiritum fidei, ut habetur* 2 *ad Corinth.* 4. *Sicut ergo sacramenta novæ legis conferunt gratiam, ita etiam sacramenta veteris legis gratiam conferebant.*

2. *Præterea, sanctificatio non fit nisi per gratiam. Sed per sacramenta veteris legis homines sanctificabantur; dicitur enim in Lev.* 8 : *Cumque sanctificasset Moyses, Aaron et filios ejus in vestitu suo, etc. Ergo videtur, quod sacramenta veteris legis gratiam conferebant.*

3. *Præterea, sicut Beda dicit* (in hom. Circumcis., inter princ. et med.) : *Idem salutiferæ curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod baptismus agere revelatæ tempore gratiæ consuevit. Sed baptismus nunc confert gratiam. Ergo circumcisio gratiam conferebat. Et pari ratione alia sacramenta legalia, quia sicut baptismus est janua sacramentorum novæ legis, ita et circumcisio erat janua sacramentorum veteris. Propter quod et Apostolus dicit Galat.* 5 : *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ.*

Sed contra est, quod Galat. 4 *dicitur: Convertimini iterum ad infirma et egena elementa. Gloss.* (ordinar. ib.) : *Id est, ad legem, quæ dicitur infirma, quia perfecte non justificat. Sed gratia perfecte justificat. Ergo sacramenta veteris legis gratiam non conferebant.*

Respondeo dicendum, quod non potest dici, quod sacramenta veteris legis conferrent gratiam justificantem per seipsa, id est, propria virtute, quia sic non fuisset necessaria passio

Christi, secundum illud Galat. 2 : *Si ex lege est justitia, Christus gratis mortuus est. Sed nec potest dici, quod ex passione Christi virtutem haberent conferendi gratiam justificandi. Sicut enim ex prædictis patet* (art. præced.) *virtus passionis Christi copulatur nobis per fidem et sacramenta, differenter tamen. Nam continuatio, quæ est per fidem, fit per actum animæ; continuatio autem, quæ est per sacramenta, fit per usum exteriorum rerum. Nihil autem prohibet id, quod est posterius tempore, antequam sit, movere secundum quod præcedit in actu animæ, sicut finis, qui est posterior tempore, movet agentem, secundum quod est apprehensus et desideratus ab ipso. Sed illud, quod nondum est in rerum natura, non movet secundum usum exteriorum rerum. Unde causa efficiens non potest esse posterior in esse, ordine durationis, sicut causa finalis. Sic ergo manifestum est, quod a passione Christi, quæ est causa humanæ justificationis, convenienter derivatur virtus justificativa ad sacramenta novæ legis, non autem ad sacramenta veteris legis; et tamen per fidem passionis Christi justificabantur antiqui Patres, sicut et nos. Sacramenta autem veteris legis erant quædam illius fidei protestationes, in quantum significabant passionem Christi et effectus ejus. Sic ergo patet, quod sacramenta veteris legis non habebant in se aliquam virtutem, qua operarentur ad conferendam gratiam justificantem, sed solum significabant fidem, per quam justificabantur.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod antiqui Patres habebant fidem de passione Christi futura, quæ, secundum quod erat in apprehensione animæ, poterat justificare. Sed nos habemus fidem de passione Christi præcedenti, quæ potest justificare etiam secundum realem usum sacramentalium rerum, ut dictum est* (in cor. art.).

Ad 2, *dicendum, quod illa sanctificatio erat figuralis; per hoc enim sanctificari dicebantur, quod applicabantur cultui divino secundum ritum veteris legis, qui totus ordinabatur ad figurandam passionem Christi.*

Ad 3, *dicendum, quod de circumcisione multiplex fuit opinio; quidam enim dixerunt, quod per circumcisionem non conferebatur gratia, sed solum auferebatur peccatum. Sed hoc non potest esse, quia homo non justificatur a peccato, nisi per gratiam, secundum illud Rom.* 3 : *Justificati gratis per gratiam ipsius. Et ideo alii dixerunt, quod per circumcisionem conferebatur gratia, quantum ad effectus remotivos culpæ, sed non quantum ad effectus positivos gratiæ. Sed hoc etiam videtur esse falsum, quia per circumcisionem dabatur pueris facultas perveniendi ad gloriam, quæ est ultimus effectus positivus gratiæ. Et præterea, secundum ordinem causæ formalis, priores sunt naturaliter effectus positivi quam privativi, licet secundum ordinem causæ materialis sit e converso; forma enim non excludit privationem, nisi informando subjectum. Et ideo alii dicunt, quod circumcisio conferebat gratiam, quantum ad aliquem effectum positivum, qui est facere dignum vita æterna, non tamen quantum ad hoc, quod est reprimere concupiscentiam impellentem ad peccandum. Quod et aliquando mihi visum est, sed diligentius consideranti apparet hoc etiam non esse verum, quia minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, et mereri vitam æternam; et ideo melius dicendum videtur, quod circumcisio, sicut et alia sacramenta veteris legis, erat solum signum fidei justificantis. Unde Apostolus dicit Rom.* 4, *quod Abraham accepit signum circumcisionis, signaculum justitiæ fidei. Et ideo in circumcisione conferebatur gratia, in quantum erat signum passionis Christi futuræ, ut infra patebit.* (Quæst. 70, art. 4.)

COMMENTARIUS.

Quanquam D. Thomas tantum videatur loqui de sacramentis legis scriptæ, quæ proprie dicitur lex vetus, tamen si discursus articuli et solutio ad tertium considerentur, responsio ejus universalis est de omnibus sacramentis, quæ ante Christi adventum fuere, tam in lege naturæ, quam in veteri. Ratio D. Thomæ est, quia illa omnia nitebantur in Christo venturo, et illum promittebant, ac præfigurabant, et ideo non conjungebantur illi, ut instrumenta ejus. Quia sicut causa efficiens non operatur antequam sit, ita etiam non utitur aliquo reali instrumento ad efficiendum; solum ergo erant signa. Quæ ratio eamdem vim habet in omnibus præteritis sacramentis, atque ita in solutione ad tertium absolute extendit D. Thomas hanc conclusionem, etiam ad circumcisionem. Quæ omnia in sequenti disputatione examinabuntur amplius et declarabuntur.

DISPUTATIO X.

DE INEFFICACIA VETERUM SACRAMENTORUM AD GRATIAM CONFERENDAM.

Sub hoc titulo, ut paulo antea dixi, comprehendo omnia sacramenta, quæ ante Christi adventum fuere. Quoniam vero in eis specialis ratio ac difficultas est de sacramento circumcisionis, ac de illo, quod in remedium peccati originalis fuit in lege naturæ, ideo prius de his specialiter dicemus, postea generatim de reliquis omnibus sacramentis illius temporis.

SECTIO I.

Utrum in circumcisione, vel sacramento legis naturæ data sit gratia sanctificans præter meritum operantis.

1. Ratio difficultatis est, quia D. Thomas absolute negat, per sacramenta vetera datam esse gratiam justificantem; et eodem modo loquuntur antiqui Patres, quos infra referemus sect. ult. hujus disp.; sed eadem est ratio de sacramento legis naturæ vel circumcisione, quæ legem antecessit, quia etiam hæc respiciebant Christum venturum, cujus sola fides viva prodesse tunc poterat; ergo.

2. In contrarium vero est, quia in his sacramentis remittebatur originale peccatum; sed non remittitur sine gratia; ergo necesse est, ut in eis data fuerit gratia.

3. *Prima sententia.* — In hac quæstione varii possunt esse opinandi modi. Primus est, in circumcisione remissum fuisse originale peccatum, non vero fuisse datam gratiam. Hæc fuit opinio Magist., in 4, d. 1, circa fin., et Gloss. in cap. Quod autem, de Consecr., d. 4, ubi significat, in circumcisione solam pœnam fuisse remissam. Sed hæc sententia repugnat manifeste principiis fidei; et ideo merito ab omnibus Scholasticis rejecta est. Nam manente culpa mortali vel originali, non potest æterna pœna remitti, quia inimicus Dei non potest non carere visione ejus; rursus originalis culpa non remittitur sine infusione gratiæ, quia non remittitur, nisi per veram justificationem, ut tradit Concil. Trident., sess. 6, et in materia de justificatione latius tradetur. Peccatum enim originale, sicut et mortale includit privationem gratiæ, et ideo non remittitur sine infusione ejus. Item, quia de facto in homine non datur medium inter statum amicitiæ et inimicitiæ divinæ; sed is, cui remittitur originale peccatum, non manet inimicus; ergo fit amicus Dei; ergo infunditur ei gratia et charitas, in quibus amicitia Dei consistit.

4. *Secunda sententia.* — Atque ex eisdem principiis et rationibus, rejecta est ab omnibus Theologis secunda sententia aliorum dicentium, datam fuisse in circumcisione gratiam, quoad effectus privativos, non quoad positivos. Quæ opinio] er effectus privativos intellexisse videtur carentiam culpæ aut reatus pœnæ; per positivos vero, aut amicitiam divinam, aut acceptationem ad gloriam, vel internam animæ renovationem et sanctificationem. Unde intelligitur, hanc sententiam fere nihil a præcedenti differre, nec minus cum veris principiis fidei repugnare. Primo quidem, quia gratia, per quam peccatum remittitur, non est tantum extrinsecus actus divinæ voluntatis remittentis peccatum, vel acceptantis hominem ad gloriam, in quo possunt illi effectus aliquo modo distingui; sed est intrinsecum donum animæ infusum, quo a statu peccati ad statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei homo transfertur, ut dicitur in Concil. Trident., sess. 6, cap. 3, 4 et seq.; impossibile autem est hanc gratiam animæ infundi, et carere suo effectu positivo; ergo si peccatum originale remittebatur in circumcisione, in ea infundebatur hujusmodi gratia; ergo perficiebat positive animam efficiendo illam proportionatam ad gloriam et supernaturalia opera, et dando jus illi ad hæreditatem gloriæ, atque adeo constituendo hominem amicum et acceptum ad gloriam. Denique cum ratio culpæ in privatione consistat, illius exclusio non tam habet rationem effectus privativi, quam positivi, sicut expellere tenebras magis consistit in effectu positivo luminis, quam in privatione.

5. *Tertia sententia.* — Tertia sententia est, in circumcisione fuisse datam gratiam, quæ sufficeret ad remittendam culpam, non tamen, quantum ad vim et efficaciam reprimendi et superandi concupiscentiam et merendi vitam æternam. Quam sententiam tenuit D. Thomas, in 4, d. 1, quæst. 2, art. 5, quæstiun. 3; significat Bonav. ibi, quæst. ult., dicens, illam gratiam non valuisse ad profectum. Hanc vero sententiam correxit D. Thomas hic, ad 3, et infra quæst. 70, art. 4, et merito, quia quælibet gratia quantumvis minima constituit hominem Deo gratum; hoc enim non habet ratione intensionis, sed ra-

tione suæ essentiæ; et ideo de se est sufficiens principium merendi gloriam. Rursus talis gratia semper habet adjunctam secum charitatem, quæ est divina amicitia, quæ Deum habet pro ultimo fine, eumque super omnia diligit, et ideo de se sufficiens est ad superandam concupiscentiam, quia amor Dei ex se est fortior et potentior omnibus, et ideo dicitur 1, Joan. 3 : *Omnis, qui in eo manet, non peccat*, et : *Omnis, qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quia ex Deo natus est.* Hoc enim semen est gratia Dei, quam si homo servare velit, atque ejus inclinationem et efficaciam sequi, non peccabit; et ideo dicit Joan., in eadem Canonica, cap. 4 : *Vos ex Deo estis, filioli, et vicistis eum, quoniam major est, qui in vobis est, quam qui in mundo.* Est ergo quæcumque gratia de se efficax ad vincenda peccata et superandas concupiscentias; præsertim, quia semper habet adjunctum auxilium Dei sufficiens ad suum finem consequendum. Præterea ad præsentem quæstionem nihil refert, quod illa gratia data in circumcisione fuerit magna, aut parva, sed simpliciter, an data fuerit gratia; quoniam si quæ sunt testimonia, quæ videntur significare, non fuisse datam gratiam per circumcisionem, non loquuntur de magna, aut de parva gratia, sed simpliciter de gratia. Item, quia sive magna, sive parva fuerit, non potuit dari, nisi per Christum venturum; ergo eadem difficultas erit in gratia minima, quo modo dari potuerit per circumcisionem, cum nondum essent exhibita merita Christi.

6. *Quarta sententia.* — *In circumcisione nihil fuisse datum ultra meritum operantis.*— Quarta ergo sententia esse potest, in circumcisione per se nullum spiritualem fructum fuisse collatum homini, ultra illud, quod respondebat fidei et merito operantis; atque adeo in circumcisione secundum se nec gratiam fuisse collatam, nec originale peccatum fuisse remissum, sed fuisse solum signum fidei justificantis. In hanc sententiam videtur inclinare D. Thomæ hic, ad 3, ubi in hoc æquiparat circumcisionem aliis sacramentis legalibus, et simpliciter dicit, tantum fuisse signum fidei justificantis; et idem docet, quæst. 70, art. 4, quanquam postea dicat in circumcisione fuisse collatam gratiam, et ideo difficile est mentem D. Thomæ explicare, et eorum, qui illum sequuntur, ut videre licet in Capreol., Soto et aliis in 4, et in Bellarm., lib. 2, de Sacram., c. 13 et seq., ubi constanter hanc sententiam defendit, ita ut sentire videatur, secluso merito recipientis, nullum spiritualem fructum in circumcisione fuisse collatum. Quod confirmat variis Scripturæ testimoniis, ex quibus aliqua sunt generalia de omnibus veteribus sacramentis, quæ egena et infirma in Scriptura dicuntur, sub quibus circumcisio etiam comprehenditur, ut sect. seq. dicam. Alia sunt specialia de circumcisione, qualia sunt ea, in quibus significatur circumcisionem non fuisse institutam propter dandum spiritualem justitiæ fructum, ut est illud ad Rom. 3 : *Quid ergo amplius Judæo est, aut quæ utilitas circumcisionis,* etc.? Sed hæc jam sunt a nobis tractata et explicata. Illa vero difficiliora videntur, in quibus Paul. ait : *Circumcisio nihil est, et præputium nihil est,* 1 ad Corint. 7, et illud ad Galat. 6 : *Neque circumcisio aliquid valet, nec præputium, sed nova creatura.* Et ad Col. 2, et ad Philip. 3, significat Paulus nihil in circumcisione fuisse, nisi exteriorem illam carnis amputationem. Et ad hoc propositum afferri possunt omnes Patres Græci, quos supra retulimus agentes de fine circumcisionis.

7. *Hujus sententiæ censura.* — Hanc vero sententiam, sic absolute prolatam, ut a nobis exposita est, quidam, ut falsam, alii etiam ut temerariam rejiciunt, utpote omnibus Scholasticis contrariam. Sed ut mens dictorum auctorum et rei veritas intelligatur, advertendum est, variis modis posse intelligi hanc sententiam. Primo, ante Christi adventum nulli hominum fuisse gratiam collatam, aut remissum peccatum, nisi per propriam ipsius hominis fidem, ac dispositionem de se sufficientem ad obtinendam gratiam et expellendum peccatum. Quæ sententia de adultis quidem probabilis est, ut postea dicam; tamen si in universum tam de parvulis, quam de adultis intelligatur, erit valde temeraria, quia ex illa sequitur, tam in lege naturæ, quam Moysis omnes infantes fuisse relictos sine remedio originalis peccati, atque adeo omnes, qui mortui sunt ante usum rationis, damnatos fuisse. Quod impium est sentire, et contra communem Ecclesiæ traditionem et sensum, ut supra probatum est; tamen in hoc sensu a nullo prædictorum auctorum hæc sententia asseritur.

8. Secundo ergo intelligi potest, ante Christi adventum nullum fuisse institutum externum remedium, seu sensibile signum, in quo alicui daretur gratia vel remedium peccati, præter meritum vel sufficientem dispositionem ejus,

sed remedium originalis peccati fuisse eo tempore mere internum, positumque fuisse in sola interiore fide vel ipsiusmet hominis, cui remittebatur peccatum, si erat capax ejus, vel alterius, sub cujus erat cura et potestate, si erat parvulus. Et in hoc sensu sententia hæc, quoad tempus legis naturæ, est quidem minus probabilis, non tamen temeraria, neque omnino improbabilis, ut in superioribus diximus. Quoad circumcisionem vero videtur majori censura digna, propter auctoritatem Augustini, Gregorii et aliorum, quos supra retuli, et præsertim propter auctoritatem Innocent. IV, in cap. Majores, de Baptismo, dicentis, quod originalis culpa remittebatur per circumcisionis mysterium. Nihilominus, quamvis etiam in hoc sensu falsa sit hæc opinio, non tamen videtur nota temeritatis digna, tum quia plura Sanctorum testimonia illi favere videntur; tum etiam, quia licet hæc sententia affirmet externum signum legis naturæ, vel circumcisionis non fuisse necessarium ad applicandum parvulis remedium originalis peccati, non tamen negabit, quin si simul cum fide interna hoc signum exhiberetur, daretur statim gratia, et remissio originalis peccati, quanquam e converso solum externum signum sine fide non sufficeret ad dictum effectum, et aliunde sola fides interior posset juxta hanc opinionem sufficere sine exteriori signo. Unde, cum dicunt Sancti aliqui, per circumcisionem remissum fuisse originale peccatum, explicandi essent, juxta hanc sententiam, id intelligendum esse ratione fidei, vel etiam, nisi jam esset remissum per fidem, sicut de adultis postea dicemus. Sed prædicti auctores non in hoc sensu asserunt prædictam sententiam, saltem quoad circumcisionem.

9. *Quomodo sit probabilis ista sententia.* — Tertio ergo modo intelligi potest, in circumcisione (et idem est proportione servata de signo externo legis naturæ) in circumcisione (inquam) datam esse gratiam et peccatum originale remissum, atque ad hunc spiritualem fructum consequendum necessarium fuisse externum signum, seu circumcisionem, non tamen sine fide interiori Ecclesiæ vel ministri, neque e contrario fidem internam suffecisse sine tali signo externo; effectum autem gratiæ fuisse tribuendum interiori fidei, ut propriæ causæ, externum autem signum tantum fuisse conditionem, sine qua non. Et hoc sensu est illa opinio non solum nulla censura digna, sed etiam probabilis, nam sine dubio probabile est, hunc fuisse sensum D. Thomæ, quem ita explicat et sequitur Cano, relect. de Sacrament., part. 5, et Bellarmin., supra, cap. 15, in fine, et hujus sententiæ etiam videntur fuisse Bonaventura, Richard. et Durand., cum quibus disputabimus sectione sequenti.

10. Quinta sententia est, in circumcisione per se ac semper datam fuisse gratiam, per hoc solum, quod signum externum adhiberetur; ita tenet Alexand. Alens., 4 part., q. 5, memb. 3, et quæst. 7, memb. 5, art. 1 et 2; Scot., Gabr., Palud., sect. sequenti citandi.

11. *Parvulis ante usum rationis gratiam fuisse datam in circumcisione.* — In hac re mihi videtur distinguendum inter parvulos et adultos, et dicendum primo, applicata circumcisione, seu exteriori sacramento legis naturæ, parvulis ante usum rationis, datam eis fuisse gratiam et remissionem peccati originalis. Hujus conclusionis fundamentum sumendum est ex dictis supra de sacramento legis naturæ, et de institutione circumcisionis, ubi ostendimus, nunquam fuisse remissum originale peccatum sine exteriori signo protestativo fidei; ostendimus etiam, hoc signum, quod prius fuit indifferens, in lege Moysis determinatum fuisse pro masculis, quoad circumcisionem; si ergo hoc signum externum necessarium fuit ad remissionem originalis peccati, oportuit, ut illo adhibito tolleretur peccatum originale et daretur gratia.

12. *Ad pueri sanctificationem non fuisse necessariam fidem parentis.* — Dico secundo: probabilius est ipsum signum externum circumcisionis fuisse sufficiens, ut illo applicato daretur gratia parvulis, etiamsi sine fide parentis, aut ministri, sive hominis conferentis sacramentum applicaretur. Hanc conclusionem ponit expresse Alexand. Alens. supra, Palud., in 4, d. 1, quæst. 5, art. 5, et idem sentiunt Scot. et alii nuper citati, et probatur primo, ex August., lib. 1 contra Cresconium, cap. 31, ubi æquiparat circumcisionem in hoc cum baptismo, quod data a ministro infideli non magis erat postea iteranda, quam nunc sit iterandus baptismus datus ab hæretico; ergo sicut nunc talis baptismus est sufficiens remedium originalis peccati, ita et illa circumcisio.

13. Secundo, quia baptismus applicatus a ministro infideli est sufficiens remedium peccati, ut infra probabimus; ergo et circumcisio. Probatur consequentia primo, quia differentia, quæ in hoc ab aliis assignatur, nulla auctoritate vel probabili fundamento nititur,

et alias Patres simpliciter affirmant, circumcisionem fuisse institutam in remedium peccati originalis, cui postea baptismus successit; ergo quod sufficiebat ad veram circumcisionem, id est, ut esset verum sacramentum, sufficiebat etiam, ut esset remedium peccati, sicut de baptismo constat. Secundo, quia sicut parvuli ante Christi adventum dicuntur justificati in fide parentum, ita etiam nunc in lege gratiæ, ut loquitur Justinus Mart., quæst. 56 ad Orth., et Augustinus, lib. 1 de Pecc. mer., cap. 2, et lib. de Ver. et fals. pœn., cap. 2, et epist. 23 et 107; ergo sicut hoc posterius est intelligendum de fide (ut ita dicam) objectiva cum exteriori ejus professione, non de propria et interna fide ipsius ministri seu parentis, ita etiam erit illud intelligendum. Tertio, quia omnes rationes, quibus infra, quæst. 64, probabimus malitiam vel hæresim ministri non impedire veritatem sacramenti, nec effectum ejus, fere eodem modo possunt circumcisioni applicari. Præsertim, quia alias remedium originalis peccati esset valde incertum et sæpe esset iterandum. Tandem argumentor, quia vel fides ministri esset necessaria, ut daretur gratia parvulo propter meritum de condigno vel de congruo ipsius ministri : et hoc non, tum quia nullus hominum præter Christum meretur alteri primam gratiam habitualem immediate, et sine ulla dispositione recipientis, ut etiam in superioribus dictum est; tum etiam quia alias non quæcumque fides, sed viva et charitate formata, esset necessaria ad hujusmodi effectum, quod est satis absurdum. Vel illa fides postularetur a Deo, ut conditio necessaria simul cum opere externo, et hoc, licet a Deo fieri potuerit, gratis tamen et sine fundamento dicitur factum, quia non constat promissionem esse factam fidei, sed signo externo, juxta illud : *Anima cujus præputii caro circumcisa non fuerit,* etc. Ex quibus verbis sumi etiam potest aliud argumentum; nam ad veritatem illius sacramenti, et ut esset impletum præceptum illis verbis contentum, non erat necessaria fides ministri; ergo neque erat necessaria, ut in illo sacramento daretur gratia, non existente obice in recipiente. Tandem, quia cum hæc gratia non daretur propter meritum hominis applicantis sacramentum, non expediebat, ut ab ejus fide penderet.

14. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed contra, nam multæ Gentes utebantur circumcisione, quæ erant impiæ et infideles, ut late refert Epiph., Hær. 30, Ambr., ep. 77, Orig., lib. 2 in ad Rom., circ. fin., c. 3, et lib. 5 contra Cels., post medium, quæ tamen Gentes non consequebantur gratiam, solum quia sine fide utebantur nuda exteriori cæremonia; ergo. Præterea, de sacramento legis naturæ est speciale argumentum, quia cum non haberet specialem cæremoniam institutione Dei definitam, ut signum exterius applicatum haberet rationem sacræ cæremoniæ, oportebat per fidem conferentis determinari ad significandum veri Dei cultum, et parvuli sanctificationem et oblationem vero Deo factam; ergo hac ratione erat tunc necessaria fides veri ministri. Respondetur ad priorem partem, sicut in nostris sacramentis, ita et in circumcisione distingui posse fidem ministri ab intentione faciendi sacramentum a Deo institutum, nam licet fides non esset necessaria, intentio tamen necessaria fuisse videtur ad veritatem sacramenti, quia quoad hoc eadem est ratio de illo, et de nostris sacramentis, ut postea videbimus. Unde colligitur, fuisse etiam intentionem illam necessariam, ut detur gratia sub illa cæremonia externa, quia non dabatur in illa, nisi ut habebat rationem sacramenti, et religiosæ cæremoniæ pertinentis ad Dei cultum. Quocirca de illis Gentibus, quæ extra Dei populum utebantur circumcisione, dicendum est, quod si id faciebant sub prædicta intentione, etiamsi alias essent infideles, poterant infantes illarum nationum in illa circumcisione justificari, et remedium originalis peccati consequi; sicut nunc omnes Gentes, quæ utuntur baptismate, debito ritu, et sub intentione faciendi quod Christus instituit, justificant parvulos suos, etsi aliqui versentur in infidelitate aliqua, aut hæresi, vel schismate; poterant autem illæ Gentes habere hanc intentionem, saltem sub ratione valde confusa et generali, nimirum intendendo facere quod Deus instituit, aut imitari Abraham seu populum Judæorum, aut intendendo sanctificare parvulos suos, aut dicare et consecrare illos Deo, vel aliquid simile, et probabile est fere semper habuisse aliquam intentionem hujusmodi, quia sine illa non erat illa cæremonia per se expetibilis, aut ad aliquid aliud utilis.

15. *An esset iteranda circumcisio, si sine debita intentione fieret.* — Sed quæret aliquis obiter, si verum est, hanc intentionem fuisse necessariam, quid esset Judæo faciendum, si contingeret puerum circumcidi sine intentione debita; nam illa cæremonia exterior circumcisionis non poterat iterari, sicut nunc

potest repeti exterior cæremonia baptismi, quando sine debita intentione facta est; quod ergo remedium esset nunc applicandum illi parvulo? Aliquis fortasse diceret, iterandam fuisse exteriorem cæremoniam circumcisionis, aliquid amplius illius pelliculæ abscindendo; verisimile enim est, nunquam fieri tam exactam ac præcisam circumcisionem, quin possit magis perfici. Vel etiám dici potest, in eo casu educendum esse præputium, ut iterum fieret circumcisio. Quod enim post semel factam circumcisionem, iterum posset arte fieri, aut superinduci præputium, multi colligunt ex illis verbis Pauli, 1 ad Cor. 7 : *Circumcisus aliquis vocatus est, non adducat præputium,* ut ibi notat Gagneius ex Epiphanio, Theophylacto et Photio, Græcis. Sed quidquid sit de sensu hujus loci, tamen quod ad præsens attinet, improbabilis est ista responsio. Quis enim obligaret Judæum ad utendum hujusmodi arte? nullo enim fundamento id affirmari potest, neque ex lege Dei colligitur. Nec etiam prior responsio mihi probatur, quia est voluntaria et sine fundamento.

16. *Respondetur quæstioni.* — Dico igitur, in eo casu non esse iterandam circumcisionem. Quia illa (ut ita dicam) non consistebat tantum in fieri, sed etiam in facto esse. Et ideo licet contingeret non fieri debito modo, ex intentione applicantis illam, tamen si in re ipsa sufficienter fiebat, revera manebat facta, quoad externum effectum, seu characterem sensibilem; et ita illa lex quoad substantiam ejus manebat in eo homine impleta; et imo non erat, quod repeteretur, maxime cum moraliter esset impossibile; tunc ergo, si in priori circumcisione non erat applicatum sufficiens remedium peccati ex defectu intentionis, suppleri poterat, atque supplendum erat quolibet alio signo externo, protestativo fidei, seu sacramento legis naturæ, sicut in superioribus diximus faciendum esse in aliis eventibus, quando non poterat applicari circumcisio.

17. Ad aliam partem difficultatis propositæ respondetur, primo, quamvis in lege naturæ non esset determinatum certum signum in remedium parvulorum ex jure divino, tamen in unoquoque populo potuisse publica auctoritate determinari, qua determinatione facta, poterat etiam applicari tale signum ab aliquo non habente veram fidem, vel cognitionem Dei, ex intentione faciendi quod ille populus fidelis faciebat, seu intentione offerendi parvulum illum illi Deo, quem talis populus colebat, vel quem parentes ejus coluerunt. Quinimo, quamvis signum non esset ab aliqua republica definitum, sed determinandum esset voluntate et arbitrio ipsius ministri, adhuc posset ab eo determinari, et sufficienti intentione, et sine vera fide, ut si haberet prædictam intentionem offerendi parvulum illum vero Deo creatori omnium, seu Deo, quem coluerunt patres ejus, de quo posset is, qui sic applicaret sacramentum, non habere veram fidem, sed aut nullam, aut certe solum humanam, et multis erroribus admistam. Itaque nec in lege naturæ videtur simpliciter fuisse necessaria fides ministri ad veritatem sacramenti. Quamvis moraliter loquendo, vix posset sine illa fieri sacramentum, non quia in illa niteretur veritas sacramenti, sed quia sine illa vix poterat tunc haberi sufficiens intentio faciendi sacramentum; supposita autem veritate sacramenti, ut in eo daretur gratia, non magis erat necessaria fides ministri, quam in circumcisione, quia quoad hoc est eadem ratio, ut ex dictis patet.

18. *In circumcisione non dabatur gratia adultis sine fide,* etc. — *Objectio Scoti.* — *In circumcisione non dabatur adulto prima gratia major, quam ipsi contritioni responderet.* — Dico tertio : in circumcisione non dabatur gratia adultis, nisi habentibus fidem et dilectionem Dei, seu contritionem peccatorum, et idem sentiendum est a fortiori de sacramento legis naturæ. Hanc assertionem docuit Cano in relect. de Sacram., p. 5; Soto vero in 4, d. 2, q. 1, art. 4, ad 5, eam admittit in sacramento legis naturæ, non autem in circumcisione. Probatur ergo primo de sacramento legis naturæ, quia illud tempus per se non erat accommodatum, ut in eo daretur gratia ex opere operato ultra meritum et dispositionem operantis, quia merita Christi nondum erant exhibita; ergo non est asserendum, aliquam gratiam fuisse hoc modo tunc datam, nisi quam necessitas humani generis lapsi omnino requirit, et sine qua videretur divina providentia homini in necessariis defuisse; præsertim cum nulla certa auctoritate constet, gratiam fuisse sic datam illo tempore, sed solum ex ratione divinæ providentiæ colligenda sit; at vero hæc ratio et necessitas solum habet locum in parvulis; nam adulti, cum possint se sufficienter ad primam gratiam disponere, non erant in eo articulo necessitatis constituti; ergo non est, cur asseramus illis fuisse remissum peccatum, aut datam gratiam in sacramento legis na-

turæ, sine dispositione per se sufficienti. Et confirmatur primo, nam reddere hominem ex attrito contritum per infusionem gratiæ et charitatis habitualis absque connaturali dispositione, est unus ex potissimis effectibus sacramentorum novæ legis, adeo excellens et supra naturas rerum, ut multis visum sit, etiam in lege gratiæ, nunquam remitti hoc modo peccatum; ergo non est verisimile, hoc beneficium fuisse concessum hominibus in lege naturæ. Et confirmatur secundo, quia, si ad remissionem peccati originalis, habebant adulti hujusmodi remedia, quibus possint fieri ex attritis contriti, cur non dicemus habuisse simile remedium, ad remissionem peccati mortalis commissi post primam gratiam semel consequutam? cum non sit minus necessaria ad salutem remissio hujus peccati, quam illius, nec sit minus difficilis dispositio ad remissionem hujus, quam illius. Atque hæ rationes æque in circumcisione procedunt, præsertim cum supra ostensum sit, circumcisioni non esse additam virtutem aliquam spiritualem, nec specialem promissionem gratiæ, sed solum subiisse locum sacramenti legis naturæ et remedii originalis peccati, quatenus illud, quod indifferens erat in lege naturæ, determinatum fuit ad talem cæremoniam in illo populo. Quod saltem probant testimonia Pauli in secunda sententia adducta, ut latius infra videbimus, sect. 3. Et confirmatur, quia licet Abraham fuerit circumcisus, non fuit in illa circumcisione justificatus ultra meritum suæ fidei et obedientiæ, ut aperte docent omnes Patres superius citati, disp. 5, sect. 1, et non obscure colligitur ex Paulo, ad Rom. 4, ubi hoc sensu dicit, Abraham non fuisse justificatum in circumcisione, sed ex fide; accepisse autem circumcisionem, in signum et signaculum justitiæ fidei. Ergo neque aliis adultis dabatur gratia in circumcisione ultra meritum et dispositionem eorum. Respondet Scotus, in 4, d. 1, quæst. 6, circumcisionem potuisse augere gratiam adultorum ex opere operato, usque ad certum gradum, non tamen ultra illum, et quia in Abraham invenit excellentem gratiam, quæ illum gradum vel attingeret, vel superaret, ideo nihil illi contulisse præter meritum operantis. Sed hæc responsio et voluntaria est, et parum rationi consentanea; quia sacramenta, quæ possunt conferre aliquem gradum gratiæ, non impediuntur in suo effectu propter insignem sanctitatem recipientis; nam cum illa sit melior dispositio ad sacramentum, non debet impedire effectum sacramenti. Item, quia gratia viatoris de se semper augeri potest, et ex parte sacramenti non potest deesse virtus ad augendam illam, si ad hoc institutum sit, quia operatur ut instrumentum Dei, vel saltem Deus operatur ad præsentiam ejus; virtus autem divina potest adjungere gradum gratiæ etiam secundum legem ordinariam cuicumque gratiæ viatoris, quantumvis intensæ; et ideo gratia Virginis aucta fuit per baptismum, quamvis magis excelleret communem gratiam baptismalem, quam gratia Abrahæ gratiam circumcisionis superaret; si ergo Abrahæ in circumcisione non fuit datum augmentum gratiæ ultra ejus meritum, certum videtur, neque aliis adultis fuisse hoc modo datum augmentum gratiæ, quando contingebat eos circumcidi jam justificatos per vivam fidem, quamvis non sit dubium, quin mererentur augmentum gratiæ per circumcisionem, ut erat opus hominis justi ex virtute et obedientia procedens; ergo æque etiam certum est, non dedisse primam gratiam adultis, nisi per contritionem dispositis, nec ratione circumcisionis fuisse datam majorem primam gratiam, quam ipsi contritioni responderet. Patet consequentia, quia eadem vel major ratio est de augmento, quam de prima gratia; nam magis debitum est justo augmentum gratiæ, quam peccatori disposito prima gratia. Unde etiam in lege gratiæ nullum est sacramentum potens conferre primam gratiam, et efficere hominem de attrito contritum, quod non melius possit augere gratiam, si subjectum jam justificatum invenit.

19. *Objectio.* — Contra hanc vero conclusionem objici potest primo, quod graviores Theologi docent, per circumcisionem remissa esse adultis, non tantum peccatum originale, sed etiam actualia : ita docent D. Thom., infra, q. 70, art. 4, ad 5, et in 4, d. 1, q. 2, art. 4, quæstiunc. 2, ad 4; et ibi Richar., art. 6, q. 3; Durand., q. 7, ad 2; Palud., q. 5, art. 4, conclus. 2; non poterant autem in circumcisione remitti peccata, nisi in ea daretur prima gratia, per quam remittuntur peccata; ergo oportebat, ut in circumcisione homo fieret ex attrito contritus, nam si semper supponenda esset contritio, semper essent ante circumcisionem remissa peccata; nunquam ergo in ipsa circumcisione remitterentur adultis. Et confirmatur, nam alias sequitur, respectu adultorum non fuisse circumcisionem vel sacramentum legis naturæ instituta in remedium originalis peccati, quia

de ratione hujusmodi remedii est, ut per illud, vel in illo, possit remitti peccatum; nam, si semper supponendum esset peccatum remissum, nullius utilitatis vel momenti esset tale remedium. Unde ulterius fit, circumcisionem vel sacramentum legis naturæ respectu adultorum non habuisse rationem sacramenti, sed solum cujusdam professionis fidei, vel religiosæ cæremoniæ meritoriæ ex opere operantis, quia non aliter erant signa gratiæ.

20. *Responsio.* — *Secundo respondetur, circumcisionem fuisse conditionem necessariam ad remissionem peccati.* — Respondetur ad primam difficultatem, in primis D. Thomam nunquam docuisse in hac 3 parte, per circumcisionem remissa fuisse peccata actualia, sed verba ejus sunt : *Adulti, quando circumcidebantur, consequebantur remissionem, non solum originalis peccati, sed etiam actualium peccatorum.* Quæ verba vera sunt; intelligenda sunt tamen, dummodo adultus, qui circumcidebatur, accederet dispositus ad remissionem peccatorum consequendam. Poterat enim hæc dispositio simul cum circumcisione concurrere; et hoc erat, ut minimum, necessarium, ac sufficiens, ut in circumcisione daretur gratia; quod vero aliquando antecederet contritio et prima gratia, est accidentarium. Unde ad primam confirmationem primo concedi posset, circumcisionem (et idem est de sacramento legis naturæ) respectu adultorum non fuisse proprie remedium peccati, sed solum signum externum remedii peccati, quod erat internum, in fide et contritione consistens. Secundo facilius magisque juxta communem loquendi modum negatur sequela; potest enim circumcisio fuisse etiam adultis remedium, ad remissionem originalis peccati obtinendam, ut conditio necessaria, sine qua ille effectus non daretur; voluit enim Deus omnes, etiam adultos, signo aliquo externo profiteri suam fidem et devotionem internam, ut remissionem originalis peccati consequi possent; et ideo sine tali signo vel in re exhibito, vel in voto concepto, non poterat remitti originale peccatum; et hoc satis est, ut dicatur remedium illius. Ex quo patet solutio ad alteram partem de sacramento; simpliciter enim negatur sequela. Primo quidem, quia circumcisio non tantum erat sacramentum propter gratiam præsentem, quæ in illa dabatur et significabatur, sed etiam propter alia mysteria, ut supra dictum est, et constat de circumcisione, quæ data fuit Abrahæ in persona ejus. Secundo, quia ut Scotus supra dicit, ad rationem sacramenti satis est, quod significet gratiam, quæ in ipso datur, per se loquendo, id est, si non sit obex in subjecto, vel quæ subjecto inest, etiamsi prius accepta sit, præsertim si data fuit cum ordine ad tale sacramentum; atque hoc modo circumcisio data adulto significabat justitiam ejus, sive illa tunc fieret, quia subjectum nec antea se disposuerat, nec tunc ponebat obicem, sive prius esset facta et accepta per dispositionem sufficientem cum ordine ad tale sacramentum.

SECTIO II.

Utrum circumcisio, vel sacramentum legis naturæ conferret gratiam ex opere operato.

1. *Refellitur hæc sententia.* — Hæc quæstio præcipue habet locum in justificatione parvulorum; nam in adultis in nostra opinione non habet difficultatem; diximus enim illis non fuisse datam gratiam nisi contritis, vel diligentibus Deum super omnia; in parvulis vero habet difficultatem, quia dabatur eis gratia sine eorum actu, et ideo Theologi varie loquuntur. Prima ergo sententia fuit Palud. in 4, d. 1, q. 5, ar. 4, qui duplicem distinguit modum causalitatis ex opere operato : unum per causalitatem physicam; alterum per modum conditionis, ad cujus præsentiam infallibiliter confertur gratia. Dicit ergo, circumcisionem et sacramentum legis naturæ dedisse gratiam ex opere operato, diverso tamen modo; nam circumcisio physice, sicut sacramenta novæ legis, gratiam conferebat; sacramentum autem legis naturæ solum per modum conditionis requisitæ. Hæc vero opinio, quoad priorem partem de causalitate physica circumcisionis, neque ab ipso aliquo fundamento vel conjectura probatur, nec videtur probabilitatem aliquam habere, tum quia affirmat rem valde supernaturalem et miraculosam absque ullo fundamento; tum etiam quia omnes auctores, qui hoc genus causalitatis tribuunt sacramentis novæ legis, docent esse privilegium proprium illorum, ut constat ex D. Thom. hic, ad 3, et infra, q. 70, art. 4. Alii vero, qui nec sacramentis novæ legis tribuunt hoc genus efficiendi, multo magis negabunt convenire circumcisioni. Præterea congruentia D. Thom. est optima, quia sacramenta agunt in virtute Christi; et ideo non oportuit, ut prius daretur illis virtus

efficiendi gratiam, quam Christus in humanitate sua illam haberet. Argumenta etiam alia, quæ contra opinionem Scoti infra tractandam objici solent, a fortiori impugnant hanc sententiam, ut inferius videbimus, ubi alteram hujus opinionis partem tractabimus, quæ cum opinione Scoti coincidit.

2. *Durandus remedium legis naturæ non censet esse sacramentum.— Refellitur.* —Secunda opinio est Durandi, in 4, d. 1, quæst. 5, 7 et 8, ubi aliter distinguit inter circumcisionem et remedium legis naturæ, nam de circumcisione (inquit) contulisse gratiam ex opere operato eodem modo quo sacramenta novæ legis, scilicet ut conditionem, ad cujus præsentiam Deus operatur, et quoad hanc partem coincidit hæc opinio cum opinione Scoti infra tractanda; de remedio autem legis naturæ negat contulisse gratiam ex opere operato, quia existimat, non fuisse verum sacramentum. Unde concludit, gratiam fuisse in illo remedio datam per modum meriti et suffragii totius Ecclesiæ, quæ fidem suam parvulo applicabat, eique remissionem peccati merebatur et impetrabat. Hanc opinionem indicavit etiam Alex. Alens., 4 p., q. 5, memb. 3, et q. 7, memb. 5, art. 1, ad 2. Hæc vero opinio mihi non probatur; nam primo differentia, quam constituit inter circumcisionem et sacramentum legis naturæ, nullo fundamento nititur; nam in superioribus ostendimus, circumcisionem ex vi suæ institutionis non habuisse novam aliquam virtutem sanctificandi, quam sacramentum legis naturæ non haberet; sed solum habuisse determinationem talis cæremoniæ. Et hæc ratio habet etiam vim contra opinionem Palud. paulo antea impugnatam. Secundo nititur duobus falsis fundamentis : primum est, remedium legis naturæ non fuisse sacramentum, cujus oppositum supra ostendimus. Secundum est, tunc datam fuisse parvulis gratiam ex merito Ecclesiæ, quod in primis ab illo non probatur, sed deducitur ex priori falso principio, scilicet quia tunc nullum fuit sacramentum. Deinde inquiro, an loquatur de merito de condigno, vel de congruo. Primum affirmari non potest, quia mereri alteri primam gratiam de condigno est proprium Christi, neque gratia creata in persona creata potest habere hanc vim ex natura sua. Quod autem illam habuerit in hoc speciali casu ex ordinatione divina, ostendendum est aliqua revelatione, vel auctoritate, cum ex naturis rerum non colligatur, sed sit supra illas. Si autem dicatur fuisse meritum de congruo, contra est primo, quia hoc solum non sufficit, quia per se non est infallibilis effectus hujus meriti; gratia autem in illo remedio legis naturæ infallibiliter dabatur. Quod si quis dicat, illi merito fuisse adjunctam promissionem divinam, primum oportet ut illam ostendat; deinde posita tali promissione sub conditione talis operis habentis meritum et valorem ex sanctitate Ecclesiæ, vix deerit aliquid ad meritum de condigno, quantum cadere potest in personam creatam respectu alterius. Præterea, vel Durandus intelligit proprie et in rigore, illam gratiam datam esse parvulis propter meritum Ecclesiæ, tanquam proprium præmium respondens operibus Ecclesiæ, ut propriæ causæ et veluti pretio, quo (ut ita dicam) obtinebatur a Deo illa gratia. Et hic sensus videtur nimium falsus. Primo, quia hoc neque est necessarium, neque ulla ratione constat, neque est consentaneum meritis fundatis in gratia tantum creata, nec ordinariæ legi divinæ, juxta quam nullus meretur alteri infallibiliter primam gratiam sine proprio motu illius, nisi solus Christus, cujus meritum fuit semper propria et sufficientissima causa hujus effectus, et ideo nulla ratione tribui potest merito Ecclesiæ.

3. Et confirmatur, quia alias etiam nunc posset effectus baptismi tribui Ecclesiæ hoc modo; non est enim nunc minus efficax meritum Ecclesiæ, quam in lege naturæ fuerit. Item, cur deficiente baptismo, non posset tunc Ecclesia mereri, ut parvulo daretur gratia, applicando illi, ut posset, fidem et meritum suum? Denique confirmatur, quia ut justificaretur parvulus in lege naturæ, non erat necessarium actuale meritum Ecclesiæ; fingamus enim nullum justum actu operari tunc, quando parvulus offerebatur Deo per ministerium et actionem parentis in peccato existentis; tunc enim sine dubio justificaretur parvulus, et tamen nullum esset actuale meritum in Ecclesia. Quod si dicatur, sufficere merita præterita, permanentia in divina acceptatione, contra hoc est, quia sequitur illa merita fuisse sufficientia ad eundem effectum gratiæ parvulo obtinendum absque illa actione seu oblatione parentis peccatoris, quia illa actio nullum addit meritum. Quod si tandem dicatur, illam actionem fuisse necessariam, ut applicationem meriti Ecclesiæ, seu ut actualem impetrationem, contra hoc est, quia inquiro, an illa actio fuerit necessaria ex

institutione Ecclesiæ, vel ex institutione divina. Si primum dicatur, sequitur primo, potuisse Ecclesiam instituere, ut illa applicatio sui meriti non fieret per aliquam specialem actionem circa parvulum factam, sed vel per orationem sacerdotis, vel per sacrificium generale publicum, vel per quamcumque actionem externam virtutis, ut v. gr. per eleemosynam, vel per aliquid simile, quod videtur absurdum et præter communem sensum omnium. Sequitur deinde, illam actionem nihil aliud fuisse, quam conditionem, ad cujus præsentiam Deus conferebat gratiam propter meritum Ecclesiæ; quia ex sententia ipsius Durandi meritum Christi non aliter applicatur per actiones externas, quam ut per conditiones, quibus positis Deus confert gratiam; ergo revera interveniebat ibidem modus causalitatis ex opere operato, qui esse non poterat sine promissione divina, solumque erit differentia in fundamento illius causalitatis, quia Durand. vult, illud esse meritum Ecclesiæ, cum tamen melius et rationabilius dicatur fundari in merito Christi. Atque idem argumentum fieri potest, si dicatur, illam actionem externam fuisse ex institutione divina, vel multo magis, magisque fidei consentaneum est dicere, respexisse Deum in illa institutione et promissione, ad meritum Christi, quam ad meritum Ecclesiæ. Quod si sensus Durandi non fuit dicere, meritum Ecclesiæ fuisse propriam rationem et causam illius gratiæ, sed fuisse conditionem secundum legem ordinariam necessariam, ut convenientiori modo applicaretur meritum Christi, talis sensus est minus improbabilis; tamen ille non excludit causalitatem sacramentalem, et ex opere operato, quia ut in superioribus dicebam ex August., epist. 23, etiam nunc per charitatem totius Ecclesiæ ad communionem fidelium parvuli adjunguntur, quia, scilicet, cum baptizantur, ministerio publico et quasi in nomine totius Ecclesiæ offeruntur Deo, ut ipsi Ecclesiæ adjungantur. Ac deinde hoc ipsum non est simpliciter necessarium ad hunc effectum, nam si per impossibile nullus esset justus in Ecclesia, et parvulo applicaretur baptismus, haberet in illo suum effectum, et idem esset in lege naturæ, si similis casus per impossibile fingatur, ut recte notavit Paludanus dicta q. 5, art. 5, concl. 1, ubi recte et facile dissolvit rationes Durandi. Neque enim potest cum fundamento dici magis fuisse tunc necessariam ad justificationem parvuli sanctitatem actualem vel habitualem Ecclesiæ, quam nunc sit. Quia meritum Christi non erat tunc minus sufficiens, aut magis indigens consortio meriti vel sanctitatis Ecclesiæ ad obtinendam gratiam parvulo, quam nunc sit, neque e contrario, meritum Ecclesiæ plus valebat tunc, quam nunc valet apud Deum. Atque ex his multo magis improbata relinquitur opinio Bonaventuræ, in 4, distinct. 1, artic. 2, quæst. 1, ad 2, et Richar., artic. 5, quæst. 1 et 2, dicentium in lege naturæ non fuisse datam gratiam parvulo ex opere operato, quia solum dabatur ex merito de congruo parentis; contra hanc enim opinionem multo magis urgent omnia dicta contra Durandum.

4. *Tertia sententia.* — Tertia igitur sententia principalis est, circumcisionem, et sacramentum legis naturæ dedisse gratiam parvulis ex opere operato. Ita docet Scotus, in 4, dist. 1, quæst. 6 et 7; Gabr., quæst. 4, art. 1, et quoad circumcisionem tenuit idem Alens., Durand., et Palud., supra. Et potest hæc sententia probari primo, quia sicut Scriptura dicit de baptismo : *Nisi quis renatus fuerit,* etc., ita de circumcisione dicit : *Masculus, cujus præputii caro circumcisa non fuerit,* etc. Quæ verba eumdem reddunt sensum, et idem genus promissionis continent, ut Augustinus sæpe exposuit, ut supra vidimus. Propter quod idem Augustinus eodem modo loquitur ubique de circumcisione, quo de baptismo. Unde 6 contra Julian., c. 3, dicit, *per circumcisionem ablatum esse animæ vitium et peccatum originale,* et 15 de Civit. Dei, c. 16, dicit, *circumcisionem fuisse visibile regenerationis signum,* et similia multa habet 3 contra Julian., c. 18, et lib. 5 Hypogn., circa med., dicit, *circumcisionem liberasse parvulos a peccato;* et infra eamdem comparat cum baptismo. Unde, l. 4 de Bapt., c. 24, dicit ex virtute, quam habuit circumcisio, conjectare nos posse, quam virtutem habeat baptismus; et infra : *Cur* (inquit) *præceptum est Abrahæ, ut parvulos circumcideret, nisi quia ipsum sacramentum per se ipsum multum valet?* Quæ verba æquivalent his, quibus Theologi utuntur, sacramentum habere vim ex opere operato. Præterea, Bern., ser. 2, de Assump. vir. : *In baptismate* (inquit) *sola gratia lavat hanc maculam,* scilicet originalem, *quam olim rasit petra circumcisionis.* Atque idem videntur sentire Gregor., Beda, Ruper., dum aiunt, circumcisionem esse institutam ad tollendum originale

peccatum, quorum testimonia supra retuli disp. 5, sect. 1.

5. Secundo argumentor ratione, quia nullum videtur posse excogitari medium inter modum dandi gratiam ex opere operantis et ex opere operato; sed parvulis non dabatur gratia in lege naturæ, et veteri, ex opere operantis, ut constat, quia in eis nullum erat meritum vel dispositio; ergo ex opere operato. Major patet, primo, quia illi duo modi sunt contradictorie oppositi, nam cum gratia semper data sit ratione alicujus operis, quandocumque non datur propter opus ipsius operantis, necesse est ut detur propter opus operatum. Secundo, quia posito tali opere, nullo expectato actu ipsius parvuli, dabatur ei gratia; ergo dabatur ratione talis operis operati. Denique in opinione Scoti, vel Durandi videtur necessario hoc sequi, quia ad opus operatum solum requirunt, quod opus sit vel conditio, qua posita, infallibiliter detur gratia, vel dispositio externa habens semper gratiam conjunctam ex ordinatione divina; utrumque enim ita convenit circumcisioni, sicut nostris sacramentis. Atque idem videtur sequi in quacumque opinione, quæ solum tribuit nostris sacramentis causalitatem moralem, et illam censet esse sufficientem ad opus operatum. Nam ostendimus, hanc causalitatem moralem non transcendere rationem signi, vel conditionis; ergo convenit circumcisioni; erat enim veluti sigillum divinum, aut quasi publicum instrumentum continens Dei pactum vel promissionem, quod in re exhibitum, vel quasi repræsentatum Deo, eum movebat, et suo modo obligabat ad gratiam conferendam. Unde sumi potest nova confirmatio, quia circumcisio erat causa moralis gratiæ; ergo in suo genere absolute conferebat gratiam, quia unicuique causæ potest effectus attribui; ergo dabat illam ex opere operato, quia omnis causa operatur suo modo et vi sua, et hoc est in sacramento conferre gratiam ex opere operato.

6. Quapropter Cano, dicta relect. de Sacram. in gen., part. 5, negat, solam circumcisionem externam fuisse sufficientem conditionem, ut daretur gratia, sine fide ministri. Sed hoc in primis falsum est, ut supra ostendimus, et deinde non evacuat difficultatem, quia inde solum fit, circumcisionem externam, non se sola, sed simul cum fide ministri contulisse gratiam, ex quo non fit, ipsam non dedisse gratiam ex opere operato, sed potius potest colligi contrarium, quia ex illa simul cum fide ministri componebatur juxta hanc sententiam una moralis causa integra gratiæ puero collatæ, sicut in nostris sacramentis, quamvis sola materia non conferat gratiam sine forma, non propterea negabimus conferre illam ex opere operato, quia simul cum forma componit unum sacramentum, quod habet hanc vim. Quod si Cano contendat, illum effectum nullo modo esse tribuendum circumcisioni, aut sacramento externo, sed soli fidei, non loquitur consequenter, quia tam necessaria conditio erat sacramentum externum, sicut fides interna, et ipsi fidei internæ non potest tribui effectus, ut causæ meritoriæ aut dispositivæ, sed ut conditioni necessariæ, aut causæ morali applicanti meritum Christi; unde de ipsa fide redit eadem difficultas, quæ locum habet etiam in ea opinione, quæ negat in lege naturæ fuisse necessarium sacramentum externum, sed suffecisse fidem internam ad justificationem parvulorum. Nam de illa fide redibit eadem quæstio, an contulerit gratiam ex opere operato, quandoquidem non dabat illam ex opere operantis, et alioqui, posita illa fide, infallibiliter statim dabatur gratia.

7. *Quid alii respondeant. — Quid obstet.* — Quapropter alii Thomistæ confugiunt ad efficientiam physicam, asserentes eam esse necessariam, ut dicatur sacramentum conferre gratiam ex opere operato, quia nisi sacramentum physice efficiat, ipsum non conferet gratiam, licet Deus conferat ad præsentiam ejus; ergo neque ex opere operantis, neque ex opere operato illam dabit. Et quidem ratio D. Thomæ hic, in solut. ad 3, et infra, quæst. 70, art. 4, qua probat, circumcisionem non dedisse gratiam ex opere operato, solum probat, non fuisse instrumentum physicum, quia non potuit in hoc genere causalitatis conjungi Christo, antequam incarnaretur, quia causa efficiens supponit ejus existentiam. Sed contra hanc responsionem obstat primo, quia opinio illa de causalitate physica est valde incerta, et ad hominum sanctificationem non multum referens, dummodo illis detur gratia ad præsentiam sacramentorum. Unde non videtur credibile, ex ea pendere doctrinam de inefficacia sacramentorum veteris legis ad dandam gratiam; nec solum ea de causa dicta esse egena et infirma, quod illam physice non darent. Præterea, quia ut sacramentum dicatur conferre aliquid ex opere operato, sufficit causalitas moralis, ut patet de remissione totius pœnæ in bap-

tismo, et de aliis effectibus sacramentalibus supra tractatis. Sacrificium etiam habet effectum ex opere operato, quamvis non habeat causalitatem physicam, ut suo loco videbimus; ergo idem esse potuit de circumcisione, et sacramento legis naturæ.

8. *Quarta sententia.* — Quarta sententia est, illa sacramenta non dedisse gratiam ex opere operato. Hæc est opinio D. Thomæ hic, ad 3, et dicta quæst. 70, art. 4, et in 4, dist. 1, quæst. 2, art. 4 et 6, licet illic obscurius loquatur. Eamdem opinionem defendit late Soto, in 4, dist. 2, quæst. 1, art. 4; Ledesm. hic, Cano, et Bellar. locis supra citatis. Quæ sententia potissimum fundari solet in generali doctrina de efficacia legis antiquæ ad dandam gratiam, quam sect. seq. confirmabimus. Sed præcipue adduci solet contra Scotum decretum Eugenii IV, in Concil. Florent. dicentis, sacramenta novæ legis multum a sacramentis antiquæ legis differre, quia nostra continent gratiam, eamque digne suscipientibus conferunt, illa vero non causabant gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam figurabant. Ad quam definitionem Scotus et alii respondent sub illa non comprehendi circumcisionem, quia hæc non fuit sacramentum antiquæ legis, sed ante legem; non enim ex Moyse fuit, sed ex Patribus, ut dicitur Joan. 7. Sed hæc responsio nullo modo probanda videtur. Primo, quia Pontifex ibi loquutus est eo sensu, quo Sancti Patres communiter loquuntur de sacramentis veteris legis; quandocumque autem Scriptura, vel Sancti generatim loquuntur de illis sacramentis, comprehendunt circumcisionem, quia erat professio illius legis, et veluti janua ad alia sacramenta, et quamvis paulo ante legem fuerit instituta, fuit tamen quædam illius inchoatio, et quasi præparatio ad illam, unde cum illa duravit, et cum illa etiam cessavit. Quare quod ait Paulus ad Hebr. 7 : *Reprobatio fit præcedentis mandati,* non minus de circumcisione, quam de cæteris mandatis intelligitur; ergo ratio etiam quam subdit, scilicet : *Propter infirmitatem ejus et inutilitatem, nihil enim ad perfectum adduxit lex,* etiam circumcisionem comprehendit; ergo quandocumque sacramenta dicuntur infirma et inutilia, sub eis intelligitur circumcisio; nam de illa etiam verum est, quod ad Hebr. 10, dicit Paulus : *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum, nunquam accedentes perfectos facere potest.* Quin potius Paulus in ep. ad Rom. et ad Gal., in quibus de inefficacia veteris legis ad justificandum et de cessatione legalium potissime disputat, præcipue sermonem habet de circumcisione. Imo quodammodo ad eam, totam disputationem revocat, quoniam illa erat veluti fundamentum totius legis, unde de illa concludit ad Gal. 5 : *State et nolite iterum jugo servitutis contineri, quoniam si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit.* Sub jugo ergo servitutis circumcisionem comprehendit. Atque idem est de cæteris locutionibus similibus. Cum ergo Eugenius nihil aliud in illo Decreto tradat, quam quod ex doctrina Pauli colligitur, consequens est, ipsum in generali illa doctrina circumcisionem comprehendere. Et confirmatur, quia alias nec sufficientem doctrinam, nec satis universalem differentiam sacramentorum tradidisset, sicut, quando Concil. Trident., sess. 7, can. 2, definit in hæc verba : *Si quis dixerit, ea ipsa novæ legis sacramenta a sacramentis antiquæ legis non differre, nisi quia cæremoniæ sunt aliæ, et alii ritus externi, anathema sit,* sub hac definitione sine dubio comprehendit circumcisionem, quia intendit universalem ac sufficientem doctrinam tradere; comprehenditur ergo circumcisio sub sacramentis antiquæ legis.

9. *Propria differentiæ causa, inter nostra sacramenta et antiqua.* — Alii ergo respondent, esse differentiam inter baptismum et circumcisionem, quod baptismus dat gratiam, et aperit januam regni cœlorum; circumcisio vero, licet gratiam daret, non tamen sufficientem ad introducendum in regnum cœlorum. Sed hæc differentia, licet in vero sensu vera sit, eam enim tradit Innoc., in c. Majores, de Baptismo, et significata creditur Lucæ 3, quando, baptizato Christo, apertum est cœlum, ut indicaretur, nobis esse per baptismum aperiendum; nihilominus parum refert ad rem præsentem explicandam, aut verificandam doctrinam Concilii Florentini. Primo quidem, quia illa differentia non tam oritur ex causalitate sacramentorum, aut ex gratia ab eis collata, quam ex extrinseca causa, quia in uno tempore nondum erat satisfactum pro reatu totius humanæ naturæ; in alio vero jam est satisfactio oblata. Unde baptismus solum dicitur aperire januam regni, quia applicat fructum passionis Christi jam exhibitæ, per quam passionem aperta est janua regni; per circumcisionem vero applicabatur fructus ejusdem passionis non exhibitæ, sed exhibendæ; est ergo illa differentia

in tempore, et in extrinseca causa principali, non vero in proprio effectu gratiæ, et modo conferendi illum; cujus signum est, quia etiam baptismus Christi, prout institutus et applicatus fuit ante passionem ejus, non aperiebat januam regni, et e contrario, circumcisio, vel sacramentum legis naturæ, eo tempore, quo potuit esse utile post passionem Christi, etiam aperiebat januam regni; hæc ergo differentia non satis est ad explicandam et verificandam Eugenii doctrinam, si re vera circumcisio fuit propria causa gratiæ. Sicut etiam vera est differentia inter baptismum et circumcisionem, quod per baptismum copiosior gratia datur, quam per circumcisionem, ut omnes Sancti et theologi docent, propter perfectionem legis gratiæ. Tertia item differentia vera est, quod baptismus remittit omnem culpam et pœnam; in circumcisione vero non remittebatur tota pœna, ut D. Thomas supra docet, quia non erat regeneratio, sicut baptismus. Tamen hæ differentiæ non sufficiunt ad doctrinam Concilii explicandam, quia in eo non dicitur, sacramenta vetera minorem gratiam contulisse, sed omnino nullam; cui contrarium est, dicere, contulisse minorem gratiam, quia minor gratia, aliqua gratia est.

10. *Qui possit explicari Eugenii locus.* — Potest vero aliter hic locus explicari ex doctrina supra tradita, disputatione quinta, nimirum, circumcisionem posse dupliciter considerari. Primo, ut sacramentum legis veteris, et hoc modo simpliciter verum esse, non magis habuisse virtutem ad conferendam gratiam, quam alia vetera sacramenta. Secundo, ut habebat convenientiam cum sacramento legis naturæ, et idem munus ac officium obtinebat simul cum propria institutione; et hoc modo habuisse eamdem virtutem conferendi gratiam, quam habuit sacramentum legis naturæ, atque hoc sensu explicata prior responsio Scoti non videtur improbabilis. Nam Concilium non negat virtutem conferendi gratiam omnibus sacramentis, quæ fuerunt ante incarnationem Christi, sed solum sacramentis veteris legis; ergo hæc definitio non obstat, quominus sacramentum legis naturæ hanc virtutem habuerit, et consequenter etiam circumcisio, ut eam rationem participavit. Et potest hæc interpretatio suaderi, quia ex illa generali doctrina Concilii, quam ex Paulo supra deduximus, non solum colligitur, sacramenta vetera non dedisse gratiam, sed etiam in eis datam non fuisse, ut sequenti sectione ostendemus; ergo necesse est aliquo modo excipi circumcisionem ab illa generali doctrina; diximus enim supra, in ea datam fuisse gratiam; ergo saltem excipienda est quatenus habebat vim sacramenti legis naturæ; ergo etiam si dicamus sub hac ratione dedisse gratiam ex opere operato, non erit contra definitionem Concilii.

11. *Quare non sit admittenda hæc explicatio.* — Sed hæc etiam evasio, quamvis apparentior sit, non videtur probanda. Primo, quia licet Concilium loquatur de sacramentis veteris legis, tamen sub illis a fortiori comprehendisse videtur sacramenta legis naturæ. Primo quidem, quia in ea differentia intendit docere propriam excellentiam sacramentorum novæ legis supra omnia antiqua sacramenta; ergo non tantum illa præfert sacramentis veteribus, sed multo magis antiquioribus sacramentis. Secundo, quia ex parte ipsarum legum, scilicet veteris et naturæ, hoc ipsum a fortiori colligitur, quia status legis naturæ secundum id, quod erat proprium ejus, imperfectior fuit, quam status legis scriptæ, quia Deus paulatim processit perducendo homines ab imperfecto ad perfectum; ergo si sacramenta vetera non habebant vim justificandi, multo magis nec sacramenta legis naturæ. Alioqui posset quis dicere fuisse in lege naturæ multa sacramenta justificantia; quod sane esset contra sanam doctrinam. Unde quod Paulus ubique negat legem justificasse, quia si ex lege esset justitia, gratis Christus mortuus esset, non solum habet verum in lege scripta, sed etiam in lege naturæ, quia etiam gratis Christus mortuus esset, si lex illa vi sua posset justificare; et ideo, si in utraque illarum legum aliqua gratia data fuit, semper fuit data intuitu Christi venturi, et ex fide et promissione ejus, ut Paulus dicit; ergo sicut in hoc est eadem ratio utriusque legis, ita et in inefficacia sacramentorum earumdem legum ad justificandum. Unde argumentor tertio ex radice hujus differentiæ : ideo enim sacramenta veteris legis, et circumcisio, quatenus fuit unum ex illis, non potuerunt conferre gratiam ex opere operato, quia nondum erat pretium nostræ redemptionis exhibitum, a quo omnia sacramenta habent virtutem; sed hæc ratio pari modo habet locum in sacramentis legis naturæ. Ergo.

12. *Quare nostra sacramenta dicantur gratiam continere, antiqua vero non item.* — Quocirca, quamvis suppositis his, quæ in supe-

rioribus dicta sunt, quæstio hæc videatur ad modum loquendi pertinere, nihilominus hic modus loquendi magis probandus est, ut non simpliciter asseramus circumcisionem vel sacramentum legis naturæ contulisse gratiam ex opere operato, sed interdum in eis datam esse præter opus operantis, solum ob specialem necessitatem, cui divina providentia non statuit aliter subvenire, quæ necessitas in parvulis tantum accidebat. Probatur primo, quia hic modus loquendi est magis consentaneus modo loquendi Pauli; nunquam enim dixit, circumcisionem mundasse animam, sicut de baptismo sæpe loquitur; cui etiam consentaneæ sunt aliæ locutiones Pauli supra citatæ. Secundo hic modus loquendi in rigore physico est magis proprius, quia illa sacramenta non fuerunt causæ physicæ gratiæ, ut dictum est; loquendo item de causalitate morali, habet majorem proprietatem, quod ita explico. Nunc enim baptismus, verbi gratia, recte dicitur moraliter continere gratiam Christi, quia jam Christus illam promeruit et pretium illius persolvit, atque eam in tali sacramento moraliter reliquit. At vero de sacramento legis naturæ vel circumcisione, non potest proprie dici gratia fuisse in eis moraliter contenta, quia nondum erat pretium illius gratiæ solutum; unde cum illa sacramenta tantum essent signa Christi et meriti futuri, ex se non habebant unde gratiam moraliter continerent; ergo nec possunt proprie dici, moraliter dedisse gratiam ex opere operato, quia continere gratiam prius est, quam dare illam; et ideo Concilia, quando definiunt, nostra sacramenta conferre gratiam, addunt, illam continere. Paulus vero e contra, quando loquitur de justitia, quæ dabatur in lege, dicit, non fuisse ex lege, quia non continebatur in illa, sed ex promissione, quia respiciebat Christum venturum. Potest hæc ratio alio exemplo declarari : nam si constituamus hominem, qui ad obtinendam mercedem offerat testimonia earum rerum vel actionum, quas jam operatus est; alium vero, qui ostendat scripturam continentem promissionem futurorum laborum; merito dicemus prius instrumentum continere jam ipsum pretium, et moraliter esse efficax ad dandum illud, posterius vero esse de se inefficax, quamvis interdum ex aliqua speciali concessione possit pretium obtineri seu anticipari; ergo ad eumdem modum philosophandum est de circumcisione et de baptismo. Et in hoc sensu recte accommodatur ratio D. Thomæ etiam ad causas morales, quia meritum Christi, antequam esset, solum poterat movere ut prævisum et quasi per modum intentionis; sacramentum autem causat secundum virtutem, quam in re habet. Tertio a posteriori hoc colligimus ex eo quod supra diximus, non omnibus, quibus applicabatur circumcisio, semper fuisse aliquam gratiam datam ultra eorum merita, quod etiam nobiscum Scotus admittit. Hinc autem recte colligimus, quando in ea dabatur gratia, non fuisse datam simpliciter ex opere operato ipsius circumcisionis; nam si hoc modo daret illam, utique omnibus daret, qui non ponerent obicem; nam hæc est ratio sacramenti ex opere operato gratiam conferentis; non ergo erat ipsum sacramentum operativum talis effectus, sed solum in parvulis, propter necessitatem eorum, Deus illum effectum conferebat, non tam ex virtute sacramenti, quam supplendo inefficaciam ejus. Atque hoc sensu explicari potest, ne apertum errorem contineat, quod dixit Cano, dicta relect. de Sacram., p. 5, in circumcisione datam esse gratiam parvulo ex sola misericordia et pacto Dei, in baptismo vero ex justitia et merito Christi; videri enim potest hoc esse falsum, quia si consideretur opus externum ipsius sacramenti, in utroque necessaria est promissio et pactum Dei, ut in eo detur gratia ex certa lege; si autem effectus gratiæ consideretur in ordine ad recipientem, utrique datur ex misericordia divina; si vero in ordine ad Christum vel meritum ejus, in utroque data est gratia ex justitia; nulla ergo videtur esse illa differentia. At vero juxta dicta potest aliquo modo exponi; nam in baptismo et in quolibet sacramento novæ legis, intercessit absoluta institutio Christi fundata in rigoroso merito jam exhibito, ratione cujus voluit per hæc sacramenta gratiam dare omnibus non ponentibus obicem; et ideo dicitur hic effectus esse proprie ex justitia; at vero in sacramento legis naturæ vel circumcisione, nondum erat exhibitum Christi meritum, neque erat specialiter applicatum, ut in illis sacramentis daretur gratia, sed Deus ex sua misericordia hanc dari voluit parvulis sine sufficienti dispositione ex parte eorum, propter specialem eorum necessitatem; et ideo licet illa gratia data fuerit propter meritum Christi prævisum, atque ita ex justitia, tamen quia proprie et specialiter data fuit ad subveniendum necessitati parvulorum et ante meritum Christi exhibitum, ideo dicitur fuisse speciali-

ter ex misericordia, et præter id quod generaliter debitum erat imperfectioni illorum temporum ac legum.

13. *Ad argumenta tertiæ sententiæ respondetur.* — Ad fundamenta Scoti facilis est ex dictis responsio; nam Patres ibi citati solum intendunt, quod præcedenti sectione dictum est, illud sacramentum fuisse remedium, in quo peccatum originale remittebatur, ut latius explicuit Augustinus, lib. 2 de Peccato orig., cap. 30 et seq. Ad rationem vero respondetur, modum obtinendi gratiam ex opere operantis, et ex opere operato, proprie et in rigore loquendo, non esse immediate oppositа; alius enim modus esse potest ex speciali privilegio, ut infra dicemus agentes de martyrio; et ita in præsenti dici potest gratia data parvulis in his sacramentis speciali Dei providentia ac promissione ob necessitatem parvulorum; qui modus, si dicatur esse ex opere operato vel ad modum operis operati, solum propter illam negationem, scilicet, quia non fuit ex proprio merito vel dispositione operantis, non multum refert, dummodo effectus non tribuatur propriæ virtuti et causalitati ipsius sacramenti.

SECTIO III.

Utrum in aliis sacramentis veteris legis data fuerit gratia.

1. *Prima sententia omnino negans.* — Non movetur hæc quæstio de sacramentis legis naturæ, quia eo tempore non arbitramur fuisse alia præter illud, quod fuit in remedium originalis peccati; quod si forte aliqua alia fuerunt, idem judicandum de illis erit, quod de sacramentis legis veteris. Duæ igitur possunt esse de hac quæstione extremæ sententiæ. Prima est, in usu sacramentorum veteris legis nullam fuisse datam gratiam, etiam ex merito operantium, quanquam justi essent, et in charitate et ex charitate illa susciperent. Quæ opinio tribuitur Magistro Sentent., in 4, dist. 1, in cujus sententiæ confirmationem afferri possunt omnia testimonia Scripturarum, in quibus sacramenta illius legis dicuntur egena, infirma, inutilia et tanquam stercora; quæ non possent de illis recte dici, si saltem meritorie posset, per illa, gratia obtineri; et præcipue videtur favere Paulus, qui ad Rom. 2, 3 et 4, negat, ex operibus legis fuisse homines justificatos. Et confirmari potest hæc opinio ratione, quia meritum de condigno non est sine promissione; sed usui illorum sacramentorum non erat facta gratiæ promissio, sed solum retributio aliqua temporalis, et ideo ab Hebr. 8, probat Paulus, *novum testamentum esse perfectius veteri, quia melioribus repromissionibus sancitum est.* Ergo in usu talium sacramentorum non erat meritum de condigno.

2. *Secunda sententia ex opposito affirmans.* — Secunda sententia extreme contraria est, in sacramentis antiquis datam fuisse gratiam, non solum ex merito operantis, sed etiam præter illud. Ita sentit Hugo Victor., lib. 1, de Sacram., part. 9, c. 1, et part. 11, c. 5, et part. 12, c. 4 et 12; et in Sum. sentent., tit. 4, c. 1, quibus locis etiam de sacramentis legis naturæ loquitur, non tamen expresse declarat in eis datam fuisse gratiam ultra meritum operantis, sed solum dicit, illa sacramenta fuisse sanctificantia et adjuvantia ad observanda præcepta. Idem sentit Alens., 4 part., q. 6, membr. 3, art. 2, ubi dicit, *illa sacramenta non esse tantum instituta ad significandum;* apertius Bonav., in 4, dist. 1, art. 1, q. 5, ubi dicit, *illa sacramenta dedisse gratiam ex opere operato;* addit tamen, hoc habuisse illa sacramenta tantum per accidens, ratione fidei, non autem per se, *quia non habebant* (inquit) *hanc virtutem ex pactione seu promissione Dei, sicut habent sacramenta novæ legis.* Sed vel ipse æquivoce loquitur de opere operato, vel repugnantia involvit in eis quæ dicit, quia impossibile est in aliquo opere externo dari semper aliquam gratiam præter meritum operantis, nisi intercedat pactio vel promissio divina; unde enim potest hujusmodi effectus oriri, nisi ex voluntate Dei? Hanc eamdem sententiam partim limitat, partim clarius explicat Durand., in 4, dist. 1, q. 5; distinguit enim duplicia sacramenta veteris legis, quædam impropria, ut erant sacrificia quædam et oblationes, quæ, licet essent meritoriæ ex opere operantis, tamen in eis non conferebatur specialis gratia, quia non suscipiebantur ut sacramenta. Alia vero erant sacramenta proprie, quæ per sacerdotes applicabantur fidelibus, et hæc (inquit) quædam ordinabantur ad effectum, ad quem non erat gratia necessaria, ut erant illa, quæ solum ordinabantur ad legales expiationes, et de his etiam negat, contulisse aliquam gratiam, quia nec ratione effectus, nec ratione significationis, illam postulabant. Alia vero (inquit) erant sacramenta ordinata ad actus, qui sine gratia non possunt convenienter exerceri, ut conse-

cratio seu ordinatio Pontificis et sacerdotis; et de his dicit contulisse gratiam ex opere operato, et non adhibet aliam probationem, nisi quia Deus non deficit in necessariis. Alii etiam dixerunt, matrimonium dedisse gratiam ex opere operato etiam in lege naturæ, ut indicat Paludanus, in 4, dist. 1, quæst. 5, num. 52; dicit enim fuisse sacramentum, et æquiparat illud cum sacramento ordinato ad remissionem peccati; et ibidem ait, in illo statu fuisse etiam sacramentum pœnitentiæ contra actuale peccatum, de quo eodem modo loquitur, quo de remedio originalis peccati. Gulielm. etiam de Rubion., in 4, dist. 14, dixit in lege veteri fuisse sacramentum pœnitentiæ, remittens peccata actualia ex opere operato. Cui opinioni in primis favere videntur loca Scripturæ, in quibus promittitur remissio peccatorum hominibus utentibus illis sacramentis, ut Levit. 4 et 5, Deuter. 6, et similiter per consecrationem dicebatur sacerdos sanctificari, Exod. 28 et 29, Levit. 8. Unde Augustinus, quæst. 84 in Levit., exponens illa verba Levit. 20 : *Ego Dominus, qui sanctifico vos,* ait : *Quomodo Moyses sanctificat et Dominus? Moyses visibilibus sacramentis per ministerium suum, Dominus invisibili gratia per Spiritum Sanctum, ubi est totus fructus visibilium sacramentorum; nam sine ista sanctificatione invisibilis gratiæ, visibilia sacramenta quid prosunt?* Atque de eisdem sacramentis loquens, quæst. 25 in Num., inquit : *Si per se ipsa attendantur, nullo pacto possunt mederi; si aliæ res ipsæ, quarum hæc sacramenta sunt, inquirantur, in eis inveniri poterit purgatio peccatorum.* Quapropter lib. 19 contra Faustum, cap. 13, comparans nostra sacramenta cum illis, solum dicit, nostra esse virtute majora et utilitate meliora; sentit ergo, in eis fuisse aliquam virtutem, licet minorem. Et idem videtur etiam sensisse Athanasius, orat. in illud : *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo,* post medium, dum ait, *tunc sanctificationem fuisse factam visibilibus figuris et sacramentis, ex parte utpote ad umbram.* Ex parte, inquit, id est imperfecte; conferebant enim illa sacramenta aliquam gratiam, sed minorem, quam nostra. Denique huic sententiæ favet Hieron. exponens Paul. ad Galat. 4, vocantem illa sacramenta egena et infirma, quod intelligendum esse dicit de illis sacramentis, prout jam cessarunt post Christi mortem : *Respondebimus* (inquit) *infirma his esse et egena elementa, qui ad ea post Evangelii gratiam revertuntur, in tantum enim nihil prosunt cultoribus suis, ut ne hoc quidem exhibere valeant, quod antea præstiterant;* sentit ergo, antea non fuisse egena et infirma, sed habuisse virtutem ad conferendam aliquam gratiam. Ratio pro hac sententia solum est divina voluntas vel institutio, quæ ex dictis testimoniis colligitur. Congruentia vero esse potest, quia, quod Deus hoc beneficium contulerit illi populo, nihil derogat legi gratiæ, quia totum illud proficiscebatur ex meritis Christi venturi in lege gratiæ, et semper reservata erant majora beneficia et gratiæ privilegia pro hoc tempore; alioqui vero expediebat, populum illum etiam specialiter juvari ad portandum grave onus illius legis, et ad digne tractandas res divinas; et cum ex illis esset Christus nasciturus, etiam oportebat propter ipsum specialiter sanctificari.

3. *Quid in hac re dicendum. — Pauli locus examinatur.* — Dico primo, in illis sacramentis veteris legis nullam fuisse datam gratiam ex opere operato. Ita D. Thomas hic, et in 4, dist. 1, quæst. 1, art. 5, ubi communiter Theologi, Richard., Scotus, Gabriel., Soto, et Magistri sententia facile potest in hunc modum exponi. Probatur autem primo ex nonnullis Scripturæ locis. Primum est illud supra tactum ad Galat. 4 : *Quomodo convertimini iterum ad infirma et egena elementa?* Quem locum tractans Augustinus in expositione illius Epistolæ, non de sacramentis Judaicis, sed de idolis Gentium, illum intelligit, et ea dicit vocari infirma et egena elementa; aut certe ipsamet simplicia corpora elementaria, ex quibus mundus componitur, ac solem, et lunam, et corpora cœlestia, quæ solebant Gentiles ut Deos adorare; scribit enim Paulus ad Galatas qui Gentiles fuerunt, quibus inquit : *Sed tunc quidem ignorantes Deum, his qui natura non sunt dii, serviebatis;* cum ergo subdit : *Quomodo convertimini iterum ad infirma et egena elementa, quibus denuo servire vultis?* per egena elementa intelligit falsos Deos, quibus prius serviebant. A qua expositione non multum discrepat Ambros. ibi; nam licet per elementa, solem et lunam intelligat, tamen servire illis, dicit esse, illis abuti ad superstitiosas temporum observationes, quas Gentiles colebant. Sed hæc expositio difficultatem habet, quia Galatæ non volebant iterum ad idololatriam reverti, sed legem Moysis amplecti; ergo non convertebantur ad infirma et egena elementa, id est, idola; ergo oportet intelligere cæremonias Mosaicas,

quas in principio capitis vocaverat elementa mundi hujus, in illis verbis : *Cum essemus parvuli, sub elementis mundi hujus eramus servientes;* vocat enim elementa cæremonias illas, vel quia fuerunt initia quædam divini cultus et religionis ac expressioris fidei; vel certe, quia omnes illæ consistebant in quibusdam rebus externis, ut in lavacris, etc. Quanquam ergo Galatæ prius fuissent idololatræ, non dicit eos iterum voluisse converti ad egena elementa, id est, ad idola, sed ad quasdam res, quibus hoc erat commune cum idolis, quod erant res egenæ et infirmæ. Huic vero argumento tacite respondet Adamus defendens Augustini expositionem, per egena elementa, intelligi solem et lunam, ad quæ volebant converti Galatæ, non ut servirent illis ut diis, sicut olim fecerant, sed ut per eorum cursum observarent Sabbatha, Neomenias et alias solemnitates legis, quæ secundum elementorum volumina, id est, astrorum revelationes sumuntur et administrantur. Sed hæc interpretatio nimis coacta mihi videtur; quanquam enim demus, solem et lunam vocari infirma elementa, quod satis voluntarium est, tamen, quod observare cursus horum astrorum ad festa legis celebranda, sit servire his elementis, valde violentum est. Paulus autem de his loquens elementis dicit : *Quibus denuo servire vultis.* Magis ergo probanda videtur expositio, quæ per egena elementa sacramenta vetera intelligit, quam sequitur Tertullianus, lib. 5 contra Marcion., cap. 4, et alii Patres statim citandi. At vero alia ratione enervari potest hoc testimonium, si intelligatur Paulum loqui de illis sacramentis non prout fuere præcepta ante Christi adventum, sed prout mortua, atque mortifera post Christi passionem. Ita Hieronymus ibi interpretatur, et insinuat Chrysostomus ibidem, et clarius Theophyl. dicens, vocare Paulum infirma et egena elementa, cultum eorum idololatriæ comparans, quia genus idololatriæ est illas cæremonias seu sacramenta, postquam abolita sunt, simul cum Evangelio introducere. Quæ expositio, quoad hunc locum attinet, est satis probabilis, quam etiam sequitur D. Thomas ibi, et Anselmus, quamvis litteram et contextum Pauli aliter exponat, quod nunc examinare non oportet; qui tamen etiam insinuat, eadem sacramenta potuisse antea dici infirma et egena, quia per se non valebant cultores juvare, sed gratiæ auxilio egebant, quod etiam insinuant Chrysost., Theophyl. et D. Thom.; non dicerentur autem infirma et egena, si in eis gratia daretur, sicut non erat infirmum et egenum remedium legis naturæ, in quo originale peccatum delebatur. Hoc autem testimonium confirmari potest ex eadem epist. ad Galat., cap. 2 et 3, ubi Paulus probat, illam legem non potuisse justificare, quod etiam sæpe docet in epist. ad Rom. Si autem in illis sacramentis data fuisset gratia, multum valuisset lex illa ad justitiam comparandam. Sed neque hoc argumentum videtur convincens; Paulus enim intendit evertere Judæorum errorem, qui putant, sua sacramenta et cæremonias fuisse per se sufficientia ad justitiam et salutem sine Christo et fide ejus, ut late exponit Augustinus, epist. 19 ad Hieron.; ergo solum hoc sensu potest ex illis locis colligi, non fuisse in illis sacramentis datam justitiam, scilicet, sine fide Christi, et hoc solum concludit illa ratio, qua Paulus utitur : *Quia alias Christus gratis mortuus est;* at vero quod in illis sacramentis data fuerit gratia in fide Christi, sicut in circumcisione, nec favet Judæorum errori, nec videtur esse contra hanc Pauli doctrinam, neque inde inferri potest, gratis Christum esse mortuum, ut per se constat. Neque etiam sequitur, illa sacramenta debuisse semper durare, sed potius sequitur, cessasse adveniente Christo, quem præfigurabant, et ad quem homines disponebant.

4. *Confirmatur aliis testimoniis.* — Sed quanquam hæc vera sint, nam propter has expositiones horum testimoniorum, et aliorum similium, contraria sententia non est hæresis nota afficienda, nihilominus in hujusmodi locis semper Paulus favet huic sententiæ, extenuans et quasi in nihilum redigens virtutem illorum sacramentorum, et docens illam legem præceptis onerasse homines, non tamen juvisse, et ideo ad Rom. 3, dicit, *per legem tantum datam esse cognitionem peccati,* et cap. 4, *legem non justitiam, sed iram operatam fuisse,* et ad Galat. 3 : *Quid ergo lex? propter transgressionem posita est.* Quæ loca tractans Augustinus, toto libro de Spirit. et litter., et lib. 1 de Pecc. mer. et remiss., cap. 11, et lib. 2 de Pecc. origin., cap. 25, et lib. 1 contra duas Epist. Pelag., cap. 8, et lib. 3, cap. 4, docet, hanc fuisse divinæ providentiæ rationem, ut prius homines præceptis oneraret, et sacramentis, quæ per se gratiam non conferrent, ut homines suam infirmitatem agnoscerent, et gratioribus animis auctorem justitiæ, et legem gratiæ amplecterentur; et hac de causa dicit, interdum

vocari a Paulo legem illam, legem mortis, aut ministrationem mortis, aut litteram occidentem, ad Rom. 7, 2 Cor. 3, et apud Ezechiel., cap. 20, vocari illa præcepta *non bona*, unde dicta epist. 19 ad Hieron. : *Cur* (inquit) *non dicam præcepta illa veterum sacramentorum nec bona esse, quia non eis homines justificantur, umbræ enim sunt prænunciantes gratiam, qua justificamur, nec tamen mala, quia divinitus præcepta sunt, temporibus personisque congruentia? cum me adjuvet etiam prophetica sententia, qua dicit Deus, dedisse se illi populo præcepta non bona, forte enim propterea non dixit mala, sed tantum non bona, id est, non talia, ut illis homines boni fiant, aut sine illis boni non fiant;* ad verificandas autem has locutiones necesse est, ut in illis cæremoniis gratia non daretur. Nam quacumque ratione compararetur gratia per modum operis operati, per illa sacramenta, seu in illis, multum juvarentur homines ad illius legis observationem, et peccata vitanda ; et fortasse hanc ob causam Joan. 1, lex a gratia condistinguitur, dum dicitur : *Lex per Moysen data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Confirmatur tandem hæc veritas ex Paul., ad Hebr. 7, dicente : *Reprobatio quidem fit præcedentis mandati propter infirmitatem ejus et inutilitatem.* Et prius vocaverat legem illam, legem mandati carnalis, significans ex se non habuisse spiritualem fructum, quod explicavit postea illis verbis : *Propter infirmitatem ejus, et inutilitatem.* Quæ verba non possunt explicari, sicut alia similia adducta ex epist. ad Galat., de tempore legis gratiæ, in quo lex vetus est reprobata, quia non dicit Paulus eam esse inutilem et infirmam, quia reprobata est, sed potius e contrario, esse reprobatam, quia erat inutilis et infirma; erat ergo hujusmodi prius etiam, quam abrogaretur; explicat autem hanc infirmitatem et inutilitatem sequentibus verbis : *Nihil enim ad perfectum adduxit lex; introductio vero melioris spei, per quam approximamus ad Deum;* et cap. 9, magis explicans hanc imperfectionem, dicit de veteri testamento : *Habuit quidem et prius justificationes culturæ,* id est, pertinentes ad cultum externum, *et sanctum sæculare,* seu mundanum, ut textus Græcus habet, quod verbum, cum obscurum sit, varias habet interpretationes. Theod. et Ambr. intelligunt templum ipsum dictum esse, sanctum mundanum, eo quod totius mundi figuram haberet. Chryst. et alii Græci intelligunt, idem templum dictum esse mundanum, quoad exteriorem partem ejus, quia omnibus hominibus, etiam sæcularibus, ad illud patebat aditus. Anselm. vero existimat dictum esse mundanum, quia tota ejus majestas erat externa, et quodammodo ex his rebus consurgens, quæ mundus in æstimatione habet, ut sunt aurum, argentum, lapides pretiosi, et similia. Nec multum ab hac expositione discrepat D. Thomas qui dicit, vocari mundanum, quia solum erat corporale et externum, et in eo divina virtus gratiam non operabatur. Quæ expositio ad rem præsentem confirmandam conducit, sicut et illa, quam Cajetanus addit, vocari mundanum, quia solum exigebat externam munditiam, quæ erat secundum judicium hominum; et eodem modo dicere possumus, vocari mundanum, quia in eo per se non dabatur justitia interior in oculis Dei, sed exterior in oculis mundi hujus; unde subdit Paul. inferius : *Juxta quam munera et hostiæ offeruntur, quæ non possunt juxta conscientiam perfectum facere servientem, solummodo in cibis et in potibus, et in variis baptismatibus, et justitiis carnis, usque ad tempus correctionis impositis;* et infra : *Sanguis* (inquit) *hircorum et taurorum, et cinis vitulæ aspersus inquinatos sanctificat, ad emundationem carnis.* Sentit igitur Paulus in omnibus illis sacrificiis et cæremoniis, secundum se consideratis, non fuisse datam gratiam, nec spiritualem fructum, sed solum fuisse umbram futurorum bonorum, ut dicit cap. 10.

5. *Secundo probatur ex Patrum testimoniis.* —Secundo principaliter probatur hæc veritas ex communi Patrum sententia. Chrysostomus Homil. 7 in ad Rom. dicit, *Paulum tria ostendere in illa Epistola,* primum, sine lege posse esse justitiam. Secundum, quod ad nos spectat, per legem non potuisse comparari. Tertium, legem fidei non repugnare. Idem, Homil. 14 ad Hebræos, dicit, *sacerdotium vetus non potuisse prodesse, nec lætificare.* Similia habet Hom. 13 in Joan.; et Basilius, lib. de Spiritu Sancto, c. 14; Orig., lib. 2 contra Celsum; Irenæus, l. 4, c. 28, 32 et 34; Theodoretus, lib. 7 ad Græcinium; Ambrosius, de Sacram., c. 4 et 6, et lib. de His qui initiantur, c. 8 et 9. Cyprianus, serm. de circumc. circa finem, dicens, *in illis sacramentis tantum fuisse umbram futurorum;* apertius Augustinus, enar. in Psalm. 73, in initio, differentiam constituens inter sacramenta vetera et nova, quod hæc dant salutem, illa

tantum promittebant Salvatorem; et tract. 41 in Joan., circa medium : *In veteribus* (inquit) *sacrificiis non erat expiatio peccatorum, sed tantum umbra futurorum;* et Eusebius Emis., Hom. de Transfigur., in sabbat. post 1 Domin. Quadrages., distinguens tria tabernacula, Synagogæ, Ecclesiæ, et Gloriæ : *Primum* (inquit) *in umbra fuit et figura. Secundum in figura est, et veritate. Tertium in veritate solum; in primo ostenditur vita, in secundo datur, in tertio possidetur; non enim sacramenta Ecclesiæ, sicut sacramenta Synagogæ, medicinam docent et ostendunt, sed ipsa potius sunt medicina et remissio peccatorum.* Ad hoc denique confirmandum valent omnia, quæ supra de circumcisione adducta sunt, et præsertim definitio illa Concilii Florentini, in qua duæ partes ponderandæ sunt, altera negativa, in qua dicitur : *Sacramenta vetera non causabant gratiam.* Quæ absolute excludit omnem gratiam sacramentalem, sive magnam, sive parvam, et omnem causalitatem simpliciter, sive physicam, sive moralem. Dicere vero quis posset, per hanc propositionem negativam non excludi gratiam datam in ipsis sacramentis, ab eis tamen non causatam; et ideo expendenda est altera particula exclusiva, scilicet : *Sed eam solum per passionem Christi dandam figurabant;* nam per hanc excluditur omnis gratia data in ipsis sacramentis per meritum recipientium, quia, si talis gratia daretur, eam sacramenta significarent; ergo non tantum essent signa prognostica gratiæ per Christum dandæ, ut Concil. dicit. Tertio, ad hanc veritatem confirmandam nulla alia ratio afferri potest, nisi quia hujusmodi gratia, danda in sacramento ad præsentiam externi operis, pendet ex divina voluntate, et promissione, de qua nobis non constat, nisi per Scripturas, vel doctrinam fidei; ergo cum ex his non colligatur promissio, sed potius contrarium, nullo modo asserenda est, maxime cum nulla sit necessitas, et illa perfectio consentanea non sit imperfectioni illius status et legis, ut ex hactenus dictis satis constat.

6. *Justi sacramentis utentes in lege veteri de condigno merebantur augmentum gratiæ.* — Dico secundo, homines justos utentes illis sacrificiis vel sacramentis de condigno illis actibus meruisse coram Deo gratiæ augmentum. Ita docent omnes Theologi supra citati, et est res certa, colligitur enim ex Scripturis et principiis fidei, quia ibi concurrebant omnia necessaria ad hujusmodi meritum et augmentum gratiæ, nam ex parte operantium erat vera sanctitas et justitia. Supponimus enim eo tempore fuisse multos homines vere justos et gratos Deo. Quod est de fide certum, ut constat ex discursu veteris testamenti, et ad Hebr. 2, Lucæ 1 et 2. Deinde ipsa opera ex objecto erant bona, et grata Deo, quandoquidem ab ipso erant præcepta, et ad illius cultum et religionem pertinebant. Denique fieri poterant ex vera fide et charitate; ergo ex parte operantium et operum nihil deerat ad meritum de condigno. Neque etiam ex parte Dei aliquid deesse poterat. Nam semper, atque omni tempore, paratus fuit mercedem retribuere bene operantibus, ut patet Isai. 56 : *Hæc dicit Dominus : eis qui custodierint præcepta mea, et elegerint quæ ego volo, dabo illis in domo mea locum nominatissimum, nomen æternum dabo eis;* de quo præmio dicit idem Isaias, cap. 64 : *Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti expectantibus te;* quod de præmio gloriæ explicat Paulus, 1 ad Cor. 2, et de eodem dicitur Sap. 11 : *Justi autem in perpetuum vivent;* et Ecclesiast. 18 : *Merces Domini manet in æternum;* de qua dictum est Abrahæ Genes. 15 : *Merces tua magna nimis.* Ac denique Paulus ad Hebr. 11 dicit de antiquis Patribus : *Defuncti sunt, non acceptis repromissionibus, sed a longe eas aspicientes;* et infra : *Qui enim hoc dicunt, significant se patriam inquirere.* Erat ergo etiam in eo statu pactum divinum seu repromissio sub conditione operum; quod si illis operibus gloriam promerebantur antiqui justi, eadem ratione merebantur etiam gratiæ augmentum, quia post acquisitum jus ad primam gloriam, nullus meretur gloriam, nisi merendo ejus et gratiæ augmentum, et ideo de Abraham dicitur Jacobi 2, fuisse ex operibus justificatum, quæ verba de merito de condigno, et de augmento justitiæ exposuit Concil. Trident., sess. 6, c. 10, ubi eodem modo exponit illud Ecclesiast. 18 : *Ne verearis usque ad mortem justificari.* Si ergo justi antiqui per opera justificari amplius poterant, ergo etiam per sacramenta, vel sacrificia, quatenus erant quædam religionis opera.

7. *Respondetur ad argumenta primæ sententiæ.* — Ad fundamenta primæ sententiæ, respondetur primo, ad illa loca Scripturæ, aliqua ex illis intelligi posse de tempore post Christi mortem, ut dictum est esse probabile de testimonio supra tractato ad Galatas quarto, atque idem videtur de verbis illis ad

Philippenses tertio, ubi de eisdem cæremoniis legalibus tractans ait Paulus : *Quæ mihi fuerunt lucra, hæc arbitratus sum propter Christum detrimenta;* et infra : *Omnia detrimenta feci, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam, et inveniar in illo, non habens eam justitiam, quæ ex lege est, sed illam quæ ex fide est Christi.* Quædam vero intelligenda sunt de tempore legis scriptæ, quando illa sacramenta vigebant, et illa dicuntur inutilia, et egena, quantum ad sacramentalem justificationem præstandam, non vero quantum ad justificationis augmentum ex merito, quod commune est omnibus bonis operibus, et non provenit proprie ex virtute seu valore ipsorum operum externorum, sed ex interiori charitate et virtute. Dici etiam possunt illa sacramenta tunc fuisse inutilia ad justificandum quocumque modo per sese, ac sine fide Christi, nam si aliquod meritum in usu illorum futurum erat, necesse erat ut in fide Christi fundaretur. Et hoc sensu intelligendum est, quod in locis citatis ex Epist. ad Rom. ait Paulus, ex operibus legis neminem justificari, scilicet virtute ipsorum operum, quatenus præcise a libero arbitrio fieri possunt, secus vero, ut a fide et charitate procedunt. Nam hoc modo potius dicit Paulus eodem loco ad Rom. 2 : *Factores legis justificabuntur, et qui fecerit ea, vivet in illis;* et hac ratione dicunt interdum Patres, homines illius temporis quatenus justi erant, et merebantur coram Deo, ad novum testamentum pertinuisse, quia per fidem Christo conjungebantur, et inde vim merendi accipiebant, atque eodem sensu aiunt, religionem Christianam ab initio fuisse, ut videre licet apud Eusebium, lib. 1 Hist., c. 1, et Augustinum, 1 Retr., c. 13.

8. Ad rationem pro illa opinione factam, jam ostensum est, in eo statu fuisse promissionem divinam ad meritum de condigno sufficientem; quod vero Paulus ait, testamentum novum melioribus repromissionibus esse sancitum, existimo in hunc modum esse intelligendum : aliud enim est loqui de promissione quasi intrinseca ordini gratiæ et providentiæ supernaturali, quæ generalis fuit in omni tempore, et in omni statu humanæ naturæ, aliud vero de promissionibus propriis alicujus legis seu status. Promissio ergo primæ gratiæ conferendæ homini sufficienter disposito per contritionem, et promissio gloriæ conferendæ homini grato, et promissio augmenti gratiæ et gloriæ dandæ justis in præmium bonorum operum, quodammodo fuit intrinseca ordini gratiæ, ut est sub perfecta ac suavi providentia Dei supernaturali, et ita hæ promissiones fuerunt tam in lege naturæ, quam in lege scripta, nec constat nobis in lege scripta fuisse majores, aut potiores, quam in lege naturæ fuerint, quamvis fuerint clariores, magisque a fidelibus cognitæ. At vero propriæ promissiones, quæ additæ sunt in veteri testamento, videntur fuisse tantum temporales, ut constat fere ex toto discursu illius legis, et exponit optime August., toto lib. de Spiritu et litter., et in enar. in Psalm. 72, et lib. contra Adimantum Manich., cap. 3, et 19 contra Faustum, cap. 31. Quibus locis ait, in antiqua lege propter imperfectionem ejus, et quia regnum cœlorum longe distabat, factas esse promissiones temporales, non tamen esse omnino prætermissas spirituales, quæ interdum in ipsis temporalibus figurabantur, interdum expressius fiebant, ut diximus. Et ideo dicebat Christus Pharisæis, Joan. 5 : *Scrutamini Scripturas,* in quibus putatis vitam æternam haberi; at vero in novo testamento et generalis promissio gratiæ et gloriæ expressius facta est, adeo ut sub nomine Regni cœlorum non fuerit antea proposita, sed initio prædicationis novi testamenti, ut Augustinus supra notat, et 1 Retract., cap. 22; et præterea additæ sunt multæ promissiones spirituales abundantioris gratiæ, propriæ hujus status, in quo de temporalibus promissionibus fere nulla est mentio, sed veluti supponuntur hæc temporalia bona adjicienda justis, si illis aut necessaria aut utilia fuerint. Propter hanc ergo causam merito dixit Paulus, *novum testamentum in melioribus repromissionibus esse sancitum.*

9. Ad fundamenta secundæ sententiæ, primo illa conjectura Durandi, quod Deus non deficit in necessariis, nullius est momenti. Primo, quia non constat, sacerdotium Leviticum et ministeria ejus fuisse adeo perfecta, ut necessarium simpliciter fuerit illa in gratia perficere. Deinde quicquid de hoc sit, sufficiebat justitia, quæ per meritum et dispositionem operantis comparari poterat. Neque enim illa lex adeo perfecta fuit, ut oportuerit meliori et utiliori modo hominibus provideri.

10. *Ad argumenta secundæ sententiæ respondetur.* — Ad testimonia vero Scripturarum, in quibus promissiones quædam continebantur, respondetur primum, multas ex illis non intelligi de interiori ac vera remissione culpæ coram Deo, sed de legali quadam

remissione quoad aliquas pœnas, vel irregularitates legis, cujus signum esse potest, quod non in singulis sacramentis vel sacrificiis promittebatur remissio omnium peccatorum, sed quædam peccata dicebantur tolli quibusdam sacrificiis, quædam vero aliis, cum tamen in vera remissione culpæ mortalis nunquam una sine alia remittatur; et ideo Prophetæ aliis in locis, rejectis illis sacrificiis, interiorem animi contritionem et commutationem requirebant ad consequendam veram remissionem peccatorum; et hoc ipsum significavit Paulus vocans omnes illas justitias carnis. Secundo dicitur, illa sacrificia hominibus nondum justificatis per contritionem potuisse valere ad remissionem peccatorum obtinendam per modum impetrationis. Ad quod multum etiam juvare poterat oratio sacerdotis, ad impetrandum scilicet a Deo auxilium et motum cordis, quo remitterentur peccata, ut docuit D. Thom., 1. 2, q. 103, art. 2, et Cano, 12 de Locis, cap. 13, ad 9; hominibus autem jam justificatis prodesse poterant ad satisfaciendum pro peccatis quoad temporales pœnas, non quidem ex opere operato, ut videtur sensisse Alexand. Alens., memb. 4, art. 3, sed ex opere operantis, ut recte docuit D. Thom., in 4, dist. 1, quæst. 1, art. 5, quæst. 2, ad 2, et ex dictis satis constare potest. Atque eodem modo exponenda sunt testimonia Sanctorum ibi citata; sufficienter enim intelliguntur de fructu ex opere operantis, neque aliud probat congruentia ibi adducta.

QUÆSTIO LXIII.

DE EFFECTU SACRAMENTORUM, QUI EST CHARACTER, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de alio effectu sacramentorum, qui est character.

Et circa hoc quæruntur sex.

1. *Utrum ex sacramentis causetur character aliquis in anima.*
2. *Quid sit ille character.*
3. *Cujus sit character.*
4. *In quo sit, sicut in subjecto.*
5. *Utrum insit indelebiliter.*
6. *Utrum omnia sacramenta imprimant characterem.*

ARTICULUS I.

Utrum sacramentum imprimat aliquem characterem in anima (4, d. 4, q. 1, art. 4, q. 1, c.).

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod sacramentum non imprimat aliquem characterem in anima. Character enim significare videtur quoddam signum distinctivum. Sed distinctio membrorum Christi ab aliis, fit per æternam prædestinationem, quæ non ponit aliquid in prædestinato, sed solum in Deo prædestinante, ut in prima parte* (quæst. 23, art. 3) *habitum est. Dicitur enim 2 Tim. 2 : Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, novit Dominus qui sunt ejus. Ergo sacramenta non imprimunt characterem in anima.*

2. *Præterea, character signum est distinctivum; signum autem, ut Augustinus dicit in 2 de Doctrina Christiana* (circa princ., t. 3), *est quod præter speciem, quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire. Nihil autem est in anima, quod aliquam speciem sensibus ingerat. Ergo videtur, quod in anima non imprimatur aliquis character per sacramenta.*

3. *Præterea, sicut per sacramenta novæ legis distinguitur fidelis ab infideli, ita etiam per sacramenta veteris legis; sed sacramenta veteris legis non imprimebant aliquem characterem in anima, unde et dicuntur justitiæ carnis, secundum Apostolum ad Hebræos 9. Ergo videtur, quod neque sacramenta novæ legis imprimunt characterem.*

Sed contra est, quod Apostolus dicit 2 ad Cor. 1 : Qui unxit nos Deus est, et qui signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris. Sed nihil aliud importat character quam quamdam signationem. Ergo videtur, quod Deus per sacramenta nobis suum characterem imprimat.

Respondeo dicendum, quod sicut ex prædictis (q. 62, art. 5) *patet, sacramenta novæ legis ad duo ordinantur, videlicet ad remedium contra peccata, et ad perficiendum animam in his, quæ pertinent ad cultum Dei, secundum ritum Christianæ vitæ. Quicumque autem ad aliquid certum deputatur, consuevit ad illud consignari, sicut milites, qui adscribebantur ad militiam antiquitus, solebant quibusdam characteribus corporalibus insigniri, eo quod deputabantur ad aliquid corporale. Et ideo cum homines per sacramenta deputentur ad*

aliquid spirituale pertinens ad cultum Dei, consequens est, quod per ea fideles aliquo spirituali charactere insigniantur. Unde Augustinus dicit in 2 contra Parmen. (cap. 13, parum a med., t. 7) : *Si militiæ characterem in corpore suo, non militans pavidus exhorruerit, et ad clementiam Imperatoris confugerit, ac prece fusa, et impetrata jam venia militare cœperit, numquid homine liberato atque correcto character ille repetitur, ac non potius agnitus approbatur? an forte minus hærent sacramenta Christiana, quam corporalis hæc nota?*

Ad 1 ergo dicendum, quod fideles Christi ad præmium quidem futuræ gloriæ deputantur signaculo prædestinationis divinæ. Sed ad actus convenientes præsenti Ecclesiæ deputantur quodam spirituali signaculo eis insignito, qui character nuncupatur.

Ad 2, dicendum quod character animæ impressus habet rationem signi, in quantum per sensibile sacramentum imprimitur; per hoc enim scitur aliquis esse baptismali charactere insignitus, quod est ablutus aqua sensibili. Nihilominus tamen character vel signaculum dici potest, per quandam similitudinem, omne quod configurat alicui vel distinguit ab alio, etiam si non sit sensibile, sicut Christus dicitur figura, vel character paternæ substantiæ, secundum Apostolum, Hebr. 1.

Ad 3, dicendum quod, sicut supra dictum est (quæst. 62, art. 6), *sacramenta veteris legis non habebant in se spiritualem virtutem, ad aliquem spiritualem effectum operantem. Et ideo in illis sacramentis non requirebatur aliquis spiritualis character, sed sufficiebat ibi corporalis circumcisio, quam Apostolus signaculum nominat, Rom. 4.*

COMMENTARIUS.

1. Titulus hujus articuli, ut recte Cajetanus notat, indefinite, prout sonat, intelligendus est; non enim de omnibus sacramentis universaliter, nec de aliquo in particulari ac definite quæstio proponitur, sed absolute et confuse de sacramentis novæ legis. Rursus oportet advertere, nomine characteris significari signum seu sigillum, quo solet signari res aliqua, vel ut cognoscatur, et ab aliis distinguatur, quomodo solet signari servus, aut ovis, charactere proprio domini sui, vel ut in pretio habeatur, quo modo signatur pecunia sigillo regio, vel ut ad aliquod munus deputetur, quo modo milites charactere militari insigniuntur, et hoc modo accipitur in Scriptura character Antichristi pro signo, quo ille sigillabit sectatores suos, Apocal. 13, 14 et seq. Atque in hac propria significatione accipi in præsenti constat, tam ex proprietate vocis, quam ex usu omnium. Verum est vocem characteris communiter significare signum sensibile, quia hæc vox primum est imposita ab hominibus, qui sensibilibus signis utuntur. Hic vero sumitur pro signo seu charactere spirituali, quo signantur animæ Christianæ per Christi sacramenta.

2. Respondet ergo D. Thomas per sacramenta Christi imprimi in anima spiritualem characterem. Quam conclusionem, in argumento Sed contra, probat ex Paulo 2 ad Cor. 1 dicente : *Qui autem confirmat nos vobiscum in Christo, et qui unxit nos Deus, et qui signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Quod testimonium est valde probabile : quatuor enim divini effectus a Paulo ibi distinguuntur. Primus est fidei, qua firmamur in Christo. Secundus est charitatis et gratiæ, qua ungimur. Tertius est pignus Spiritus, quod est testimonium bonæ conscientiæ. Quartus ergo, qui continetur in illis verbis : *Qui et consignavit nos*, debet esse effectus distinctus a reliquis, et non potest melius interpretari, quam de charactere, quo Christo consignamur. Dices, ipsomet baptismo signari fideles, nec esse necessarium alium characterem. Respondet Ambrosius, 1 de Spiritu Sancto, cap. 6 : *Etsi specie signemur in corpore, veritate tamen in corde signamur;* nam illud signum sensibile, quod est baptismus, non est tam proprius effectus Spiritus Sancti sicut est spirituale signum, quod animæ imprimitur; unde sicut alia omnia, quæ ibi numerantur a Paulo, sunt interna et spiritualia, ita et consignatio. Et ita obiter explicata manet congruentia D. Thomæ. Dixi autem prædictum testimonium esse probabile, quia optime et accommodatissime prædicto modo exponitur, non tamen est per se sufficiens ad convincendum protervum, quia multi Patres intelligunt aliter illum locum. Anselm. signum crucis tantum intelligit, quod nostris frontibus Deus imposuit, et per illud ab infidelibus distinxit. Apparentior est aliorum expositio, qui dicunt illam consignationem fieri per gratiam sanctificantem, et indicant per illa tria, *qui unxit, signavit, et dedit pignus Spiritus*, eamdem gratiam significari; illa enim ungi-

mur, et in filios Dei signamur, et pignus est, atque arrha gloriæ futuræ; ita fere Chrysost., Theodor., Theoph. et OEcum. Indicatur etiam in commentariis, quæ Hieron. tribuuntur, et D. Thomas in Paulo, quamvis de signo fidei et crucis etiam exponat, magis tamen approbat expositionem de signo gratiæ, quam etiam sequitur Ambrosius ibi dicens : *Unxit nos spirituali unctione, et signavit nos, dando Spiritum suum nobis, pignus, ut non ambigamus de promissis ejus.* Et in præd. lib. de Spiritu Sancto : *Sancto* (inquit) *Spiritu signati sumus a Deo; sicut enim Christo morimur, ut renascamur, ita etiam Spiritu signamur, ut splendorem atque imaginem ejus tenere possimus,* quod est utique spirituale signaculum. Quanquam hæc verba Ambrosii recte possunt intelligi, ita ut inter hoc signum, et gratiam distinctionem faciat; non enim dicit, signari nos per gratiam, sed signari, ut gratiam tenere possimus, quod est proprium characteris baptismalis; illo enim signamur, ut efficiamur capaces gratiæ, quæ per baptismum datur; est ergo valde probabilis prima expositio hujus loci, et aptior ad distinguendum illa tria, quæ Apostolus annumerat.

ARTICULUS II.

Utrum character sit spiritualis potestas (4, dist. 4, q. 2, art. 1).

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod character non sit spiritualis potestas. Character enim idem videtur esse quod figura, unde Hebræorum 1, ubi dicitur : Figura substantiæ ejus, in Græco habetur, loco figuræ : Character. Sed figura est in quarta specie qualitatis, et ita differt a potestate, quæ est in secunda specie qualitatis; character ergo non est spiritualis potestas.*

2. *Præterea, Dionys. dicit 2 cap. Eccles. Hier.* (part. 3, parum ante med.), *quod divina beatitudo accedentem ad beatitudinem in sui participationem recipit, et proprio suo lumine, quasi quodam signo, ipsi tradit suam participationem. Et sic videtur, quod character sit quoddam lumen. Sed lumen ad tertiam speciem qualitatis videtur pertinere. Non ergo character est potestas, quæ videtur ad secundam speciem qualitatis pertinere.*

3. *Præterea, a quibusdam character sic definitur : Character est signum sanctum communionis fidei et sanctæ ordinationis, datum ab Hierarcha. Signum autem est in genere relationis, non autem in genere potestatis. Non ergo character est spiritualis potestas.*

4. *Præterea potestas habet rationem causæ, et principii, ut patet Metaph.* (lib. 5, text. 17, tom. 1); *sed signum quod ponitur in definitione characteris magis pertinet ad rationem effectus; character ergo non est spiritualis potestas.*

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 2 Ethic. (cap. 5, in princ., tom. 5) : *Tria sunt in anima, potentia, habitus et passio. Sed character non est passio, quia passio cito transit, character autem indelebilis est, ut infra dicetur* (art. 5 hujus quæst.). *Similiter etiam non est habitus, quia nullus habitus est, qui se possit ad bene et male habere; character autem ad utrumque se habet, utuntur enim eo quidam bene, alii vero male; quod in habitibus non contingit, nam habitu virtutis nullus utitur male, et habitu malitiæ nullus bene; ergo relinquitur quod character sit potentia.*

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est (art. præced.), *sacramenta novæ legis characterem imprimunt in quantum per ea deputantur homines ad cultum Dei, secundum ritum Christianæ religionis. Unde Dionys., in 2 cap. Eccles. Hierar.* (part. 3, parum ante med.), *cum dixisset, quod Deus in quoddam signo tradit sui participationem accedenti ad baptismum, subjungit : Perficiens eum divinum et communicatorem divinorum. Divinus autem cultus consistit vel in recipiendo aliqua divina, vel in tradendo aliis. Ad utrumque autem horum requiritur quædam potentia; nam ad tradendum aliquid aliis requiritur potentia activa, ad recipiendum autem requiritur potentia passiva. Et ideo character importat quandam potentiam spiritualem ordinatam ad ea, quæ sunt divini cultus. Sciendum tamen, quod hæc spiritualis potentia est instrumentalis, sicut etiam supra dictum est* (quæst. præced., art. 4), *de virtute, quæ est in sacramentis. Habere enim sacramenti characterem competit ministris Dei. Minister autem habet se per modum instrumenti, ut Philos. dicit in 1 Polit.* (lib. 5, cap. 3, aliquantulum a prin., tom. 3). *Et ideo sicut virtus, quæ est in sacramentis, non est in genere per se, sed per reductionem, eo quod est quiddam fluens et incompletum, ita etiam character non proprie est in genere vel specie, sed reducitur ad secundam speciem qualitatis.*

Ad 1 ergo dicendum, quod figura est quæ-

dam terminatio quantitatis; unde proprie loquendo non est nisi in rebus corporeis, in spiritualibus autem dicitur metaphorice. Non autem ponitur aliquid in genere, vel specie, nisi per id, quod de eo proprie prædicatur. Et ideo character non potest esse in quarta specie qualitatis, licet hoc quidam posuerint.

Ad 2, dicendum, quod in tertia specie qualitatis non sunt nisi sensibiles passiones, vel sensibiles qualitates. Character autem non est lumen sensibile, et ideo non est in tertia specie qualitatis, ut quidam dixerunt.

Ad 3, dicendum, quod relatio, quæ importatur in nomine signi, oportet quod super aliquid fundetur. Relatio autem hujus signi, quod est character, non potest fundari immediate super essentiam animæ, quia sic conveniret omni animæ naturaliter. Et ideo oportet aliquid poni in anima, super quod fundetur talis relatio, et hoc est essentia characteris. Unde non oportebit, quod sit in genere relationis, sicut quidam posuerunt.

Ad 4, dicendum, quod character habet rationem signi per comparationem ad sacramentum sensibile, a quo imprimitur, sed secundum se consideratus, habet rationem principii per modum jam dictum (in corp. art. et art. præced.)

COMMENTARIUS.

1. *Quid importet character, exponitur.* — Circa titulum potest in primis dubitari, cum D. Thomas præced. articulo supposuerit, characterem esse signum, quid necesse fuit inquirere, an sit potestas; aut quomodo hæc cohæreant, esse signum et esse potestatem. Ut hoc ergo explicetur, observandum est, in omni signo distinguendam esse relationem seu denominationem signi a fundamento, seu re, quæ ad significandum imponitur; character ergo non potest significare solam relationem vel denominationem, sed rem aliquam, quæ animæ imprimitur cum tali impositione seu denominatione; quod videre licet in omnibus characteribus corporalibus, qui non imprimuntur, nisi per appositionem alicujus rei, talis vel talis figuræ; sic ergo ut anima interius consignetur realiter et intrinsece, necesse est, ut aliqua res absoluta illi imprimatur quæ sit signum, seu fundamentum relationis signi, seu res ad significandum imposita, quia sola relatio signi non potest immediate imprimi, aut per se fieri aliqua actione, ut constat ex generali ratione relationis, et præsertim, quia hæc significatio necesse est, ut sit relatio rationis, et ex impositione, ut infra dicam; quare non potest immediate cadere in ipsam animam, tum quia anima est quæ signatur, non quæ ad significandum imponitur; tum etiam quia alias hæc impressio characteris nihil esset in anima, nisi sola denominatio extrinseca per impositionem. Quamvis ergo character sit signum, necesse est, ut sit aliquid reale, in anima inhærens, ac propterea D. Thomas hoc tanquam certum supponens, inquirit, in quo genere, seu specie sit character. Supponit autem ulterius, tanquam manifestum, non posse esse nisi in prædicamento qualitatis, quia cum insit in anima, non potest esse substantia, quia substantia non inhæret substantiæ, nec anima rationalis informari potest alia forma substantiali; nec etiam potest esse quantitas, cum sit forma spiritualis, accommodata subjecto suo; superest ergo, ut sit qualitas, nam de relatione jam dictum est, de aliis vero prædicamentis nulla potest esse quæstio.

2. *Ratio D. Thomæ expenditur.* — Respondet ergo D. Thomas characterem esse potentiam spiritualem ordinatam ad ea, quæ sunt divini cultus; quam conclusionem in argumento Sed contra, probat hoc discursu: In anima tantum sunt potentia, habitus et passio, ex Aristotele, 2 Ethic., cap. 5. Sed character non est passio, quia passio cito transit, character vero indelebilis permanet; neque est habitus, quia nemo potest eodem habitu bene et male uti, sicut possumus uti charactere; ergo est potentia. Sed hæc ratio sine dubio efficax non est. Primo quidem, quia non est contra rationem habitus, ut possimus eodem habitu bene et male uti in genere moris, ut ratio facta procedit. Probatur primo, quia etiam in voluntate est probabile, præter habitus virtutum et vitiorum dari habitus indifferentes, genitos ex actibus, ex objecto et specie sua indifferentibus; cur enim hoc repugnat? Nam, licet actus specie indifferens in individuo non fiat sine bonitate vel malitia accidentali sumpta ex fine extrinseco, tamen in entitate sua manet indifferens, et secundum illam generare potest habitum. Secundo, quidquid de hoc sit, de habitibus intellectus est hoc evidens; nam eodem habitu scientiæ utimur bene et male; et de habitu fide imulti idem existimant, et est satis probabile. Character autem a D. Thoma ponitur in intellectu; ergo nihil obstat quominus possit esse habitus ejus, quo voluntas

bene et male moraliter uti possit. Dico autem semper, bene et male moraliter, quia si loquamur de bono et malo in esse naturæ, seu in suo genere, sicut nullus potest uti bene et male scientia in ratione judicandi, quia, si per scientiam judicat, necesse est ut bene judicet; si autem non recte judicat, non utitur scientia; et simili modo de qualibet arte, quæ sit virtus; ita nullus bene et male utitur charactere in genere sacramenti, ut sic dicam; nam si charactere utitur, rite conficiet sacramentum applicando omnia ad illius constitutionem necessaria; si autem non rite conficit, jam non utitur charactere; non ergo occurrit apparens modus defendendi hanc rationem D. Thom., quod mirum esse non debet, quia et D. Thom. conclusio difficilis est, et in argumentis Sed contra, non semper utitur D. Thom. rationibus necessariis.

3. Addit ergo in corpore articuli rationem hanc, quia per characterem deputantur homines cultui divino; sed hic cultus consistit in recipiendo et tradendo divina, ad quos actus requiritur aliqua potentia; ergo character est hujusmodi potentia. Circa quam rationem merito dubitat Cajetanus, quia illa consequentia nec formalis est, nec etiam videtur tenere ratione materiæ. Primum patet, quia simili modo argumentari possumus: Per characterem deputatur homo ad cultum divinum; sed ad hunc cultum requiritur fides, aut scientia; ergo character est fides, aut scientia; defectus autem illationis est, quia ad cultum divinum multa requiruntur. Unde ex communi ratione, quod aliquid sit requisitum ad cultum Dei, non licet inferre illud esse characterem, nam character est unum ex requisitis, non vero est omne illud, quod requiritur ad cultum Dei. Quod autem nec illatio teneat ratione materiæ, probatur, quia per characterem deputantur homines ad cultum Dei, tanquam per quoddam signum, ut D. Thomas dixit art. præced.; ergo ex hac deputatione non potest colligi characterem esse potentiam; sicut etiam per characterem militarem deputatur homo ad militiam; unde non fit, illum esse potentiam, sed tantum signum. Respondet Cajetanus consecutionem tenere ratione materiæ, quia character non est qualecumque signum, sed perficiens animam ad cultum Dei, ut D. Thomas in litt. ex Dionysio refert; quia ergo hic cultus consistit in tradendo et recipiendo divina, ideo character perficit animam ad recipiendum, vel dandum divina; homo autem primo ac per se perficitur ad recipiendum vel dandum, per potentiam dandi vel recipiendi. Sed hæc responsio in eamdem incidit difficultatem, quia etiam perficitur homo ad dandum et recipiendum per habitus et dispositiones. Optima ergo responsio est, quam idem Cajetanus in principio et fine hujus disputationis significavit, scilicet per characterem ita deputari hominem ad divina, ut non supponatur in homine potentia tradendi aut recipiendi divina sacramenta, quæ sine charactere haberi non potest, et cum illo statim habetur; character ergo non est signum deputativum supponens potentiam; ergo necesse est, ut secum illam afferrat; ergo signum est, ipsum etiam characterem esse potentiam, et hoc modo est ratio probabilis; quomodo autem re vera concludat esse potentiam, aut quomodo possit omni characteri applicari, in disputatione sequenti tractabitur; in qua discutiemus aliam partem corporis articuli, in qua duo valde difficilia D. Thomas dicit. Unum est, characterem esse potentiam instrumentalem, sicut est virtus quæ est in sacramentis. Alterum est, non esse proprie in genere vel specie, sed reduci ad secundam speciem qualitatis. Et ibi etiam explicabimus solutionem ad 2, quæ aliquam difficultatem habet; reliquæ enim ex dictis faciles sunt.

ARTICULUS III.

Utrum character sacramentalis sit character Christi (4, dist. 4, quæst. 1, art. 2, et art. 3, quæst. 5).

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod character sacramentalis non sit character Christi. Dicitur enim Ephes. 4 : Nolite contristare Spiritum Sanctum Dei, in quo signati estis. Sed consignatio importatur in nomine characteris. Ergo character sacramentalis magis debet attribui Spiritui Sancto quam Christo.*

2. *Præterea, character habet rationem signi. Est autem signum gratiæ, quæ per sacramentum confertur; gratia autem infunditur animæ a tota Trinitate. Unde dicitur in Psal.* 83. *Gratiam et gloriam dabit Dominus. Ergo videtur, quod character sacramentalis non debeat specialiter attribui Christo.*

3. *Præterea, ad hoc aliquis characterem accipit, ut in eo a cæteris distinguatur. Sed distinctio Sanctorum ab aliis fit per charitatem, quæ sola distinguit inter filios regni et filios perditionis, ut Augustinus dicit* 15 *de*

Trinit. (lib. 18, cap. 18, tom. 3, in pr.), *unde et ipsi perditionis filii characterem bestiæ habere dicuntur, ut patet Apoc. 13. Charitas autem non attribuitur Christo, sed magis Spiritui Sancto, secundum illud Rom. 5 : Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis. Vel etiam Patri, secundum illud 2 ad Cor. ultimo : Gratia Domini nostri Jesu Christi et charitas Dei. Ergo videtur, quod character sacramentalis non sit attribuendus Christo.*

Sed contra est, quod quidam sic definiunt characterem : Character est distinctio a charactere æterno impressa animæ rationali, secundum imaginem consignans trinitatem creatam Trinitati creanti et recreanti, et distinguens a non configuratis secundum statum fidei. Sed character æternus est ipse Christus secundum illud Hebr. 1 : Qui cum sit splendor gloriæ, et figura (vel character) substantiæ ejus. Ergo videtur, quod character sit proprie attribuendus Christo.

Respondeo dicendum, quod sicut ex supra dictis patet (art. 1 hujus quæst.), *character proprie est signaculum quoddam, quo aliquid insignitur, ut ordinatum in aliquem finem; sicut charactere insignitur denarius ad usum commutationum, et milites charactere insigniuntur, quasi ad militiam deputati. Homo autem fidelis ad duo deputatur. Primo quidem et principaliter ad fruitionem gloriæ; et ad hoc insignitur signaculo gratiæ, secundum illud Ezech. 9 : Signa* Tau *super frontes virorum gementium et dolentium. Et Apoc. 7 : Nolite nocere terræ et mari, neque arboribus, quoadusque signemus servos Dei nostri in frontibus eorum. Secundo autem deputatur quisque fidelis ad recipiendum, vel tradendum aliis, ea quæ pertinent ad cultum Dei, et ad hoc proprie deputatur character sacramentalis. Totus autem ritus Christianæ religionis derivatur a sacerdotio Christi. Et ideo manifestum est, quod character sacramentalis specialiter est character Christi, cujus sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt, quam quædam participationes sacerdotii Christi, ab ipso Christo derivatæ.*

Ad 1 ergo dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de consignatione, secundum quam aliquis deputatur ad futuram gloriam, quæ fit per gratiam, quæ Spiritui Sancto attribuitur, in quantum ex amore procedit quod Deus nobis aliquid gratis largiatur, quod ad rationem gratiæ pertinet. Spiritus autem Sanctus amor est, unde et 1 Cor. 12, dicitur : Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus.

Ad 2, dicendum, quod character sacramentalis est res respectu sacramenti exterioris, et est sacramentum respectu ultimi effectus. Et ideo dupliciter potest aliquid characteri attribui. Uno modo secundum rationem sacramenti, et hoc modo est signum invisibilis gratiæ, quæ in sacramento confertur. Alio modo secundum propriam rationem characteris, et hoc modo est signum configurativum alicui principali, apud quem residet auctoritas ejus ad quod aliquis deputatur, sicut milites, qui deputantur ad pugnam, insigniuntur signo ducis, quo quodammodo ei configurantur. Et hoc modo illi, qui deputantur ad cultum Christianum, cujus auctor est Christus, characterem accipiunt, quo Christo configurantur. Unde proprie est character Christi.

Ad 3, dicendum, quod charactere distinguitur aliquis ab alio, per comparationem ad aliquem finem, in quem ordinatur qui characterem accipit, sicut dictum est (art. 1 hujus quæst.) *de charactere militari, quo in ordine ad pugnam distinguitur miles regis a milite hostis. Et similiter character fidelium est, quo distinguuntur fideles Christi a servis diaboli, vel in ordine ad vitam æternam, vel in ordine ad cultum præsentis Ecclesiæ. Quorum primum fit per charitatem et gratiam, ut objectio procedit, secundum autem fit per characterem sacramentalem. Unde et character bestiæ intelligi potest per oppositum, vel obstinata malitia, qua aliqui deputantur ad pœnam æternam, vel professio illiciti cultus.*

COMMENTARIUS.

1. Hic articulus, quod attinet ad quæstionem in eo propositam et resolutionem ejus, non indiget expositione; supponendum est enim, Christum esse supremum Pontificem ac ducem Christianæ religionis, ejusque auctorem et institutorem; de quo late dictum est in 1 tomo hujus 3 part. Hinc ergo fit, ut omnes, qui sub hac religione militant, dicantur consignari signo seu charactere Christi, quia talis character a sacerdotio Christi manat, et nos illi specialiter subjicit et configurat. His ergo rationibus dicitur character esse Christi, ut Dei hominis, quia illi nos consignat, tanquam membra capiti, vel tanquam milites duci, ac Principi, et tanquam ministros summo Sacerdoti, ac principaliter ope-

ranti. Aliis vero rationibus potest etiam dici character Dei et totius Trinitatis, quatenus a tota Trinitate efficitur, et quatenus est spiritualis quædam perfectio; est etiam quædam Dei participatio; nihil igitur de hac denominatione amplius dicendum superest.

2. Solum est in hoc articulo notanda solutio ad 1, in qua D. Thomas explicat verba Pauli ad Ephes. 4 : *Nolite contristare Spiritum Sanctum Dei, in quo signati estis in die redemptionis,* et dicit, intelligenda esse de consignatione per gratiam, per quam homo deputatur ad futuram gloriam; *gratia enim* (inquit), *quæ ex amore divino procedit, Spiritui Sancto appropriatur.* Ex qua expositione et ratione ejus sequitur, eodem modo exponenda esse similia verba ad Ephes. 1 : *In quo et credentes signati estis Spiritu promissionis Sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ;* et utriusque loci expositio est satis probabilis, ut patet ex dictis in commentario art. 1, et ex Chrysostomo, qui in hunc modum videtur explicare hanc consignationem, Homil. 2 in ad Ephes. dicens : *Obsignavit ad hoc, ut ad futuram hæreditatem sorte adsciscantur;* et infra : *Obsignati sunt et Israelitæ, sed circumcisione, quemadmodum pecudes; obsignati sumus et nos, sed Spiritu, utpote filii; quid est Spiritu promissionis? Videlicet, quod Spiritum juxta promissionem accepimus;* et Homil. 14 in illa verba : *In quo signati estis : Hic* (inquit) *Spiritus nos regalem esse gregem ostendit; hic nos ab omnibus prioribus vitæ actibus cohibuit; hic non est passus ut conjuncti essemus illis, qui iræ Dei sunt obnoxii.* Videtur ergo, per hoc signum intelligere gratiam et charitatem, quæ distinguit inter filios Dei, et filios perditionis; et Theodoretus, ad Ephes. 1, sic exponit prædicta verba : *Sanctissimi Spiritus gratiam adepti estis,* et addit : *Illud autem, Signati estis, simile est dicto prophetico : Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, pro eo quod est veluti quoddam signaculum, Spiritus donum accepistis;* illud autem vocat promissionem, quia promittit Dominus se missurum gratiam Spiritus; et eodem fere modo exponit Theophylactus, et OEcumœn.; et expresse Hieronymus, ad Ephes. 1 : *Signaculum Dei est, ut quomodo primus homo conditus est ad imaginem et similitudinem Dei, sic in secunda regeneratione quicumque Spiritum Sanctum fuerit consecutus, signetur ab eo, et figuram conditoris accipiat;* et similia repetit cap. 4. Denique hæc est frequentior apud cæteros Patres, Amb., Anselm., Haym., atque eumdem D. Thom. Solum potest illi objici, quia non videtur ratio, cur in art. 1, exposuerit locum 2 ad Cor., de signatione per characterem, hic vero non exponat locum ad Ephes. de eadem signatione; nam in utroque loco fit mentio Spiritus, et character etiam, quatenus est donum gratuitum, potest Spiritui Sancto attribui. Dico ergo, quamvis hæc expositio vera sit et sufficiens, non esse tamen rejiciendum, quin possint hæc testimonia exponi de charactere, nam fere omnes dicunt, Paulum ibi loqui de signatione spirituali, quæ in baptismo accipitur, per quam efficimur grex Christi, ut Chrys. et Theodor. expresse dixerunt; hæc autem consignatio, quamvis perfecte et consummate fiat per gratiam, tamen proxime fit per characterem, quo ita consignamur, ut etiam ablata gratia, ratione illius pertineamus ad gregem Christi; et hoc etiam confirmat illa antithesis circumcisionis, quia illa imprimebat signum in corpore; baptismus vero imprimit in anima.

ARTICULUS IV.

Utrum character sit in potentiis animæ, sicut in subjecto (4, dist. 4, q. 1, art. 1, cor., et art. 3, q. 3).

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod character non sit in potentiis animæ, sicut in subjecto. Character enim dicitur esse dispositio ad gratiam. Sed gratia est in essentia animæ, sicut in subjecto, ut in secunda parte dictum est* (1. 2, quæst. 110, art. 4). *Ergo videtur, quod character sit in essentia animæ, non autem in potentiis.*

2. *Præterea, potentia animæ non videtur esse subjectum alicujus nisi habitus, vel dispositionis. Sed character ut dictum est* (art. 2 hujus quæst.), *non est habitus, vel dispositio, sed magis potentia, cujus subjectum non est nisi essentia animæ. Ergo videtur, quod character non sit, sicut in subjecto, in potentia animæ, sed magis in essentia ipsius.*

3. *Præterea, potentiæ animæ rationalis distinguuntur per cognitivas et appetitivas. Sed non potest dici, quod character sit tantum in potentia cognitiva, neque etiam tantum in potentia appetitiva (quia non ordinatur neque ad cognoscendum tantum, neque ad appetendum); similiter etiam non potest dici, quod sit in utraque, quia idem accidens non potest esse in diversis subjectis. Ergo videtur, quod character non sit in potentia animæ sicut in subjecto, sed magis in essentia.*

Sed contra est, quod sicut in præmissa definitione (art. præced., in argum. Sed contra) *characteris continetur, character imprimitur animæ rationali secundum imaginem. Sed imago Trinitatis in anima attenditur secundum potentias. Ergo character in potentiis animæ exist.*

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est (art. præced.), *character est quoddam signaculum, quo anima insignitur ad suscipiendum, vel aliis tradendum ea, quæ sunt divini cultus. Divinus autem cultus in quibusdam actibus consistit. Ad actus autem proprie ordinantur potentiæ animæ, sicut essentia ordinatur ad esse. Et ideo character non est sicut in subjecto in essentia animæ, sed in ejus potentia.*

Ad 1 ergo dicendum, quod subjectum alicui accidenti attribuitur secundum rationem ejus ad quod propinque disponit, non autem secundum rationem ejus ad quod disponit remote vel indirecte. Character autem directe quidem et propinque disponit animam ad ea quæ sunt divini cultus exequenda; et quia hæc idonee non fiunt sine auxilio gratiæ (quia ut dicitur Joan. 4 : Eos qui adorant Deum, in spiritu et veritate adorare oportet), ex consequenti divina largitas recipientibus characterem largitur gratiam, per quam digne impleant ea ad quæ deputantur. Et ideo characteri magis est attribuendum subjectum, secundum rationem actuum ad divinum cultum pertinentium, quam secundum rationem gratiæ.

Ad 2, dicendum, quod essentia animæ est subjectum potentiæ naturalis, quæ ex principiis essentiæ procedit. Talis autem potentia non est character, sed est quædam spiritualis potentia, ab extrinseco adveniens. Unde sicut essentia animæ, per quam est naturalis vita hominis, perficitur per gratiam, qua anima spiritualiter vivit, ita potentia naturalis animæ perficitur per spiritualem potentiam, quæ est character. Habitus enim et dispositio pertinent ad potentiam animæ, eo quod ordinantur ad actus, quorum potentiæ sunt principia. Et eadem ratione, omne, quod ad actum ordinatur, est potentiæ tribuendum.

Ad 3, dicendum, quod sicut dictum est (in corp. art.), *character ordinatur ad ea, quæ sunt divini cultus. Qui quidem est quædam fidei protestatio per exteriora signa. Et ideo oportet quod character sit in cognitiva potentia animæ, in qua est fides.*

COMMENTARIUS.

In corpore articuli docet D. Thomas characterem esse in potentia animæ, quia ordinatur ad cultum Dei, qui in actibus consistit; ad actus autem potentiæ proxime ordinantur; ergo etiam character erit proxime in potentiis. In solutione vero ad 3, explicat D. Thom. hanc potentiam, in qua character residet, esse intellectum, in quo est fides. Sed hæc doctrina D. Thomæ magnam continet difficultatem, et ideo in sequenti disputatione latius discutienda est.

DISPUTATIO XI.

DE NATURA, AC NECESSITATE CHARACTERIS.

In præcedentibus disputationibus dictum est de effectibus gratiæ sanctificantis, qui sub aliqua ratione generales sunt, et communes omnibus sacramentis; sequitur, ut dicamus de quodam effectu, qui, licet sit proprius sacramentorum novæ legis, non tamen est omnibus communis, qui dicitur character, de quo videndum est, an sit, et quid sit, et inde facile constabit, quas proprietates, effectus, ac utilitates habeat.

SECTIO I.

Quænam sacramenta characterem imprimant.

1. *In sacramentis veteris legis nullus fuit spiritualis character.* — Ut ab his, quæ sunt clariora, incipiamus, primum omnium certum sit, in sacramentis legis veteris et naturæ non fuisse aliquem spiritualem characterem animæ impressum. Ita docet D. Thomas hic, art. 1, ad 3, et cæteri Theologi, et colligitur ex Chrysostomo in verbis illis nuper citatis ex Homil. 2 in ep. ad Ephes. : *Obsignati sunt et Israelitæ, sed circumcisione, quemadmodum pecudes.* Ubi sentit, illud signaculum fuisse tantum corporale, et non spirituale. Ratio vero est, quia in illis sacramentis per se nullus spiritualis effectus conferebatur per modum operis operati, ut supra dictum est; et, si interdum gratia dabatur, erat solum ob necessitatem parvulorum, quibus non erat necessarius character, sicut nec adultis. Præterea ratio sumi potest ex charactere, ut per illum deputantur homines ad cultum Dei. Nam in lege naturæ hic cultus non erat de-

terminatus, etiam quoad cæremonias externas, sed arbitrio hominum determinabatur, et ideo non oportebat aliquo speciali charactere divinitus infuso designari homines ad hujusmodi cultum, sed per fidem vel charitatem satis determinabantur. In lege autem veteri, quamvis cultus esset determinatus quoad externas cæremonias, tamen nullam habebat spiritualem virtutem, et ideo non oportebat imprimi characterem spiritualem. Nam ad deputandum illum populum ad usum passivum (ut sic dicam) sacramentorum illius legis, sufficiebat corporalis character circumcisionis, ut Chrysostomus dixit. Ad usum vero activum, qui convenit sacerdotibus, sufficiebat externa consecratio, præter carnalem originem ex Levi, per quam distinguebatur tota Levitica tribus a reliquis. Nam sicut in illis sacerdotibus non erat proprie potestas ad spirituales effectus, ita nec illis fuit necessarium spirituale signaculum. Solus Scot., 4, d. 6, quæst. 9, inter Scholasticos, docuit, per circumcisionem impressum fuisse characterem. Gab. ibi, quæst. 2, art. 35, dub. 5, dicit, neutrum probari posse. Tamen hoc ipsum satis esse deberet, ut nemo affirmaret, circumcisionem impressisse characterem, quia, cum sit effectus supernaturalis, et nulla auctoritate, vel satis probabili ratione ostendi possit, non est pro libito confingendus; præterquam quod ratio facta, et auctoritas Chrysostomi et D. Thomæ satis contrariam partem persuadeant.

2. *Sacramenta novæ legis non omnia characterem imprimunt. — Prima objectio. — Secunda. — Responsio.* — Secundo statuendum est pro certo, non omnia sacramenta novæ legis imprimere characterem, nam quatuor ex illis, scilicet Eucharistia, pœnitentia, extrema unctio, et matrimonium, characterem non imprimunt. In hoc conveniunt omnes Theologi. Et colligitur ex Conciliis Trident. et Florent. Quia licet expresse non negent, hæc quatuor sacramenta imprimere characterem, tamen dum de tribus aliis affirmant, de aliis tacite negant; maxime, quia dicunt inde habere alia sacramenta, ut iterari non possint. Unde sumitur a posteriori ratio. Nam hæc quatuor sacramenta iterabilia sunt; ergo non imprimunt characterem. Præterea, cum character sit res supernaturalis, et valde occulta nobis, ubi non cogit sufficiens auctoritas aut evidens necessitas, ponendus non est. Quod autem hæc quatuor sacramenta characterem imprimant, nulla auctoritas docet. Necessitas nulla est. Quia per ea non deputantur homines specialiter ad cultum Dei, sed tantum sunt ipsa quidam speciales actus divini cultus, ordinati ad speciales effectus, ut pœnitentia ad remissionem actualium peccatorum; Eucharistia ad nutritionem charitatis, quæ hoc etiam habet speciale, quod non solum non ordinatur ad alia sacramenta, verum potius cætera ad ipsam, ut ad finem referuntur. Similiter extrema unctio instituta est ad juvandum et purificandum hominem (ut sic dicam) in mortis periculo constitutum. Unde ordine executionis dici potest ultimum sacramentorum omnium. Matrimonium denique ordinatur ad juvandos homines in oneribus matrimonii. Unde non charactere indiget, sed gratia et auxilio. Objici vero potest, quia inter congruentias seu utilitates characteris, quas Theologi afferunt, una est, quia congruum est, ut sacramenta a nullo recipiantur, quin habeant in illo aliquem effectum, etiam si ipse obicem ponat; ergo oportet, ut omnia efficiant characterem, quia, cum non conferant gratiam homini ponenti obicem, si nec characterem imprimerent, nullum effectum in eo haberent. Altera conjectura est, quia oportet, ut disponant subjectum ad recipiendum formam perfectam, qualis est gratia. Hæc autem duplex congruentia in prædictis quatuor sacramentis locum habet. Propter hanc rationem quidam Theologi antiqui dixerunt hæc sacramenta, quamvis characterem non imprimant, efficere tamen ornatum quemdam, qui est dispositio ad gratiam. Sed hæc sententia in superioribus rejecta est, quia nullum habet fundamentum, neque in Scriptura, nec in Patribus, nec explicari potest quæ sit necessitas, vel ratio, aut finis fingendi hujusmodi ornatum. Nec illæ congruentiæ veræ sunt. Nulla enim est necessitas, quod omnia sacramenta conferant aliquid homini etiam ficto. Nec gratia indiget alia dispositione præter eam, quæ in actibus hominis consistit, nec propter has causas ponitur character, ut jam dicemus.

3. Quæstio ergo superest de aliis tribus sacramentis; hæretici enim negant etiam per illa sacramenta imprimi characterem; ita tenuit Witcleph., ut refert Walden., tom. 2 de Sacram., c. 109, et idem docent omnes hæretici hujus temporis, Luther., Calv., et alii. Scholastici vero quidam verbis admittunt characterem, re tamen negant, ut de Durando videbimus sect. seq. Alii dubitare

videntur, ut Scot. et Gabr. supra citati, quia vix inveniunt firmum fundamentum ad ponendum characterem. Alii denique murmurant esse rem novam, ut Cajetanus hic.

4. *Quæ sacramenta characterem imprimant.* — Dicendum vero est, hæc tria sacramenta, baptismum, confirmationem, et Ordinem, imprimere in anima characterem. Est de fide definita sub his terminis in Concil. Trident., sess. 7, can. 9, de Sacram. in genere, et in Concil. Florent., in decreto Eugenii, et de baptismo idem docuit Innoc. IV, in c. Majores, de Baptismo. Et habetur etiam ex illo generali dogmate, Ecclesiam Romanam, veram et infallibilem doctrinam de sacramentis profiteri, ut traditur in c. *Ad abolendam,* de Hæreticis, et in Concil. Trident., sess. 7, can. 3, de Baptismo. Sed Ecclesia Romana universa conspirat in hac veritate, quod prædicta sacramenta imprimunt characterem; ergo est certa de fide, et credendum est, manasse ab Apostolica traditione, per quam Romana Ecclesia in fide edocta est. Non enim definit Ecclesia res novas per novas revelationes, sed quæ in Scripturis, vel Apostolicis traditionibus continentur. Potest autem hæc veritas probari ex illis Scripturæ locis, 2 ad Corint. 1, ad Ephes. 1 et 4, quæ in comment. art. 1 et 3 explicata reliquimus. Nam licet per se non cogant, tamen supposita traditione Ecclesiæ, et veritate characteris, verisimile est, Paulum usum fuisse verbo signandi, propter characterem, et in locis ad Ephes. videtur specialiter loqui de charactere baptismi, ut vidimus. In loco vero ad Corint. videtur specialiter loqui de sacramento confirmationis, ut patet ex omnibus illis verbis : *Confirmavit nos Deus, unxit, signavit et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Atque ita exponit Ambrosius, l. de His qui initiantur, c. 7, in fine, et aliqui ex expositoribus. De charactere vero Ordinis nullum invenio Scripturæ locum, in quo satis insinuetur, nam illud 1 ad Timothæum 4 : *Noli negligere gratiam, quæ in te est, quæ data est tibi per prophetiam, per impositionem manus presbyterii;* et 2 ad Timothæum 1 : *Ut resuscites gratiam, quæ est in te per impositionem manuum mearum;* hæc (inquam) loca sufficienter intelliguntur de gratia gratum faciente.

5. *De baptismo. — De Ordine. — De confirmatione.* — Secundo probari potest hæc veritas ex modo loquendi SS. Patrum. Nam in primis sæpe vocant baptismum, signaculum et sigillum, quia hominem consignat et quasi sigillat per characterem; sic loquitur Basil., lib. de Spiritu Sancto, cap. 12, ubi dicit, quod baptisma consignat pactum nostrum. Et Homil. 13, quæ est exhortatio ad baptismum, agens de non baptizatis : *Charactere* (inquit) *sacro carentibus, os aciemque intentat,* scilicet divinus gladius; et infra : *Nisi characterem in te agnoscat Angelus, quonam modo pro te pugnabit, aut ab inimicis vindicabit, quomodo (inquam) dices, Dei sum, signa non ostendens? An ignoras, quemadmodum signatas domos in Ægypto exterminator præteriit? Thesaurus non obsignatus furibus facile patebit. Ovis item absque nota insidiis protinus est obnoxia;* et Nazianz., orat. 40 in S. Baptisma, dicit, baptismum esse lavacrum, quia abluit, sigillum vero, quia est significatio et conservatio dominationis; et Cyril. Hierosolym., in præfatione Catech., vocat baptismum : *Vestimentum candidum, et signaculum sanctum, et indelebile.* Utrumque autem causaliter est intelligendum. Quia et confert indumentum gratiæ, et signaculum characteris. Unde Cateches. 3, in principio, sic loquitur ad Catechumenos : *Spiritus Sanctus obsignabit animas vestras, deligendi estis in militiam magno regi, itaque parate vos, et instructi estote* : et Catech. 4, c. de Spiritu Sancto : *Spiritus Sanctus* (inquit) *tempore baptismi animam tuam obsignat;* et Catech. 16, non longe a fine, loquens de Spiritu Sancto : *Hic* (ait) *ad hodiernam usque diem obsignat animas in baptismo.* Sic etiam Epiph., hær. 8, post med., et hær. 20, circa fin., dicit, baptismum circumcidere nos a peccatis, et consignare nos in nomen Dei. Damasc., lib. 4, cap. 10 : *Per baptismum* (inquit) *regeneratio, signaculum, præsidium, et illuminatio nobis efficitur.* Præterea ex Latinis, Augustinus multis in locis characterem nominat : ep. 23, post med.; et 50, circa fin., inquit : *Non facio injuriam characteri imperatoris, cum errorem corrigo desertoris.* Idem, lib. 2 contra litter., Petil. c. 13, comparat characterem cum militari signo. Idem in eodem lib., c. ult., et lib. 1, contra Crescon., c. 3, et lib. 2, contra Gaud., c. 4, ubi vocat regium characterem; lib. 6, de Bapt., c. 1, vocat Dominicum characterem; tr. 5 et 6 in Joan. : *Si baptizatus* (inquit) *charitatem non habet, characterem quidem impositum habet, sed desertor vagatur.* Præterea d. l. 2 contra litter. Petil., c. 13, et in serm. de Gestis cum Emerit., præter characterem baptismi facit mentionem characteris Ordinis; et hac ra-

ratione, l. de Bono conjug., c. 24, dicit, sacramentum Ordinationis manere, etiam si quis ob culpam ab officio removeatur. Optima etiam sunt de hoc charactere verba Gregor. Nyss., lib. de Bapt., non longe a principio : *Sacerdos post consecrationem, quod ad externam speciem attinet, idem est, qui antea; invisibili tamen quadam vi ac gratia invisibilem animam transformatam gerit in melius.* Denique de charactere confirmationis afferri potest Cyprianus in serm. de Ablut. ped., ubi confirmationem æquiparat baptismo, in hoc, quod est sacramentum æque initerabile, ratum, ac firmum. Sic etiam Augustinus, l. 2 contra litter. Petil., c. 104, dicit, *sacramentum Chrismatis semel datum permanere etiam in pessimis,* quod necesse est intelligi ratione alicujus effectus, alioqui etiam sacramentum extremæ unctionis semel datum potest dici manere etiam in pessimis. Præterea Hieron., circa illa verba 2 ad Corint. 1 : *Qui unxit nos Deus,* ait : *Spiritu Sancto vel Chrismate. Et qui signavit nos; illud* (inquit) *signatur, quod aliquid intrinsecus continet pretiosum.* Cyril. denique Hierosol. cum in d. Catech. 3 dicit : *Spiritus Sanctus obsignabit animas vestras, deligendi estis in militiam magno regi,* in priori particula videtur intelligere characterem baptismi, in posteriori vero sacramentum confirmationis. Quoniam vero hæc omnia testimonia non videntur cogere, ideo Scot., d. quæst. 9, dicit facile exponi posse, ipsummet sacramentum baptismi, verbi gratia, esse characterem, et ideo concludit, sola Ecclesiæ auctoritate nos cogi ad ponendum characterem. Sed quamvis verum sit, Ecclesiæ auctoritatem habere præcipuas partes in hoc negotio, tamen ea supposita intelligimus, mentem Sanctorum fuisse in eadem significatione de charactere loqui, et sine dubio multa ex dictis Sanctorum melius prædicto modo intelliguntur.

6. Tertio, ratio hujus veritatis a priori est institutio et voluntas Christi, qui potuit hanc vim tribuere his sacramentis. Congruentia vero, seu moralis necessitas, sola illa adducci potest, quam D. Thomas, art. 1, exposuit, quæ sigillatim his tribus sacramentis in hunc modum applicanda est. Primo enim per baptismum ita deputatur homo et consecratur ad cultum Dei, ut fiat membrum Ecclesiæ Christi, et distinguatur ab illis, qui nullo modo sunt Christo conjuncti; ergo oportet aliquo speciali signo Christi consignari, et hunc vocamus characterem. Dices, sufficere fidem per baptismum infusam, nam illa etiam dici potest signum consignans Christi membrum, et distinguens ab infidelibus; sic enim Ps. 4, dicitur : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* Unde Ambrosius, l. de His qui initiantur, c. 7, tractans illud Cant. 8 : *Pone me, ut signaculum in corde tuo, ut signaculum* (inquit) *quo fides tua pleno fulgeat sacramento;* et clarius Dionys., de Eccles. Hierar., c. 2, part. 3, dicit, *accedenti ad baptismum Deum lumen suum perinde atque signum aliquod tradere, sanctum efficiendo, et sanctorum participem.* Respondetur tamen, fidem non posse habere perfectam rationem hujusmodi signi, tum quia interdum baptizatus non accipit fidem, et tamen manet sigillatus signo Christi; tum etiam quia licet prius fidem accipiat, et postea amittat, signum tamen Christi retinet; tum denique quia character baptismalis non est qualecumque signum, sed quo fit homo capax aliorum sacramentorum; Christi fides autem non est hujusmodi signum; Catechumenus enim fidem habet, et tamen nondum est capax sacramentorum Christi, donec baptizatus sit. Propter quod Concil. Florent. vocat baptismum, januam sacramentorum; nemo enim potest confirmari, nisi prius fidem in baptismo sit professus. *Quomodo enim designabitur miles Christi, qui nondum est Christo consignatus per baptismum?* ut ait Clemens Papa, in Epist. 4, post medium. Et eadem est ratio de sacramento Ordinis, ut constat ex c. Si quis, et c. Veniens, de Presbytero non baptizato, quia non est aptus, ut consignetur in principale membrum et pastorem Ecclesiæ, qui nondum est in membrum Ecclesiæ designatus. Et simile est de Eucharistia. Non enim aptus est, ut nutriatur, qui nondum est genitus. Quod significatum fuit, ut scribit Basilius, Homil. 13, in Israelitico populo, qui neque aquam de petra bibere, nec cœlestem panem manducare voluit, donec mare pertransiit. Sic etiam, inquit, *nec tibi aliquis veram potionem, nisi vere baptizato præbebit; quomodo enim tu viventem comedes panem, nisi sumpto prius hoc sacramento?* Atque hæc ratio facile eadem proportione procedit in charactere Ordinis; nam per illum singulari modo deputatur homo in cultum Dei, et distinguitur a cæteris Ecclesiæ membris tanquam proprius minister Christi participans speciali modo sacerdotium ejus, et potestatem accipiens ad sacramenta divina ministranda ex officio; ergo valde conveniens est, ut speciali

quadam nota ac signo consecretur, qui sic ordinatur. De confirmatione vero non videtur æque procedere hæc ratio, quia per illam non videtur dari potestas ad recipiendum vel dandum aliquid, sicut in prædictis duobus sacramentis. Nihilominus dicendum est characterem confirmationis dari, tanquam signum militare; nam in sacramento confirmationis constituitur homo, veluti Christi miles ex officio destinatus ad profitendam publice Christi fidem, et pugnandum pro illa, et ideo speciali Christi charactere insignitur; legatur Scot., in 4, d. 6, quæst. 10, § Sed restant duo dubia, ubi totam hanc rationem et sufficientiam triplicis characteris egregie declarat. Accedit, quod propter hanc causam hoc sacramentum iterari non potest, sicut neque baptismus, neque Ordo, quod est signum characteris impressi; nam hinc habent hæc sacramenta, quod iterari non possint, ut Concil. Trident. expresse dixit. Neque obstat, quod Gabr. et alii Scholastici objiciunt, quod divina institutio posset esse sufficiens sine charactere, ut hæc sacramenta iterari non possint, sicut consecratio Ecclesiæ vel calicis iterari non potest, quamvis nullam qualitatem intrinsecam imprimat. Hæc enim ratio solum ostendit, characterem non fuisse necessarium de potentia absoluta ad hunc effectum, quod nos fatemur. Fieri enim possent omnia supra dicta per extrinsecam denominationem et moralem habitudinem vel deputationem. Tamen non est dubium, quin perfectiori modo fiant per internum spirituale signum, quod et ad ornamentum animæ et ad perfectam consecrationem conferre potest. Hanc ergo perfectionem voluit Christus suis cultoribus conferre.

7. Sed dubitabit aliquis, an hæc tria sacramenta principalius sint instituta propter hunc effectum characteris, vel propter effectum gratiæ, nam D. Thomas hic, art. 4, ad 1, indicat, primario esse propter characterem, qui directe ordinatur ad ea exequenda, quæ sunt divini cultus. Et quia hæc (inquit) idonee non fiunt sine auxilio gratiæ, ex consequenti divina largitas recipientibus characterem largitur gratiam, per quam digne impleant ea, ad quæ deputantur. Verum D. Thomas eo loco non loquitur de sacramento, sed de charactere, et solum docet, characterem non esse dispositionem ad gratiam, sed esse facultatem operandi, cui adjungitur gratia, ut operatio convenienter fiat. Unde Soto, dist. 1, q. 4, art. 4, generaliter dicit, omnia sacramenta principalius ordinari ad dandam gratiam, quam characterem, quia principalius instituta sunt, ut medicinæ peccatorum, quod faciunt infundendo gratiam. Quanquam in his sacramentis, quæ characterem imprimunt, ex consequenti ordinetur gratia per divinam providentiam ad bonum usum ipsius characteris. Unde ulterius addit, ea sacramenta, quæ characterem imprimunt, si subjectum non ponat obicem, prius natura dare gratiam, quam characterem, quia character consequitur fidem; est enim signum sanctæ communionis fidei; fides autem per se loquendo consequitur gratiam, ad quam comparatur, ut potentia ad essentiam; licet ex accidenti contingat dari fidem mortuam sine gratia. Mihi tamen sub distinctione videtur dicendum, in primis, baptismum principalius esse institutum propter gratiam gratum facientem, scilicet ad spiritualem regenerationem, et remissionem peccati originalis; consequenter vero illi datum esse, ut sit janua ad ingrediendum Christi Ecclesiam, et participanda alia ejus sacramenta. Et propterea datam esse illi virtutem ad imprimendum characterem. Atque simili ratione confirmatio, quæ est veluti complementum baptismi, instituta primario est ad conferendam plenitudinem Spiritus Sancti et abundantiora auxilia, quibus homo constantior fiat ad confitendam fidem; consequenter vero datum est illi, ut characterem imprimat, quo milites Christi designantur. At vero in sacramento Ordinis e converso dicendum videtur, per se primo esse institutum ad dandum spiritualem potestatem ordinis, quæ datur per impressionem characteris, gratiam vero dari in illo sacramento ad digne exercendos actus illius potestatis. Nam licet gratia secundum se perfectior sit, tamen in hoc sacramento datur propter officium seu ministerium sacerdotale. Neque est generaliter verum, quod Soto dicit, sacramenta esse instituta, ut sint medicinæ peccatorum, si sermo sit de effectu, ad quem proxime instituitur unumquodque sacramentum; quod apertius, quam in aliis, constat in sacramento Ordinis; proxime enim non ordinatur ad remittenda peccata eorum, quibus confertur, sed ad constituendos illos ministros sacramentorum; et quia per hos ministros remittuntur peccata, ideo mediate et remote ordinatur hoc sacramentum ad medicinam peccatorum. Igitur proximus finis et effectus ejus non est dare gratiam remittentem peccata, sed propriam formam constituentem

sacerdotem, vel ministrum divini cultus, quæ est character, cui conjungitur gratia propter bonum usum ejus. Unde quod Soto ait, in his sacramentis prius natura dari gratiam, quam characterem, mihi non probatur, quia physice nullus est ordo causalitatis inter has duas qualitates. Nulla enim ratione aut fundamento fingi potest, quandoquidem ex natura sua una ab altera nullo modo pendet. Manet enim character sine gratia, et gratia optimo et connaturali modo esse potest sine charactere. Loquendo autem moraliter, prius natura datur character, quam gratia sacramentalis, quia talis gratia characterem requirit, et non e contrario. Nemini enim datur gratia per hæc sacramenta, cui non detur character; multis autem datur character, quibus non datur gratia. Idem inductione explicari potest, quia cum in sacramento Ordinis gratia sacramentalis detur ad bonum usum activum divini cultus, talis gratia supponit potestatem et facultatem ad efficiendos actus hujusmodi cultus. Et similis ratio fieri potest de confirmatione; prius est enim, aliquem consignari in militem, quam illi dari auxilia, et arma ad militandum necessaria. Et ideo licet ordine intentionis (ut sic dicam) prior sit in hoc sacramento gratia, quam character, tamen ordine executionis prior natura est impressio characteris, quam collatio gratiæ. Atque eodem modo philosophari possumus in baptismo. In quo est specialis ratio, quia est janua ad sacramenta. Et ideo sicut character ejus est potentia ad alia sacramenta, ita etiam est veluti potentia ad gratiam sacramentalem ipsiusmet baptismi; et ita est quodammodo prior. Tandem eodem modo philosophandum est de fide et charactere. In nullo enim genere causæ character consequitur fidem. Est enim omnino indépendens ab illa; nam sine illa conservari et imprimi potest. Ut vero utrumque fieri potest per sacramentum, moraliter prius natura fit character, propter easdem rationes, quas de gratia fecimus. Neque obstat definitio characteris, tum quia non est adeo recepta; tum maxime quia ex illa solum colligitur, fidei professionem et significationem ordine intentionis esse priorem charactere, qui in hunc finem datur, non vero quod in executione et effectione ordine naturæ præcedat fides, et ex illa consequatur character.

SECTIO II.

Utrum character sit qualitas supernaturalis ab anima et potentiis ejus distincta.

1. Variæ sunt Theologorum opiniones. Prima est Durand., in 4, d. 4, q. 1, qui sentit, characterem solum esse relationem rationis, seu denominationem extrinsecam, per quam ex institutione divina deputatur aliquis ad sacras actiones. Fundamentum ejus est, quia hoc sufficit ad quemcumque finem characteris et facile intelligitur absque obscuritate; alia vero omnia sunt obscurissima, et difficiliora reddunt mysteria fidei. Hæc vero sententia Durandi potuit fortasse suo tempore sine hæresi sustineri, quanquam non sine temeritate, cum non solum esset contra cæteros Theologos, sed etiam contra Innocent. IV, in c. Majores, de Baptis. ubi ita concludit : *Tunc characterem sacramentalis imprimit operatio, cum obicem voluntatis contrariæ non invenit obsistentem.* Nunc vero non potest hæc opinio ab errore in fide vindicari, propter definitiones Concil. Florent. et Trident., quæ docent, characterem esse spirituale signum animæ impressum. Quæ non possunt ullo modo convenire relationi rationis, aut denominationi extrinsecæ, quia hæ nec sunt aliquid spirituale, neque animæ inhærent, nec imprimuntur; nam hoc aperte significat actionem realem, quam Innocent. vocavit sacramentalem operationem. Dicendum ergo est sine dubio characterem esse rem aliquam vere ac realiter existentem et intrinsece in anima inhærentem. Quod confirmatur contra Durand., quia alias non magis imprimeret characterem sacramentum Ordinis in lege nova, quam sacerdotalis consecratio in lege veteri, quia etiam ibi fiebat deputatio extrinseca, et consequenter significatio aliqua, et relatio rationis. Et simili ratione non magis imprimeretur character homini cum ordinatur, quam calici cum consecratur; quæ omnia et similia, quæ facile inferri possunt, manifeste pugnant cum doctrina Catholica, in præcedenti sectione tractata. Denique hæc Durand. sententia nihil in re differt a sententia hæreticorum, quam Concilia voluerunt directe damnare. Fundamentum vero Durand. valde frivolum est, quia non semper quæ videntur nobis clariora, sunt veriora, præsertim in rebus fidei; sed quæ sunt magis consentanea Ecclesiasticæ doctrinæ et traditioni; eo vel maxime, quod in hac doctrina de cha-

ractere non est tanta obscuritas aut difficultas. Quis enim dubitet potuisse Deum hoc reale ac spirituale signum animæ imprimere? aut cur difficile creditu est, id fecisse, non propter necessitatem simpliciter, sed propter majorem perfectionem?

2. *Characterem non esse relationem probatur primo.* — Secunda ergo opinio est, characterem quidem esse aliquid reale, non tamen absolutum quid, sed solum relationem. In hanc opinionem inclinat Scotus, in 4, d. 6, quæst. 10. Fundamentum esse potest, quia cum character solum sit quoddam signum, ut Concilia dicunt, constituitur in genere relationis; ergo et in specie relationis. Nam genus relativum non potest contrahi per differentiam absolutam. Deinde hæc ratio relativa sufficit ad illa omnia, ad quæ ponitur character; et hac occasione late ibi digreditur Scotus, ut probet dari relationes reales extrinsecus advenientes, quæ per se primo fieri possint per actionem agentis. Hæc vero sententia Scoti mihi non probatur. Censeo enim characterem non posse esse relationem realem. Primo, quia est terminus proprie actionis realis, quæ per se primo ad talem terminum tendit; non enim consequitur character positionem fundamenti, vel termini, ut patet, præcipue, quia potest solus imprimi per sacramentum sine gratia vel alia qualitate; sed nulla relatio realis potest esse hujusmodi naturæ, ut per se primo fiat per actionem, ut late probat Cajetanus hic, contra Scot., et Capreolus, in 4, d. 4, quæst. 1, art. 3, ad argumenta contra primam conclusionem, sed id prætermitto, quia philosophicum est. Secundo, illa relatio nullum posset habere fundamentum; sed sine fundamento intelligi non potest : ergo. Major constat, quia nec gratia, nec fides, nec quid aliud animæ infusum potest esse ralis relationis fundamentum. Quia ablatis omnibus illis, potest manere character. Nec vero sola anima, alioqui posito aliquo termino resultaret ex ipsa anima talis relatio; esset ergo intrinseca et connaturalis illi, supposita existentia talis termini. Respondet Scotus, hanc relationem fundari in sola anima, non tamen resultare ex illa, quia non est intrinsecus, sed extrinsecus adveniens. Sed, ut alibi latius dixi, hæc est petitio principii. Pugnat enim cum natura relationis, ut supposito fundamento et termino, non resultet, sed extrinsecus adveniat. Et deinde, hoc in re nihil aliud est, quam dicere, hanc relationem nullum habere fundamentum, quod consequatur; sed tantum subjectum, in quo recipiatur. Tertio, si character est relatio, inquiro in primis, qualis relatio sit. Dicetur fortasse esse relationem signi. Sed contra, quia si esset relatio signi realis, oporteret esse signum naturale, et non ad placitum; nam signa ad placitum significant tantum ex impositione, atque adeo per denominationem extrinsecam, unde non potest esse relatio realis, sed rationis, ut supra dictum est de sacramentis; relatio autem signi naturalis semper fundatur, aut in ratione effectus seu causæ, quomodo fumus significat ignem; aut in aliqua naturali unitate, seu similitudine. Unde hæc relatio signi naturalis, sive sit distincta a relatione effectus, sive non, semper tamen supponit naturam aliquam seu entitatem factam, dependentem, seu habentem connexionem aut unitatem cum alia, quam significat. Quæ entitas semper est absoluta fundans in se relationem. Rursus inquiro, ad quem dicat habitudinem hæc relatio, quæ est character. Aut enim respicit Deum, tanquam terminum : et hoc non, quia explicari non potest, sub qua ratione illum respiciat; non enim sub ratione causæ, quia hæc ratio communis est omni effectui divino; oportet autem hic explicare aliquam rationem relationis. Vel sub ratione similitudinis per aliquam participationem divinæ perfectionis: et hoc non, quia talis relatio supponit naturam aliquam et unitatem in qua fundetur; alioquin dici posset, gratiam etiam esse quandam relationem, quia est participatio quædam divinæ naturæ, et potest ad illam referri juxta hanc sententiam aliqua relatione similitudinis. Aut hæc relatio characteris dicit habitudinem ad Christum, ut ad terminum, et redeunt eadem argumenta. Quia non potest intelligi, nisi per modum alicujus effectus, aut similitudinis, seu conformitatis cum Christo; hujusmodi autem relatio maxime requirit formam absolutam, in qua fundetur; nam si anima prius non habebat perfectionem aliquam, ratione cujus esset conformis Christo, quomodo potest intelligi, ut manens immutata in omnibus absolutis, et sine additione alicujus perfectionis, recipiat realem relationem similitudinis? Aut denique hæc relatio respicit, ut terminum, futuros actus divini cultus, ut v. gr., sacramenta recipienda, vel conferenda. Et tunc ulterius interrogo, quomodo illa respiciat : aut enim per modum potentiæ realis, et ita non erit relatio, sed qualitas; aut per modum signi, et redeunt argumenta

facta. Ac præterea, illa non erit relatio realis sed rationis, cum non respiciat terminum realem existentem, neque ab illo pendeat. Quin potius intelligi non potest, quid ex natura rei significet hoc signum. Neque enim significat, futura esse talia sacramenta, ut per se constat. Quia fieri potest ut nunquam sint. Nec significat, hunc hominem esse capacem sacramentorum. Quia sicut sacramenta pendent ex institutione, ita etiam, quod homo affectus tali entitate sit capax illorum et non alio modo, pendet ex institutione, et non ex sola rei natura. Igitur significatio characteris non est solum ex natura rei, sed ex impositione; ergo non potest tota realis essentia hujus entitatis in hac relatione signi consistere; nullo ergo modo intelligi potest, quod character sit pura relatio realis.

3. *Ad fundamentum Scoti.* — Ad fundamentum ergo Scoti respondetur, vocem signi, dupliciter accipi posse : primo, pro ipsa relatione signi; secundo, pro forma vel figura, quæ alicui imprimitur, ut ex impositione significet; quomodo in circumcisione cicatrix illa, quam imprimebat, dicitur signum et sigillum; et aliæ simplices figuræ, signa vocantur, licet in se sint res absolutæ. Ad hunc ergo modum dicunt Concilia characterem esse signum, quia est forma realis animæ impressa, qua consignatur intrinsece, ac deputatur ad aliquos actus divini cultus, quæ forma ex divina impositione habet ut significet, eum, cui imprimitur, esse aptum ad recipiendum, vel efficiendum hujusmodi actus. Quæ impositio non potest intelligi fundata in aliqua re permanente in anima, nisi præintelligatur aliqua forma absoluta illi impressa; et ideo negatur solam relationem sufficere ad omnia, propter quæ ponitur character.

4. *Tertia sententia.* — Tertia sententia est, characterem esse aliquid absolutum, non tamen esse rem ab anima et potentiis ejus realiter distinctam, sed fortasse aliquem modum ejus. Soto, in 4, d. 1, q. 4, art. 2, dicit, hanc sententiam esse valde probabilem, dummodo non negetur, characterem imprimi animæ, et formaliter ab illa distingui, atque ideo in genere qualitatis constitui; et fundamentum est, quia hæc distinctio sufficit ad omnia salvanda, quæ de charactere dicuntur. Sed hæc sententia mihi etiam non probatur, sed dicendum existimo, characterem esse rem distinctam realiter ab anima, et potentiis ejus, illique imprimi, non, ut modum habentem eamdem realem entitatem cum anima, sed ut novam formam omnino realiter distinctam. Primo quidem, quia intelligi non potest quis modus hujus naturæ possit in anima fieri; aut qua ratione immutari possit hoc modo et consignari anima, sine additione novæ qualitatis, et realitatis. Præsertim, cum manifestum sit, hanc impressionem characteris, non consistere in mutatione aliqua locali, neque in habitudine, aut relatione, ut est ostensum. Secundo, quia character est supernaturalis forma et accidentalis, quæ in anima fit per propriam actionem divinam; ergo est nova forma realiter ab anima distincta. Non enim efficaciori ratione concludi potest, gratiam, vel charitatem esse res distinctas ab anima et potentiis ejus. Quia etiam character est res absoluta, et non est unio ad aliam rem, neque aliquid hujusmodi. Tertio tandem, quia posita hujusmodi forma, et distinctione ejus ab anima, facillime et propriissime intelliguntur omnia, quæ de charactere scribuntur a Sanctis et Conciliis. Et de hac distinctione affirmanda nulla est specialis difficultas, neque est superfluum, quod animæ imprimatur hujusmodi entitas; sed ad perfectionem et decorem ejus pertinet, ut supra dictum est; non est ergo, cur hoc in dubium revocetur, atque ita tandem Soto in hanc descendit sententiam.

5. *Character est qualitas supernaturalis realiter ab anima distincta.* — Ex dictis ergo omnibus concluditur characterem esse qualitatem supernaturalem realiter ab anima distinctam, eique divinitus infusam. Hoc sufficienter patet ex dictis, a sufficienti partium divisione, quia est res supernaturalis animæ infusa, et non est relatio, ut ostensum est, et non est substantia, neque aliquod ex cæteris prædicamentis; superest ergo, ut sit qualitas, ut in comment. art. 2 declaravimus. Inquirendum ergo restat, quæ qualitas sit.

SECTIO III.

In qua specie qualitatis sit character.

1. *Prima sententia negat characterem esse in aliqua specie qualitatis directe. — Qualitas naturalis, et supernaturalis univoce conveniunt.* — Prima sententia est, proprie et directe in nulla esse, sed solum reductive. Ita sentit D. Thomas hic, art. 2, et probabile judicat Richar., in 4, d. 3, quæst. 1, ad 3, diverso tamen modo. D. Thomas enim fundatur in hoc, quod character est per modum

potentiæ seu virtutis instrumentalis, quam ipse dicit non poni per se sub genere, sed reductive tantum. Richard. vero fundatur in hoc, quod qualitates supernaturales non conveniunt in genere aut prædicamento cum qualitatibus naturalibus; atque ita de gratia et aliis habitibus infusis negat directe constitui in aliqua specie qualitatis, sed reduci ad illam, vel potius per se constituere suum genus illi simile; atque eodem modo dicit, characterem directe tantum constitui sub genere supernaturalis qualitatis, et per quandam proportionem vel similitudinem posse ad tres species qualitatis reduci, scilicet, ad potentiam, dispositionem, et figuram, de quo postea dicemus. Ego vero falsum existimo, qualitates naturales et supernaturales non convenire univoce in genere qualitatis; quid enim obstat, quominus ab omnibus abstrahi possit una ratio communis, quæ simpliciter omnibus conveniat, cum in modo afficiendi animam similitudinem et unitatem habeant, et nullam inter se dicant habitudinem, in qua possit aliqua analogia fundari? Item, quis neget, actum fidei, vel charitatis esse proprie et univoce actum intellectus, vel voluntatis? ergo nec de habitibus infusis negari potest, quin sint simpliciter habitus, vel virtutes; ergo et ratio qualitatis illis convenit. Nam, quod qualitas sit supernaturalis, non est conditio diminuens, sed perficiens potius, et elevans genus qualitatis ad nobiliorem ordinem; non tamen ita elevat, ut constituat analogiam. Quia qualitates naturales non dicunt habitudinem ad supernaturales, nec dicuntur qualitates propter aliquam proportionem cum illis. Ex quo infero primo, negari non posse, quin character sit simpliciter univoce qualitas, quia est supernaturalis qualitas nobilior quam naturales qualitates, et altioris ordinis. Ergo si ad illas comparetur, est univoce et simpliciter qualitas, majori ratione quam omnes illæ. Si vero comparetur ad alias qualitates supernaturales, non est cur dicenda sit qualitas secundum quid, vel analogice. Quia simpliciter afficit, ac perficit animam, et est qualitas permanens, imo et perpetua, ut infra dicemus; et non constituitur in suo esse per habitudinem ad aliquam aliam qualitatem, ut evidentius etiam ex sequentibus constabit. Imo etiam si concedamus, dicere aliquam habitudinem transcendentalem, illa erit habitudo principii, vel potentiæ, aut virtutis instrumentalis, quæ habitudo non sufficit ad constituendam analogiam sub communi genere, neque impedit, quo minus propria ratio qualitatis alicui conveniat, ut patet in omnibus qualitatibus naturalibus quæ sunt instrumenta substantiæ ad agendum; potest enim forma aliqua accidentalis, quæ, secundum esse suum, absolute et proprie afficit subjectum in ratione principii activi, habere vim agendi tantum per modum instrumenti, atque ita priori ratione, secundum esse suum, erit vera ac propria qualitas. Unde infero secundo, necessarium esse, ut character directe, ac proprie constituatur sub aliquo genere subalterno, et in aliqua specie ultima qualitatis. Quia fieri non potest, ut aliqua res sit directe sub supremo genere, nisi mediantibus generibus subalternis et speciebus adæquate dividentibus illud genus.

2. *Secunda sententia constituit characterem in quarta specie qualitatis.* — Secunda sententia collocat characterem in quarta specie qualitatis, quæ est figura. Quia per characterem fit in anima quædam spiritualis configuratio. Ita Marsil., in 4, quæst. 4, art. 1, concl. 7, et ex parte consentit Richar., loco supra citato. D. Thom. hic, art. 2, ad 1, merito hanc sententiam rejicit, nam figura proprie dicta, et non per metaphoram, non reperitur in rebus spiritualibus, cum sit proprietas quantitatis resultans ex terminis ejus; character autem est qualitas spiritualis, quæ solum metaphorice dicitur configurare nos Christo, quia in rebus sensibilibus uti solemus figuris impressis, tanquam signis, quibus res distinguamus seu sigillemus. Unde quoniam character est qualitas impressa ad hujusmodi proportionalem significationem, ideo per metaphoram et analogiam dicitur configurare nos Christo. Unde non fit, ipsum esse in specie figuræ, quia res non constituitur in esse per denominationes metaphoricas, sed per proprias rationes formales. Alias, quia virtus dicitur facere hominem rectum, constituenda esset in specie lineæ, vel figuræ, ad quam rectitudo spectat.

3. *Tertia sententia dicit esse potentiam.* — Tertia sententia est D. Thom. hic, art. 2, characterem constitui in secunda specie qualitatis, esseque potentiam supernaturalem, vel passivam, vel activam, qua homo aptus redditur ad opera divini cultus præstanda. Quam opinionem defendunt Cajet., Soto, et alii Thomistæ; et Scotus, dist. 6, quæst. 10, dicit, hanc sententiam non posse satis improbari, et simul addit posse simul habere rationem potentiæ, et habitus supernaturalis

operativi. Mihi tamen hæc sententia visa semper est difficillima; et ideo discurrendo per singulos characteres ostendam difficultatem ejus. Suppono autem, dupliciter posse nos loqui de potentia. Primo physice, quomodo intellectus vel calor sunt potentiæ ad suas actiones. Secundo, tantum moraliter, quomodo potestas jurisdictionis vocatur potentia; et sceptrum seu virga regia potest vocari potentia moralis, si per traditionem ejus detur potestas dominandi vel regendi.

4. *Characterem baptismalem non esse potentiam physicam ostenditur.* — *Anima, ut sit receptiva gratiæ, non indiget aliquo alio a se.* — Primo ergo, tractando de charactere baptismali, non potest vere dici, quod sit potentia physice ac proprie receptiva alicujus actus pertinentis ad cultum Dei; quod autem non sit activa, omnes concedunt, quia illud sacramentum non dat potestatem ad agendum, sed ad recipiendum. Major patet, nam potentia physice receptiva est, quæ recipit actum et per illum actuatur. Character autem baptismi non ordinatur ad recipiendum hoc modo aliquem actum supernaturalem; ergo non est potentia passiva physice propria. Major constat ex definitione potentiæ passivæ. Minor probatur, quia character baptismi vel comparatur ad alia sacramenta, vel ad effectum gratiæ, qui per illa datur; neutro autem modo habet prædictam rationem physicam potentiæ passivæ. Et primo, non respectu sacramentorum, in primis, quia sacramenta non recipiuntur in anima, sed in corpore; imo interdum non proprie recipiuntur per passionem physicam, sed recipi dicuntur, vel quia proferuntur, ut de se audiri possint, vel quia localiter conjunguntur, seu tanguntur; hæc autem fiunt circa corpus per naturales qualitates ejus, neque est necessaria, ad hæc omnia, aliqua alia potentia physica supernaturalis. Secundo, quia si consideretur character tanquam conditio necessaria, ut sacramentum constituatur in esse sacramenti, re vera non requiritur propter aliquam rem physicam, quæ quidem addenda sit ipsi sacramento, et recipienda in homine, qui recipit sacramentum; ergo ex hoc capite non potest character requiri, ut potentia physica receptiva. Antecedens declaratur: nam v. gr., matrimonium contractum inter homines non baptizatos, eisdem verbis vel signis fit, quibus inter baptizatos; neque aliquid physicum ex parte ipsius signi externi reperitur magis in uno contractu, quam in alio. Et tamen in hominibus baptizatis est sacramentum, et non in aliis, solum propter moralem rationem et significationem adjunctam uni, et non alteri. Secundo, quod character baptismalis non habeat propriam ac physicam rationem potentiæ passivæ respectu effectuum aliorum sacramentorum, facile probari potest, quia ille effectus, aut est gratia habitualis, aut sacramentalis, aut character in sacramentis confirmationis et Ordinis. Primo ergo gratia habitualis immediate recipitur in ipsa anima, quæ per seipsam est capax gratiæ, et per potentias suas est capax virtutum et donorum, quæ gratiam consequuntur. Quod tam est per se notum, ut non indigeat probatione. Nam ante institutionem baptismi recipiebatur gratia in anima, nulla alia mediante potentia receptiva; et nunc etiam Catechumenus recipit gratiam et virtutes ante characterem, et baptismus postea adveniens confert effectum gratiæ augendo gratiam præexistentem in eodem subjecto et potentia, in qua antea erat. Præterea, quia si character esset hoc modo potentia passiva respectu gratiæ, oporteret prius natura atque immediatius recipi in essentia animæ, quam ipsam gratiam, quod tamen D. Thomas non admittit. Atque eadem ratione posset fingi alius character in voluntate, ut esset potentia receptiva charitatis. Denique, si gratia, quia est forma supernaturalis, requireret in anima potentiam receptivam ab anima distinctam, cum character sit forma supernaturalis, non posset immediate recipi in anima, sed aliam potentiam receptivam requireret, et ita procederetur in infinitum.

5. Responderi ad hæc omnia potest, characterem vocari potentiam passivam, non quia sit proprie receptiva gratiæ, vel alicujus actus, quo informetur, sed quia disponit hominem ad alia sacramenta recipienda, et effectus eorum; dispositio enim reducitur ad causam materialem; et hac ratione vocari potest potentia passiva. Sed in primis, si verum esset characterem esse dispositionem, directe et proprie constitueretur in prima vel tertia specie qualitatis; unde non esset reducendus ad secundam. Deinde supra ostendimus et argumentis etiam factis ostendi potest, characterem non esse dispositionem physicam ex natura rei habentem connexionem cum gratia, sed solum ex ordinatione divina respectu gratiæ, quæ fit per sacramenta; unde, sive vocetur potentia, sive dispositio, quoad hoc eadem est ratio. Nec vero potest character

baptismalis dici dispositio ad gratiam, eo quod sit principium efficiendi aliquem actum, quo homo se ad gratiam disponat, tum quia hoc re vera est falsum, et improbabile, ut de aliis characteribus statim ostendemus; nam certius hoc est de charactere baptismali. Tum etiam quia parvulus baptizatus potest recipere aliqua ex aliis sacramentis valide et cum effectu sine proprio actu. Tum denique quia, si illud esset verum, non esset character baptismalis constituendus in specie potentiæ passivæ, sed vel in specie potentiæ activæ, vel potius in specie habitus. Nullo ergo modo potest character baptismalis dici potentia passiva seu receptiva physice ac proprie respectu gratiæ sanctificantis, quæ vel per ipsum baptismum, vel per alia sacramenta datur. Et eisdem rationibus idem ostendetur de gratia sacramentali, quæ, cum non sit res diversa ab actibus intellectus, aut voluntatis, eadem vel major ratio de illa est, quæ de habitibus. De charactere autem confirmationis et Ordinis, si quis contendat recipi medio charactere baptismali, ut propria potentia physice receptiva, non potest quidem evidenti argumento impugnari, quia neque ex terminis constat id esse impossibile, neque ex effectibus aut signis aliquibus probari potest non ita esse, cum hi characteres nunquam dati sint, nec dentur, nisi homini habenti characterem baptismalem. Nihilominus tamen gratis et sine fundamento id affirmatur; nam quod ex ordinatione divina character baptismalis semper supponatur ante hos characteres, non est signum, esse potentiam receptivam illorum proprie ac physice, quia etiam alia sacramenta non possunt habere valorem neque effectum in subjecto non habente characterem baptismalem, non propter rationem physicæ potentiæ passivæ, sed solum propter divinam institutionem; ergo similiter hæc sola est propria et immediata ratio, propter quam dicta sacramenta non possunt esse valida in subjecto non habente characterem; unde fit, ut nihil in eo possint efficere. Et præterea, si ex naturalibus philosophari licet, una qualitas nunquam est potentia receptiva alterius, nisi per illam constituatur in actu secundo, vel primo ad agendum, ut contingit in potentiis animæ, quæ nec sunt pure activæ, nec pure passivæ, sed utramque rationem participant; sed character baptismalis non habet rationem hujusmodi potentiæ respectu aliorum; ergo gratis fingitur esse potentia physica receptiva eorum. Et præterea sine necessitate, quia sicut anima per se ipsam et per suas potentias est capax unius characteris, ita et aliorum. Neque est verisimile, characterem baptismalem ex natura sua ita esse subordinatum aliis characteribus, ut sine illis sit quasi in statu imperfecto, qualis est status potentiæ passivæ, quæ suo actu caret; est ergo hic character qualitas quædam non activa, formaliter actuans ac perficiens subjectum sine ullo ordine vel habitudine connaturali ad alium actum in eo recipiendum, et ideo physice ac proprie non est potentia passiva.

6. *Character Ordinis non est potentia physica.* — Secundo de charactere Ordinis omnes admittunt non habere rationem potentiæ passivæ, quia non datur ad recipiendum, sed potius ad agendum. Quamvis de charactere, qui datur per inferiorem Ordinem, dubitari posset, an comparetur ut potentia passiva ad characterem impressum per superiorem Ordinem. Dicendum vero est, etiam sub hoc respectu non habere proprie rationem potentiæ passivæ. Quod ostendi potest rationibus paulo ante factis de charactere baptismali respectu aliorum. Et addi potest, minorem esse subordinationem essentialem inter characteres diversorum Ordinum, quia, licet superior Ordo recipi non debeat ante inferiorem, tamen si recipiatur, factum tenet, et ejus character imprimitur, et sicut tunc non recipitur in alio charactere, qui nondum est, sed immediate in ipsa anima, vel potentia ejus, ita intelligendum est fieri semper, quia semper informat animam eodem modo.

7. *Objectio.* — *Refutatio.* — Omissa ergo potentia passiva, dicendum est de ratione potentiæ activæ. Et interrogo, an character Ordinis dicatur esse potentia activa physica respectu sacramentorum, quæ a sacerdotibus dantur, vel respectu effectuum talium sacramentorum; neutrum autem dici potest; ergo hic caracter non habet propriam rationem potentiæ activæ. Prior pars de sacramentis manifesta in primis est in characteribus sex Ordinum inferiorum, scilicet usque ad Diaconatum. Nam per illos proprie non datur potestas ad conferendum aliqua sacramenta. Nam licet diacono detur interdum facultas baptizandi, vel dispensandi sacramentum Eucharistiæ, hoc potius est, ut jure et licite id faciat, quam ut factum teneat. Unde constat, id non pertinere ad potestatem ordinis simpliciter, sed solum ad rectum modum administrandi sacramentum. Relinquitur ergo, hos

characteres inferiorum Ordinum non habere propriam rationem potentiæ activæ supernaturalis. Primo, nam illi actus, propter quos dantur, si exterius considerentur, quoad actus externos, verbi gratia, cantandi Evangelium, vel similes, nec in se habent aliquid supernaturale, neque faciunt supernaturalem effectum ex opere operato, propter quem requiratur potentia activa supernaturalis physica et propria. Si vero considerentur quoad actus interiores, qui ad exteriores requiruntur, illi solum esse possunt actus fidei, vel religionis, ad quos non requiritur alia potentia præter habitus virtutum. De charactere vero sacerdotali, vel Episcopali (si distinctus est) idem facile probatur, quia sacramenta omnia quoad suum esse solum consistunt in re sensibili, seu in actione corporali et sensibili (excipio Eucharistiam, de qua est alia ratio, ut statim dicam); sed ad omnem actionem sensibilem, in qua sacramentum consistit, sufficiunt organa corporis cum suis naturalibus potentiis, ut verbi gratia, ad proferendum verba sufficit naturalis vis loquendi, et ad lavandum, vel ungendum, naturalis vis motiva manus, vel aquæ, et sic de aliis. Ergo ad faciendum totum id, quod est sensibile in sacramento, non est necessaria potentia aliqua physica, quæ est character. Responderi potest, hoc esse verum de sacramento quoad id, quod est materiale in ipso; tamen formaliter ad faciendum sacramentum in esse sacramenti esse necessariam hujusmodi potentiam. Sed hoc facile refutatur, quia illud esse sacramenti, supra rem sensibilem, quæ est sacramentum, nullam rem addit, sed solam denominationem extrinsecam et significationem, quæ convenit tali actioni vel passioni ex divina institutione. Unde in ministro nullam aliam realem actionem externam requirit, ut fiat illud esse formale sacramenti; sed sicut intelligitur resultare relatio realis posito fundamento et termino, ita, supposita institutione Christi, eo ipso quod talis actio sensibilis fit a ministro Christi, ut sic, circa subjectum capax, resultat ratio seu relatio sacramenti. Dico autem, a ministro Christi, ut sic, quia necesse est ut illa actio fiat a ministro deputato a Christo, ad quod non est necessaria potentia physica respectu sacramenti, sed sola Christi institutio, vel ordinatio. Necessaria præterea est in hujusmodi ministro intentio faciendi quod fecit Christus, ut infra dicemus; tamen ad hanc etiam intentionem non est necessaria nova potentia physica activa, quæ sit character, nisi velimus fingere miracula non necessaria. Primo, quia hujusmodi intentio potest haberi, quoad aliqua sacramenta, sine charactere, ut in baptismo, et in matrimonio; in aliis vero sacramentis, licet requiratur character ministri, ut sacramentum sit validum, tamen ipsa intentio non potest esse a charactere, tanquam a principio physice eliciente talem actum, quia ille actus est voluntatis, et supponit aliquam cognitionem; sed illa cognitio sufficienter habetur per fidem; voluntas vero conficiendi sacramentum sufficienter est, vel a religione, si fiat in cultum Dei, vel a charitate proximi, si fiat in bonum ejus, vel ab utraque simul, vel aliis virtutibus voluntatis, si fiat ex multis motivis honestis. Interdum vero nec fides supernaturalis necessaria est ad hujusmodi intentionem dandi sacramentum, quia hæreticus, seu infidelis potest habere illam. Neque in voluntate est necessaria aliqua virtus, vel potentia supernaturalis, a qua procedat, quia per actum mere naturalem potest minister sacramenti velle conficere sacramentum; imo per actum humanum et ex pravo motivo. Ergo propter efficiendum hujusmodi actum internum, quatenus necessarius est ad faciendum sacramentum externum, non potest requiri character, ut proprium principium physicum effectivum talis actus. Adde, etiam si hac ratione requireretur character, non posse habere rationem potentiæ, sed potius habitus, quia supponeret in intellectu et voluntate aliquam potentiam eliciendi tales actus vitales. Sic enim concurrunt omnes alii habitus infusi ad supernaturales actus; ergo, respectu sacramentorum tantum, non potest character Ordinis habere rationem potentiæ activæ physicæ ac propriæ.

8. *Characterem non esse effectivum gratiæ ostenditur. — Objectio. — Responsio. — Nulla qualitas ex natura sua est effectiva gratiæ.* — Superest, ut probemus alteram partem, scilicet comparando hunc characterem ad effectum sacramentorum, qui est gratia, non comparari ad illum, ut veram potentiam activam physice effectivam ejus. Duobus enim modis possumus intelligere, spiritualem characterem inhærentem sacerdoti physice efficere gratiam in alio, cui sacerdos ministrat sacramentum. Primo, mediante actione aliqua immanenti seu vitali ipsius sacerdotis, sicut voluntas Angeli efficit motum in cœlo, medio actu immanente, quo vult, seu imperat talem motum. Alio modo intelligi potest efficere per

actionem mere transeuntem, sicut calor efficit calorem in alio. Prior modus hic non habet locum, ut ex dictis facile probari potest. Quia, ut minister per sacramentum alteri gratiam conferat, non est necesse ut habeat alium actum immanentem et vitalem præter intentionem internam dandi sacramentum, et actionem externam, in qua ipsum sacramentum consistit. Nam his positis necessario sequetur gratia in suscipiente sacramentum sine obice, etiam si minister non habeat aliam voluntatem dandi gratiam, imo licet habeat voluntatem repugnantem collationi gratiæ, dummodo retineat voluntatem dandi sacramentum; ostensum est autem, characterem non esse potentiam physicam, respectu horum actuum ministri; ergo nec potest esse potentia efficiens gratiam medio aliquo actu vitali ipsius ministri. Dices, characterem efficere gratiam actu ministri, non quidem efficiendo ipsam substantiam actus ablutionis, v. gr., vel prolationis verborum, sed efficiendo in illo virtutem ad conferendam gratiam. Sed hoc etiam stare non potest juxta doctrinam supra traditam; diximus enim, virtutem sacramentorum non esse rem aliquam eis superadditam, sed solam ipsorum entitatem et potentiam obedientialem, ut subordinatam speciali Dei concursui, et ideo ante actionem supernaturalem, qua fit effectus sacramenti, non antecedere aliquam supernaturalem actionem, vel motionem circa ipsum sacramentum, qua recipiat virtutem ad agendum. Ergo non potest character esse potentia activa physica talis virtutis in ipso sacramento. Quia ubi non est actio realis, neque aliquid reale, quod de novo fiat, non potest esse necessaria potentia activa, præsertim propria ac physica, cum hæc ad aliquid realiter agendum ordinetur. Posterior autem modus, scilicet quod character efficiat gratiam immediate se ipso per actionem quasi transeuntem simul cum sacramento, non videtur etiam verisimilis. Primo, quia interrogo, an character sacerdotalis habeat ex natura sua hanc activitatem, ut potentia seu virtus instrumentalis ex natura sua ordinata ad hunc effectum supernaturalem; et hoc dici non potest juxta principia a nobis supra posita, partim hic, disput. 9, partim in 1 tom., disput. 31, ubi ostendimus, nullam esse posse qualitatem, quæ ex natura sua sit effectiva gratiæ sanctificantis, neque ut virtutem principalem, neque ut instrumentalem, atque hoc maxime verum esse de qualitate natura sua permanente, ut est character. Nam si juxta doctrinam D. Thomæ non potest dari hujusmodi qualitas, quæ sit potentia effectiva miraculorum, nec dari poterit ad efficiendam gratiam. Non est enim minus supernaturale hoc opus, quam alia miracula. Item propter hanc causam negamus, datam esse humanitati Christi inhærentem virtutem ac permanentem ad faciendam gratiam vel alia miracula; multo ergo magis negandum est, dari sacerdotibus Christi hujusmodi virtutem physicam ac permanentem, natura sua gratiæ effectricem. Non potest ergo vere affirmari characterem esse in hoc sensu potentiam activam. Et revera, si character talis esset qualitas, quæ natura sua esset effectrix gratiæ vel transubstantiationis, perfectissima esset et eminentissima virtus. Unde sine causa negaretur, datam esse animæ Christi ad operandum per virtutem intrinsecam et proportionatam; si ergo illi data non est hæc virtus, signum certe est, characterem non esse talem virtutem. Alio ergo modo dici potest, characterem sacerdotalem influere physice gratiam, ut instrumentum Dei per potentiam obedientialem elevatum. Et hic modus efficiendi non involvit contradictionem, ut constat ex generali doctrina de instrumentis divinis tradita in superioribus. An vero de facto Deus ita elevet characterem ad efficiendum, satis incertum est. In primis vero licet id concedamus, nihil refert ad id, de quo modo agimus, id est, ad explicandum naturam et specificam essentiam characteris, quia illo modo, scilicet ut instrumentum Dei et per potentiam obedientialem, quælibet qualitas, cujuscumque speciei sit, potest elevari a Deo ad efficiendam gratiam; ut per gratiam, quæ in uno est, potest efficere gratiam in aliis, vel per fidem, vel per scientiam; ergo quamvis concedamus, Deum per characterem sacerdotalem efficere gratiam in aliis, elevando characterem per potentiam obedientialem, non potest inde colligi characterem esse natura sua potentiam activam, magis quam id colligi possit de gratia, aut de habitu fidei, si per hæc Deus gratiam efficeret. Et ratio est clara, quia hæc potentia obedientialis est communis et quasi transcendens in ente creato; et ideo non potest per illam colligi propria rei natura. Quod sic etiam explico: nam, si character Ordinis ex propria specie et essentia est potentia activa, necesse est ut natura sua sit propter aliquam actionem sibi connaturalem; non est autem hoc modo propter effectionem gratiæ; ergo ex hoc capite

non habet, quod sit potentia activa; nulla autem actio assignari potest, quæ illi sit connaturalis; ergo nullo modo potest esse vera ac physica potentia activa. Addo præterea, verisimilius esse, characterem sacerdotalem non influere prædicto modo in gratiam, quæ datur per sacramenta, quia quantum ex doctrina Conciliorum colligi potest, tota actio ministri immediate versatur circa sacramentum, efficiendo vel applicando illud. Unde non alio modo censetur conferre gratiam, quam mediante sacramento, scilicet absolvendo, abluendo, etc.; ergo omnis alia efficientia est gratis conficta et sine fundamento. Præterea non est necessaria, quia quando minister baptismi non habet characterem, quia non est sacerdos, tota efficientia gratiæ est mediante sacramento, et minister non habet aliam; ergo idem est, etiam si minister habeat characterem, quia non habet tunc sacramentum minorem neque aliam efficientiam. Atque idem argumentum fieri potest in sacramento matrimonii, in quo proprius minister non habet characterem. Præterea illa efficientia characteris, quæ fingitur per modum actionis transeuntis, nullo modo versatur circa actiones ministri, sed circa extrinsecum effectum; est ergo impertinens ad rem moralem, et ad proprium finem, propter quem ponitur hujusmodi character, scilicet, ut minister sit deputatus ad tales actiones pertinentes ad cultum Dei.

9. *Character in ordine ad Eucharistiam et effectum ejus.* — Atque ex his constat, eamdem esse rationem de efficientia characteris sacerdotalis respectu sacramenti Eucharistiæ et effectus ejus. Nam si sermo sit de effectu verborum, quibus ipsum sacramentum conficitur, actio supernaturalis transubstantiationis, quæ ibi intercedit, tota est immediate ab ipsis verbis, et minister ibi non habet aliam actionem, nisi verborum prolationem, ut expresse dixit D. Thomas infra, quæst. 78, art. 1, atque ita character respectu transubstantiationis non habet rationem potentiæ activæ physicæ, sed ita se habet ad transubstantiationem, sicut se habet ad gratiam efficiendam per verba absolutionis vel per aliud sacramentum. Si autem sermo sit de effectu gratiæ, quam confert ipsum Eucharistiæ sacramentum, respectu illius multo minorem concursum habet character, quia in ea actione solum se habet sacerdos, ut applicans sacramentum jam factum. Et in illo non est simpliciter necessarius character ad effectum sacramenti, sed solum ordinarie requiritur, ut legitime fiat dispensatio. Igitur respectu nullius sacramenti, vel effectus ejus, habet hic character rationem potentiæ activæ.

10. *Character sacerdotalis aut Episcopalis non efficit sibi similem.* — Solum posset aliquis dubitare de charactere sacerdotali vel Episcopali, si verum est, Episcopatum esse sacramentum et imprimere characterem. Videtur enim character Episcopi efficere sibi similem vel in specie, vel in genere, quando ordinat sacerdotem vel consecrat Episcopum. Ergo recte dici potest quod character Episcopalis est potentia activa ad efficiendum aliquem characterem sibi similem. Respondetur tamen, hoc etiam non habere majorem probabilitatem, quam sit in reliquis sacramentis vel effectibus sacramentorum. Primo, quia etiam character Episcopalis non concurrit ad imprimendum characterem alteri per immediatam actionem in ipsum characterem, sed solum per verba seu per materiam et formam sacramenti Ordinis. Non enim aliter concurrit ad ordinandum, quam ad confirmandum; nullum enim est fundamentum ad assignandam hujusmodi differentiam. Præterea, quia si propter solam similitudinem specificam posset character Episcopalis efficere sibi similem, sequitur primo, eadem ratione posse characterem sacerdotalem facere sibi similem. Sequitur secundo, illum characterem esse veluti propriam et principalem virtutem ad efficiendum sibi similem, sicut est calor ad efficiendum calorem. Unde etiam obiter sequitur, quod licet haberet hanc activitatem, non esset primo et per se constituendus in specie potentiæ, sicut calor, licet possit efficere sibi similem, non constituitur primo et per se in specie potentiæ. Præterea, hic modus efficientiæ est alienus a qualitatibus spiritualibus. Tantum enim habent activitatem in ordine ad actus vitales, quatenus esse possunt principia et objecta eorum; non tamen sunt activæ per modum actionis transeuntis ad generandum sibi similes; quod maxime verum habet in supernaturalibus qualitatibus, quæ sunt supra naturalem capacitatem subjecti in quo recipiuntur. Et ideo gratia non potest illo modo efficere sibi similem; idem ergo erit de quolibet charactere. Cujus signum sumi etiam potest ex eo quod simplex sacerdos potest interdum ex commissione Summi Pontificis ordinare in inferioribus Ordinibus vel etiam in subdiaconatu; et tamen tunc non est dicendum imprimere characte-

rem alteri, per characterem quem in se habet, quasi efficiendo sibi similem, alioquin etiam subdiaconus et diaconus hoc possent facere ex dispensatione Papæ, vel etiam sine illa; sicut etiam quando sacerdos ex dispensatione Papæ ministrat sacramentum confirmationis, potestas ejus se extendit ad imprimendum characterem, quem antea non poterat imprimere, propter solam extrinsecam dispensationem et quasi moralem deputationem necessariam ad veritatem sacramenti, a quo est immediate totus effectus et impressio characteris. Atque idem argumentum sumi potest juxta probabilem opinionem D. Thomæ, quod Episcopatus non est sacramentum, nec imprimit characterem. Nam per solam extrinsecam consecrationem extenditur character sacerdotalis, ut sit potestas consecrandi vel ordinandi; ergo signum est non esse proprie ac rigorose potentiam physicam, sed moralem.

11. *De charactere confirmationis.* — Tertio principaliter de charactere confirmationis facilius ostendi potest, non habere propriam ac veram rationem potentiæ physicæ. Interrogo enim, an sit potentia activa vel passiva. Quod autem neutrum dici possit, ostendo, quia D. Thomas utroque modo in diversis locis explicuit rationem hujus characteris, et nunquam explicat proprium actum seu actionem realem in ordine ad quam habeat propriam rationem potentiæ physicæ. Primum enim in hac quæst., infra, art. 6, significat, esse potentiam passivam, dum ait, *per baptismum ordinari homines ad recipiendum alia sacramenta;* et subdit : *Ad idem etiam ordinatur quodammodo confirmatio.* Dicit autem, quodammodo, quia character confirmationis non est simpliciter necessarius, ut alia sacramenta valide recipiantur, sed solum præcedere debet ante Ordinem et matrimonium, et si commode fieri potest, ante alia sacramenta, ut congruus ordo servetur. Si ergo character baptismalis non est proprie potentia physica passiva, evidentius est, characterem confirmationis non esse similem potentiam, præsertim cum non sit simpliciter necessarius ad recipiendum aliquem actum, sed solum secundum quamdam congruitatem prærequiratur. Rursus idem D. Thomas infra, quæst. 72, art. 5, dicit per sacramentum confirmationis dari homini potestatem spiritualem ad alias actiones sacras, præter illas, ad quas datur ei potestas in baptismo, et infra dicit, hanc potestatem esse ad agendum ea, quæ pertinent ad pugnam spiritualem contra hostes fidei. Quibus verbis indicat, esse potentiam activam; sed constat, illas actiones non esse a charactere confirmationis, ut a potentia physice activa : ergo. Patet minor, quia illæ non sunt nisi actus fidei, charitatis, fortitudinis aut religionis, vel exteriores actus, qui ab his internis procedunt, vel auxilia gratiæ, quæ ad hos actus efficiendos dantur; sed omnes isti actus sufficienter fiunt a potentiis animæ, intellectu, scilicet, et voluntate elevatis per habitus virtutum infusarum, cum auxilio Dei excitante et adjuvante. Ergo ad has actiones nulla efficientia characteris est necessaria, nec facile intelligi potest. Ac præterea, quamvis gratis daremus, characterem habere aliquam efficientiam in hos actus, non compararetur ad illos ut potentia, sed ut habitus infusus potentiæ, et adjuvans illam ad suos actus, sicut supra in simili argumentabamur. Præsertim, quia inter hos nullus est actus, ad quem sit simpliciter necessarius character confirmationis. Omnia enim, quæ pertinent ad pugnam spiritualem contra hostes fidei, possunt fieri ab homine non confirmato, solum per auxilia gratiæ. Idque non solum de potentia absoluta, sed etiam de ordinaria. Ergo non datur character, ut potentia simpliciter ad hujusmodi actum, sed solum ut aliquis designetur, ut sit miles ex officio deputatus ad hujusmodi pugnam, et ut hac de causa habeat a Deo paratum subsidium necessarium ad eamdem militiam exercendam, in quo nulla intercedit propria ratio potentiæ physicæ activæ.

12. *Character dici potest moralis potestas.* —Quarto, ex his constat, characterem solum posse dici habere rationem potentiæ aut potestatis secundum moralem quamdam considerationem. Quia videlicet est signum ex divina ordinatione ad hoc destinatum, ut qui illo insignitus fuerit, aptus sit ad tale ministerium, sicut in lege veteri circumcisio dici poterat potentia passiva ad recipienda sacramenta illius legis; et similiter virga judicis potest dici potestas activa ad gubernandum. Quod autem ita de charactere sentiendum sit, ita explicatur. Nam imprimis, quod character habeat aliquo modo rationem potentiæ, probat ratio D. Thomæ hic, art. 2, quia per characterem datur homini aliqua potestas, nam cum charactere potest aliqua efficere aut recipere, vel alio modo, quam sine charactere possit; ergo character est aliquo modo potentia; sed ut ostensum est, character non est potentia physica; superest ergo ut tantum sit

potentia moralis; et hoc etiam modo dixit Scotus dicta quæst. 10, quod licet character sit relatio, potest habere rationem potentiæ ministerialis. Quia non oportet ut talis potentia influat in actum, sed ut sit veluti conditio requisita a principali agente in ministro, ut ejus actione tanquam instrumento utatur; Deus autem, deputando ministros sacramentorum, voluit propter majorem perfectionem eos intrinsece designari per characterem. Et hac ratione dicitur character potestas moralis, cujus signum est, quia hoc non est semper universale, ut dictum est de ministro baptismi, et de ministro matrimonii, qui per solam extrinsecam deputationem et institutionem divinam habet hanc potestatem; et e contrario interdum character Ordinis non est sufficiens potentia ad aliquem actum, v. gr., ad confirmandum, vel ordinandum, et tamen adjuncta concessione Pontificis, subit rationem potentiæ. Præterea, quid simile videre licet in potentia passiva. Nam character baptismi in viris est sufficiens potentia ad recipiendum Ordinem, non autem in fœminis, et in ægrotis est sufficiens potentia ad recipiendum sacramentum extremæ unctionis, non autem in sanis; ergo signum est, hæc omnia pendere ex institutione, atque ita pertinere ad moralem potentiam, non autem ad physicam.

13. *Character non est proprie et essentialiter potentia.* — Quinto, ex his ulterius concludi videtur, non posse characterem proprie et essentialiter constitui in specie potentiæ. Probatur ex dictis, quia character non est potentia physica activa, vel passiva; ergo vere ac proprie non est potentia, quia nulla est vere potentia, nisi quæ re ipsa ac physice ordinatur ad aliquem actum; ergo non constituitur in specie potentiæ, quia nulla res constituitur in specie, nisi secundum eam rationem, quæ vere, proprie ac physice illi convenit. Et confirmatur, nam propterea supra diximus cum D. Thoma characterem non constitui in specie figuræ, quia hæc ratio non proprie, sed metaphorice in illum convenit. Sed similiter ratio potentiæ non convenit proprie characteri, sed metaphorice ac per denominationem extrinsecam, quatenus, per extrinsecum actum Dei, qui per characterem est designatus, factus est capax talis actus ex ordinatione divina, sicut aliis exemplis declaratum est : ergo.

14. *Character est qualitas primæ speciei.* — Ultimo ergo dicendum existimo, characterem esse qualitatem primæ speciei, scilicet, dispositionem, seu habitum, convenientem ipsi animæ, ac formaliter perficientem illam, sine ullo ordine ad operationes, sicut pulchritudo, vel sanitas est bona corporis dispositio. Ita sentit Alex. Alens., 4 part., quæst. 19, memb. 1, art. 2, et Bonav., in 4, d. 6, art. 1, quæst. 1, ubi Scot., quæst. 10, sub disjunctione defendit, si character est qualitas absoluta, esse potentiam vel habitum. Et probatur primo, quia hoc modo facile intelliguntur dicta Conciliorum; dicunt enim characterem esse signum spirituale. Ex quo imprimis colligo, characterem non dari per se primo, ut principium operandi, sed solum ad consignandum, et deputandum hominem ad aliquam actionem. Deinde colligo, esse formam animæ impressam, ut ita affecta intelligatur esse consignata. Quæ forma non potest melius intelligi,quam per modum cujusdam bonæ et permanentis dispositionis, sicut videre licet in aliis signis corporalibus. Unde non sumitur hic dispositio, ut relative dicitur ad aliam formam, ad quam disponit in genere causæ materialis, quia hoc modo non censeo characterem esse physice ac proprie dispositionem ad aliam formam, ut sæpe dixi in superioribus; sed sumitur dispositio absolute, prout dicitur de quacumque forma absoluta bene ac convenienter afficiente subjectum, quomodo gratia potest dici bona dispositio animæ. Neque etiam sumitur hic dispositio in eo rigore, quo ab habitu distinguitur, et significat qualitatem facile mobilem, sed prout comprehendit habitum fixum et immobilem, quamvis operativus non sit. Atque hoc modo explicata ratio characteris facile intelligi ac persuaderi potest, cum tamen in quolibet alio sensu vix possit concipi. Unde tandem confirmatur a sufficienti partium enumeratione, quia in nulla alia specie qualitatis potest constitui. Nisi forte quis dicat poni in tertia, et esse passibilem qualitatem, quatenus est terminus alicujus propriæ actionis, per quam imprimitur subjecto. Sed quia hic non est locus tractandi de distinctione harum specierum, solum breviter dicitur, hanc rationem termini non sufficere per se ad constituendam propriam speciem qualitatis, quia hæc ratio communis est fere omnibus speciebus, quatenus per aliquam actionem fieri possunt. Item, quia illa ratio termini solum addit denominationem extrinsecam, et ideo fortasse illa ratio passibilis qualitatis aliter expli-

canda est in ordine ad mutationes sensibiles, atque ita probabile est, illam speciem solum reperiri in qualitatibus sensibilibus.

15. *Objectio.* — *Responsio.* — Contra hanc vero sententiam solum objici potest, quia omnis habitus disponit ad faciliter operandum, ut sumi potest ex Arist., 2 Ethic., c. 5; sed character per se ac physice non confert ad operationem; ergo sicut propter hanc rationem negandum est esse potentiam, negandum etiam est, esse habitum. Ad idem objici potest auctoritas D. Thomæ, art. 2. Ad rationem respondetur, assumptum non esse verum, si per habitum intelligamus quamcumque dispositionem permanentem, ac subjecto convenientem. Arist. autem ibi locutus est de habitibus potentiarum, qui per actus nostros acquiruntur, qui proprie sunt habitus operativi. Præter hos vero possunt esse aliquæ qualitates bene disponentes subjectum in suo esse, sine ordine ad operationem, quæ si permanentes sint, et difficile mobiles, vocari etiam possunt habitus non operativi; et de his non est necesse, ut disponant ad faciliter operandum, et hoc modo gratia vocatur habitus, et sanitas etiam solet ita vocari; hoc ergo modo intelligimus, characterem esse habitum. Ad D. Thomam responderi potest, intellexisse characterem esse potentiam improprio modo, scilicet moraliter, et ideo addidisse, illum non poni proprie et directe in specie potentiæ, sed reductive; hæc vero responsio (ut verum fatear) mihi non satisfacit, nam D. Thomas plane intendit characterem habere illam speciem et essentiam; alioquin nec respondisset quæstioni, nec etiam impugnare debuisset opinionem ponentem characterem in specie figuræ. Quocirca nihil invenio, quod respondere possim, ita ut satisfaciam. Rationes enim supra factæ me cogunt, ut in re non magni momenti a sententia D. Thomæ discedam, paratus ei assentire, cum primum earum solutiones invenero, quas hactenus nec reperire, nec assequi potui.

SECTIO IV.

In quo subjecto sit character.

1. *Christus charactere non eguit, ut esset Summus Sacerdos.* — Quæstio hæc potissimum tractanda est de subjecto proximo, in quo character inhæret; nam de remoto nulla est fere controversia. Voco autem subjectum remotum, personam, quæ habet characterem. De hoc ergo subjecto certum est, de facto solum esse characterem in illis hominibus, qui recipiunt aliquod ex sacramentis, quæ characterem imprimunt; est enim character proprius effectus sacramentorum. Hinc tamen recte colligitur, quemlibet hominem secundum se esse capacem characteris per obedientialem potentiam. Quia quoad capacitatem hanc, eadem est ratio de omnibus hominibus. Imo cum homo sit capax characteris secundum animam, quæ spiritualis est, et in hoc Angelis similis, verisimile est, eamdem capacitatem esse in Angelis, sicut etiam capacitas ad reliqua omnia dona gratiæ. Solet vero hic inquiri an character fuerit etiam in Christo. Sed non est quod in hoc immoremur; nam, ut recte hic D. Thomas docuit, art. 5, Christus non indiguit charactere. Quia Christus ratione suæ divinitatis excellentiori modo est veluti designatus in supremum ducem, principem, ac sacerdotem. Et ideo non indiget charactere, qui est veluti participatio quædam supremi sacerdotii Christi, et supponit imperfectionem in subjecto quod afficit, scilicet, quod sit membrum, miles, aut minister alterius superioris capitis, de quo dixi nonnulla in priori tom., disp. 46, sect. 3.

2. *Prima opinio.* — Omisso ergo subjecto remoto, de subjecto proximo potest esse prima sententia, characterem esse in corpore hominis tanquam in subjecto proximo. Quem dicendi modum solum illi tenere possunt, qui dicunt, characterem non esse aliquid distinctum ab ipso sacramento, sed ipsummet sacramentum, quatenus ex divina institutione ad hoc ordinatur, ut suscipiens illud, perpetuo maneat destinatus ad tale munus, esse characterem. Qui ergo ita de charactere sentiunt, consequenter affirmabunt, sicut sacramentum recipitur immediate in corpore, ita etiam subjectum proximum characteris esse corpus. Sed hujusmodi sententia solum ab hæreticis defendi potest, qui characterem negant, quia dicere characterem nihil esse præter sacramentum, re vera est negare illum esse, aut fieri, seu imprimi per sacramentum. Soto vero, in 4, d. 1, quæst. 4, art. 4, tribuit hanc sententiam Durand., d. 4, quæst. 1, alio tamen sensu et modo. Imprimis enim illi imponit, quod neget esse alium characterem præter characterem Ordinis; deinde refert, eum docere characterem Ordinis non esse in anima, sed in corporis membris, non quidem in illis, in quibus

sacerdos recipit sacramentum Ordinis, quando ordinatur, sicut prior error dicebat; sed in illis, quibus sacramenta conficit, scilicet in lingua et manibus. Quia virtus activa instrumentalis esse debet in proximo instrumento operationis. Unde fit juxta hanc sententiam characterem Ordinis tantum durare eo tempore, quo durat sacramentalis operatio. Quia virtus instrumentalis tamdiu durat, quamdiu durat motio principalis agentis. Verumtamen Soto non retulit fideliter Durandi opinionem; ille enim nihil eorum affirmat, quæ illi imponuntur, sed potius ea omnia infert tanquam incommoda, quæ sequuntur ex opinione eorum, qui dicunt, characterem esse instrumentariam virtutem, proportionalem illi, quæ est in sacramentis ad conferendam gratiam. Nam inde (inquit) sequitur primo, solum sacramentum Ordinis dare characterem, quia solum per hoc sacramentum constituuntur homines ministri sacramentorum; ergo ad summum in hoc sacramento solo oportebit dari instrumentariam virtutem, quæ dicitur esse character. Secundo (inquit) sequitur, hanc virtutem esse in membris, quibus sacramenta perficiuntur, propter rationem supra factam. Ac denique tertio sequitur, characterem non esse virtutem permanentem, sed transeuntem, sicut ponitur esse virtus sacramentorum. Quæ omnes illationes Durandi re vera sunt satis apparentes et probabiles; tantum autem abest ut ipse admittat ea, quæ inferuntur, quod potius (ut dixi) ea infert ut magna incommoda, sicut re vera sunt; quibus respondere fortasse potuerunt aliquo modo, qui eam sententiam defendunt; nos autem in hoc immorari non oportet, quia cum Durando existimamus sententiam illam de instrumentaria virtute falsam esse.

3. Alio tamen modo posset hæc opinio tribui Durand. in eodem loco. Nam cum ipse affirmet, characterem non esse, nisi relationem rationis, sequitur ex ejus opinione, vel characterem nullum habere subjectum, quia relatio rationis nulli inhæret; vel si illi tribuendum est subjectum denominationis, illud non esse animam, vel corpus, sed totum hominem simpliciter; nam ille est, qui destinatur, ut sit capax sacramentorum; vel certe, si aliquod subjectum propinquius assignandum est ratione fundamenti hujus relationis, illud erit corpus, quatenus in illo recipitur sacramentum, per quod homo destinatur ad aliquem Dei cultum. Et hoc videtur significasse Durand. in fine illius quæstionis, ubi explicans ritum baptismi, quem Dionysius scriptum reliquit, ita concludit: Et iste ritus exterior cum baptismo erat characterizatio sua, nec de alio charactere locutus est Dionysius. Et in solutione ad secundum, clarius concludit, non esse quærendum, in quo sit character, tanquam in subjecto, cum non sit nisi deputatio hominis ad sacras actiones active, vel passive. Sed hæc sententia Durandi tam est falsa, quam fundamentum ex quo sequitur. Unde in re nihil a sententia hæreticorum differt, ut supra etiam dixi.

4. *Characteris subjectum anima.* — Quocirca, ut certum statuendum est, characterem esse in anima, ut in subjecto proprio. Ita enim docent cæteri omnes Theologi, et clare definiunt Concil. Florent. et Trident., dum docent, characterem imprimi in anima, et esse signum spirituale. Sequitur etiam necessario ex his, quæ supra diximus de natura characteris; diximus enim esse qualitatem spiritualem; necesse est ergo, ut in ea parte hominis inhæreat, quæ spiritualis est, scilicet in anima. Quia vero in anima tria sunt, scilicet substantia ejus, intellectus, et voluntas, videndum superest, in quo ex his sit immediate character, nam de his omnibus variæ sunt opiniones.

5. *Secunda opinio.* — Secunda ergo sententia est, quæ ponit characterem esse in anima, et in utraque potentia ejus, id est, in tota imagine Trinitatis. Ita enim loquebantur antiqui, quos ex parte sequitur Alexand. Alens., 4 part., quæst. 19, memb. 3, et Bonav., in 4, d. 6, art. 1, quæst. 3, ubi sentit characterem esse in utraque potentia, quamvis principalius dicat esse in intellectu, quam in voluntate. Sed hæc sententia ab aliis rejecta est, quia re vera gratis affirmat quid superfluum, et quod nullo fundamento probari potest; cum enim character solum ponatur ut signum, quid necesse est illum multiplicare in diversis potentiis? Item contra hanc opinionem a fortiori objici poterunt omnes difficultates, quas in tertia et quarta opinione proponemus.

6. *Dispositio moralis non postulat esse in eodem subjecto, in quo est forma.* — Tertia ergo opinio est, characterem esse in voluntate. Ita tenet Scotus, in 4, d. 6, quæst. 11. Cujus fundamentum est primo, quia character est dispositio ad gratiam; sed gratia, cum sit idem cum charitate, est in voluntate; ergo et character. Secundo, quia character est si-

gnum obligationis hominis ad Deum; sed homo proxime obligatur Deo per actum voluntatis; ergo decet, ut tale signum sit in voluntate. Sed in primis hæc fundamenta Scoti firma non sunt. Nam primum supponit gratiam esse idem cum charitate, et non esse in essentia animæ, quod est falsum. Præterea sumit characterem esse dispositionem ad gratiam. Quod proprie etiam intellectum non est verum; et ad summum dici potest dispositio moralis, secundam quandam congruitatem vel divinam ordinationem, ad gratiam sacramentalem; non est autem necesse, quod hujusmodi dispositio sit in eodem subjecto, in quo est forma, sed satis est quod sit in eodem supposito. Sicut contritio est dispositio ad gratiam, et sanctitas Beatæ Virginis fuit dispositio ad maternitatem divinam; et scientia, vel prudentia est dispositio ad aliquam moralem dignitatem, vel jurisdictionem. Secundum etiam fundamentum facile diluitur, primo, quia character non tam est signum obligationis, quam muneris, aut status suscepti, qui interdum secum affert aliquam obligationem. Sicut in judice, signum quod defert, non est signum obligationis, sed potestatis, ad quam sequitur obligatio. Secundo, quia nulla ratio cogit ut signum obligationis sit in eadem facultate, ex qua nascitur obligatio. Nam etiam homo interdum voluntate se obligat et vendit in servum; signum autem servitutis defert in facie. Unde ex præcisa ratione signi non videtur posse colligi, in quo subjecto sit character, quia signum non tam ponitur in aliquo, ut ipse utatur eo, quam ut ab aliis dignosci et distingui possit. Et ideo in ea parte collocari solet, quæ est aptior ad hujusmodi finem, scilicet ad significandum aliis, ut in corporalibus rebus facile constat. In spiritualibus autem, quia anima et potentiæ ejus æque patent spiritualibus oculis, quibus tantum videri possunt, ideo ex hac parte æque apta sunt, ut in eis collocetur spirituale signum; ergo ex hoc capite non potest satis judicari, in quo subjecto sit character, sed aliunde ferendum est judicium. Imo addo, si sola ratio signi consideretur, potius esse ponendum characterem in essentia animæ, quam in voluntate, vel aliqua potentia, ut statim ostendam probando nostram sententiam, ubi rationes alias contra Scotum afferemus.

7. *Quarta sententia.* — Quarta sententia est characterem esse in intellectu. Hæc est D. Thom. hic, ut vidimus, quam defendunt omnes Thomistæ, Cajet., Soto, et Ledesm., et Palud., in 4, d. 4, quæst. 2, art. 2; et ibid. Capreol.; Richard., d. 5, art. 2, quæst. 2. Fundamentum D. Thom. est, quia character ordinatur ad actus divini cultus; ad actum autem immediate ordinatur potentia animæ, et non essentia; ergo character immediate est in potentia, et non in essentia animæ. Rursus actus divini cultus, ad quem character ordinatur, est quædam fidei protestatio; ergo oportet, ut character sit in cognoscitiva potentia, in qua est virtus; hæc autem est intellectus. Hæc sententia est quidem probabilis propter auctoritatem D. Thomæ; si tamen recte consideretur fundamentum ejus, supponit doctrinam prius a D. Thomæ traditam, scilicet characterem ordinari ad actus divini cultus per modum potentiæ activæ, vel passivæ. Cum autem nos dixerimus, non esse veram potentiam, sed solum per modum signi, quo deputatur et consignatur homo ad cultum Dei, non est necesse, ut sit in potentia operante. Quia non quidquid ordinatur ad actum, est in potentia, sed id, quod ordinatur per modum principii efficientis, seu coefficientis ipsum actum; quod autem ordinatur tantum per modum signi, potest esse in quacumque parte vel subjecto, in quo sit commodius ad significandum; sicut militiæ signum ponitur in pectore, vel capite, et tamen militia manibus exercetur. Illa ergo ratione non satis probatur characterem esse in potentia animæ magis quam in essentia. Et hinc fit, ex eo quod cultus Dei sit protestatio fidei per exteriora signa, non recte sequi characterem esse in intellectu, ubi est fides, tum quia non oportet signum esse in eodem subjecto, in quo est res significata; tum etiam quia si illa ratio valida esset, potius constituendus esset character in voluntate, quam in intellectu, quia immediate non ordinatur ad fidem, sed ad cultum Dei. Quia licet a fide dirigatur, tamen proxime a religione elicitur, quæ est in voluntate; ergo vel ponendus est in utraque potentia, vel in neutra, vel certe si in una ponitur potius quam in altera, non debet hujus ratio sumi ex re significata, sed ex eo quod character aliquid potius conferat ad actus unius potentiæ, quam alterius, quod tamen verum esse non potest, ut infra ostendam.

8. *Quinta sententia.* — Quinta ergo sententia est, characterem esse immediate in essentia animæ. Hanc tenet Marsil., in 4, quæst. 4, art. 1, et Gabr., d. 6, q. 2, art. 3,

dub. 2, ubi primum ait, hanc dubitationem non habere locum in sua et Nominalium sententia, quod intellectus et voluntas nullo modo distinguantur a substantia animæ. Deinde vero subjungit, supposita distinctione potentiarum ab anima, potius esse characterem ponendum in anima quam in potentiis; ac tandem addit, si ponendus esset in potentia, potius esse ponendum in voluntate, quam in intellectu, quia in voluntate est gratia, quæ idem est cum charitate. Fundamentum Marsilii est, quia signum, et id quod significatur, debent esse in eodem subjecto. Sed character est signum eorum, quæ per sacramenta conferuntur, quibus tota anima perficitur, ut sunt fides, spes, charitas: ergo. Secundo, quia per characterem deputatur anima, et consignatur ad aliquod ministerium spirituale; ergo debet esse in ipsa anima. Sed hæc fundamenta non sunt efficacia. Quia in prima ratione major est falsa, vel saltem non necessaria, ut sæpe dictum est; alias debuisset Marsil. illa ratione concludere, esse characterem etiam in voluntate et in intellectu, quia significat perfectionem seu augmentum fidei et charitatis. Secunda vero ratio solum probat characterem esse in homine, vel in anima, non tamen quod sit in substantia animæ immediate. Melior est ratio, quam adducit Gabr., et quam etiam Durand. attigerat, scilicet, quia character non est principium alicujus actus intellectus, aut voluntatis, quam statim latius explicabimus.

9. *Conclusio.* — In hac igitur re, quæ satis incerta est, verisimilius videtur, characterem esse immediate in substantia animæ. Ratio sumi potest primo, ex munere, seu officio signi; quando enim aliquid imprimitur alicui rei, ut in signum manifestans rem illam ut destinatam ad aliquod munus, eamque a cæteris distinguens, in illa parte poni debet, quæ notior est, et aptior ad notificandam rem illam, et distinctionem ejus. Sed substantia animæ secundum se notior est, et prior, quam potentiæ. Ergo cum hoc signum sit spirituale, atque adeo proportionatum ipsis rebus, quatenus secundum se cognoscibiles sunt, poni debet in ea re, quæ secundum se notior est; ergo debet poni in substantia ejus. Et hæc ratio eadem probabilitate ostendit, si character ponendus esset in potentia, et non in essentia, potius esse ponendum in intellectu, quam in voluntate, quantum est ex hoc capite, scilicet ex ratione signi, quia intellectus secundum se est notior ac prior. Secunda ratio et efficacior est, quia character non est principium alicujus actus intellectus aut voluntatis pertinentis ad cultum Dei vel usum sacramentorum; ergo non est constituendus in intellectu, neque in voluntate; ergo in substantia animæ. Antecedens probatur, discurrendo per singulos characteres. Nam primo character baptismi datur, ut facultas moralis ad recipiendum alia sacramenta; sed ad hujusmodi receptionem, ad summum requiritur in intellectu actus fidei, vel prudentiæ. Ad hos autem actus efficiendos non concurrit character baptismi, ut potentia activa, neque etiam ut habitus, ut omnes sine controversia fatentur, tum quia character baptismi ponitur, ut potentia passiva; tum etiam quia hi actus habent alia sufficientia principia, scilicet habitum fidei et dona intellectus ac virtutem prudentiæ. Atque eadem ratio probat de actibus voluntatis. Quia ad recipiendum sacramentum, ad summum requiri potest in hac potentia voluntas recipiendi sacramentum, quæ si naturalis sit, ad illam non requiritur principium supernaturale; si vero sit supernaturalis et objecto proportionata, erit elicita a virtute religionis, et fide ac prudentia regulata. Requiri etiam potest bona dispositio suscipientis, non ad substantiam sacramenti, sed ut digne sumatur. Et de hac constat non esse a charactere, ut principio efficienti, sed a charitate, pœnitentia et virtutibus. Secundo idem discursus facile fieri potest in charactere confirmationis; nam actus ad quem ordinatur hic character, est constans fidei et religionis Christianæ professio; ad hunc vero effectum ex parte intellectus hi actus requiri possunt, scilicet, fidei, prudentiæ, charitatis, obedientiæ, religionis, fortitudinis, ac similium virtutum. Neque aliquis alius excogitari potest, qui in intellectu et voluntate non habeat sua propria et sufficientia principia, a quibus, etiam si character non adsit, connaturaliter et perfecte fieri potest, et character per se nullam vim ad eos eliciendos confert. Quod in hunc modum etiam confirmatur, quia si character esset principium ad eliciendos hos actus, esset habitus intellectualis, aut appetitivus; diceret etiam ordinem ad objecta istorum actuum; denique esset virtus intellectus, aut voluntatis, theologica vel moralis. Tertio, eadem ratio accommodari potest ad characterem Ordinis, qui datur ad sacramenta ministranda. In ministerio enim sacramentorum nullus actus intellectus vel voluntatis requiritur ad substantiam sacramenti, nisi intentio faciendi

sacramentum, quæ formaliter dicit actum voluntatis, et supponit in intellectu aliquam cognitionem, de quibus actibus eadem est ratio. Quia si cognitio sit naturalis, qualis esse potest in hæretico ministrante sacramentum, ad illam non requiritur supernaturalis potentia; si vero sit supernaturalis, erit vel a fide, vel a prudentia, vel ab aliquo intellectuali dono; nec fingi aut excogitari potest aliud genus actuum intellectualium, propter quod ponatur character. Similiter intentio faciendi sacramentum nihil aliud est, quam voluntas conferendi illud, quæ si supernaturalis sit, ad charitatem, religionem, aut similem aliam virtutem pertinebit; ergo nullus est actus intellectus, aut voluntatis, propter quem efficiendum oporteat characterem poni in intellectu vel voluntate.

10. *Intentio ad sacramentum requisita non physicam, sed moralem habet efficaciam, ex eo quod sit a tali persona.* — Ad hanc vero rationem respondere videtur Palud. supra, quod licet character non eliciat, nec dirigat intentionem dandi sacramentum; nam æqualiter, inquit, possunt habere hanc intentionem, qui habet characterem, et qui non habet; tamen character ad hoc deservit, ut intentio habeat virtutem, quam alias non haberet. Sed hoc nihil omnino confert. Primo, quia non potest accommodari characteri confirmationis. Secundo, vix etiam locum habet in charactere baptismi, nam licet intentio recipiendi sacramentum, sit necessaria in adultis, tamen illa intentio non confert aliquid per modum efficientis ad valorem sacramenti; sed solum est necessaria conditio, ut utens ratione sit capax sacramenti, ex suavi Dei providentia, propter modum operandi talis subjecti. Unde etiam ad ipsum baptismum, qui nullum characterem supponit, requiritur illa intentio; in infantibus vero non requiritur, neque ad baptismum, neque ad alia sacramenta, quorum ipsi sunt capaces. Tertio, neque in charactere Ordinis id quicquam valet, quia intentio ministri nullam in se virtutem physicam recipit. Quis enim fingat, qualitatem aliquam spiritualem effici a charactere circa ipsummet actum intentionis, ut sit efficax? hoc enim nullus hactenus finxit, et improbabilius est, quam quod in ipsis sacramentis imprimatur qualitas aliqua seu virtus physica. Quia illa interior intentio immediate non attingit effective gratiam, quæ est effectus sacramenti, quia hæc immediate fit a solo sacramento, ut ab instrumento, ut supra dictum est; versatur ergo illa intentio immediate solum circa ipsum sacramentum; ad faciendum autem totum id, quod est sensibile in sacramento, non est necessaria supernaturalis virtus, sed ipsa voluntas sua naturali efficacia sufficit, ut supra ostendi; ad faciendum vero sacramentum in esse sacramenti non requiritur aliqua virtus, vel nova actio physica, quia illud solum habet significationem ex institutione, ut supra etiam dixi; ergo superflue esset conficta omnis virtus, quæ, per modum qualitatis factæ per actionem characteris, additur intentioni sacerdotis, ut sit efficax; sed hoc solo quod illa voluntas et intentio est ab homine designato a Christo ad hoc munus, est efficax ad faciendum hoc sacramentum; ad hoc autem impertinens est, quod character sit in potentia, vel in essentia. Imo, si propter hoc ponendus esset in potentia, potius esset ponendus in voluntate, quam in intellectu, quia intentio, quæ futura est efficax, in voluntate est formaliter, et cognitio intellectus requiritur ut conditio necessaria ad actum voluntatis. Sed re vera in neutra potentia est necessarius ad hunc finem, sed solum quod ille homo sit consignatus; optime autem et melius quodammodo et accommodatius designatur homo per qualitatem impressam substantiæ animæ ejus, quam potentiæ. Addo interdum intentionem hanc esse efficacem sine ullo charactere, ut constat in ministro baptismi, aut sine charactere qui sit per modum facultatis activæ, ut in matrimonio, quia in his ut intentio sit efficax, solum requiritur, juxta divinam institutionem, quod sit a tali persona, quia illa non est efficacia physica, sed moralis; idem ergo erit, quando ex institutione divina requiritur, quod intentio sit a ministro charactere designato; non enim necesse est ut character aliquid physice influat in intentionem, sed solum quod designet personam ad illud munus; hoc enim posito, si cætera necessaria concurrant, erit intentio moraliter efficax ad conficiendum sacramentum. Neque hæc doctrina pugnat cum ea, quam supra tradidimus de efficacia sacramentorum, nam tota illa efficacia proprie convenit ipsis sacramentis respectu gratiæ; minister vero non habet per se efficientiam immediatam, nisi circa ipsum sacramentum, circa quod nullam exercet actionem physicam, et supernaturalem, quia in sacramento nulla perfectio realis ac supernaturalis recipitur, ut latius supra explicatum est.

11. *Quædam responsio refellitur.* — *Capa-*

citas potentiarum animæ ad quas qualitates se extendat. — Aliam responsionem indicat Soto loco supra citato, ubi diserte concedit, characterem non ordinari ad cognoscendum, neque ad appetendum, sed ad operandum, scilicet ad protestandum fidem; et respondens Durando ait, quod licet character non sit cognoscitivus, est tamen facultas fidei ad colendum Deum, sicut ipsa docet; nam sicut ars est cognitio practica, ita fides charactere utitur ad opus. Sed non satis intelligo, quo tendat hæc responsio, aut quomodo argumentis factis satisfaciat. Nam primum, si character non est cognoscitivus, sicut neque appetitivus, cur ponitur in intellectu, potius quam in voluntate, cum protestatio fidei, quæ est per cultum Dei, proprius ac formalius pertineat ad voluntatem, quam ad intellectum? Secundo, si character est operativus, tanquam facultas fidei, inquiro, quænam sit ejus operatio. Aut enim est actus interior spiritualis, et immanens, et ita non potest esse nisi actus intellectus, vel voluntatis; aut est actus exterior et corporalis, et ad hunc actum nec character spiritualis potest concurrere, ut supra ostensum est; nec, etiamsi posset, propter hunc concursum oporteret ipsum esse in intellectu, magis quam alibi. Rursus, si est operativus, vel operatio ejus est actio vitalis, et sic esse non poterit nisi intellectus, vel voluntatis; vel non est actio vitalis, sed per modum transeuntis actionis, sed neque explicari poterit qualis sit hæc actio, neque quid deserviat ad finem conficiendi sacramenta, nec quo fundamento nitatur, ut satis patet ex dictis sectione præcedenti. Ac denique admisso hoc genere actionis, impertinens est, propter illam, characterem ponere in intellectu. Dicet aliquis, esto character non sit operativus proprie, ac physice, sed solum constituatur per modum signi, nihilominus posse optime poni in intellectu solum ut ipsum ornet, et perficiat, et hoc modo consignet hominem, sicut necessario dicturi sumus, servata proportione, etiam si teneamus, illum esse in essentia animæ. Quod si hoc est possibile, unde constare potest, non ita factum esse? Videtur enim esse congruum, ut sicut anima per potentias suas colit Deum, ita etiam in aliqua potentiarum consignetur ac destinetur ad illum cultum, et consequenter congruum etiam erit, ut hoc fiat in intellectu, qui est primaria potentia, in qua est primum fundamentum cultus Dei, quod est fides. Respondeo, si aliquis esse potest probabilis modus explicandi, et defendendi opinionem D. Thomæ, fortasse nullum alium excogitari posse faciliorem, aut probabiliorem. Valde tamen dubito in primis, an fuerit hæc mens D. Thomæ, propter ea quæ dixi in fine sectionis præcedentis. Deinde dubito, an potentiæ animæ sint capaces alicujus qualitatis, quæ nec sit actus secundus talis potentiæ, neque actus primus disponens, vel dans virtutem ad simpliciter agendum, vel saltem ad melius et facilius eliciendum actum talis potentiæ, quia hujusmodi potentia tota est natura sua destinata ad operandum, et totum suum esse et speciem suam recipit cum hac inclinatione seu habitudine ad actus et objecta; et ideo non videtur posse perfici in suo esse per aliquam qualitatem, quæ non sit actus secundus, nisi perficiatur in activitate sua in ordine ad actum secundum. Tandem, etiam si admittamus, hoc esse possibile, videtur certe major esse congruentia, quæ supra adducta est, ut ponatur character in ipsa substantia animæ, quæ principaliter destinatur ac designatur ad sacrum ministerium, et quæ est principale principium omnium actuum divini cultus; et quia fere non est major ratio de intellectu, quam de voluntate, ita convenientius ponitur in subjecto communi utrique.

ARTICULUS V.

Utrum character insit animæ indelebiliter (4, d. 4, quæst. 1, art. 3, quæst. 4. Et Rom. 7, col. 2).

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod character non insit animæ indelebiliter. Quanto enim aliquod accidens est perfectius, tanto firmius inhæret. Sed gratia est perfectior, quam character, quia character ordinatur ad gratiam, sicut ad ulteriorem finem. Gratia autem amittitur per peccatum. Ergo multo magis character.*

2. *Præterea, per characterem aliquis deputatur divino cultui sicut dictum est* (art. 1 et 2 hujus quæst.). *Sed aliqui a cultu divino transeunt ad contrarium cultum, per apostasiam a fide. Ergo videtur, quod tales amittant characterem sacramentalem.*

3. *Præterea, cessante fine, cessare debet et id quod est ad finem, alioquin frustra remaneret, sicut post resurrectionem non erit matrimonium, quia cessabit generatio, ad quam ordinatur matrimonium. Cultus autem exterior, ad quem character ordinatur, non*

remanebit in patria, in qua nihil agetur in figura, sed totum in nuda veritate. Ergo character sacramentalis non manet in perpetuum in anima, et ita non est indelebiliter.

Sed contra est, quod Augustinus dicit 2 *contra Parmen.* (cap. 13, a med., t. 7) : *Non minus hærent sacramenta Christiana, quam corporalis nota militiæ. Sed character militaris non repetitur, sed agnitus approbatur in eo, qui veniam meretur ab Imperatore post culpam. Ergo nec character sacramentalis deleri potest.*

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est (art. 3 hujus quæst.) *character sacramentalis est quædam participatio sacerdotii Christi in fidelibus ejus, ut scilicet sicut Christus habet plenam spiritualis sacerdotii potestatem, ita fideles ejus ei configurentur in hoc, quod participant aliquam spiritualem potestatem respectu sacramentorum, et eorum, quæ pertinent ad divinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit habere characterem, sed potestas sacerdotii ejus comparatur ad characterem, sicut id, quod est plenum et perfectum, ad aliquam sui participationem. Sacerdotium autem Christi est æternum, secundum illud Ps.* 109 : *Tu es Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech. Et inde est, quod omnis sanctificatio, quæ fit per sacerdotium ejus, est perpetua, re consecrata manente. Quod patet etiam in rebus inanimatis, nam Ecclesiæ vel altaris manet consecratio semper, nisi destruatur. Cum igitur anima sit subjectum characteris, secundum intellectivam partem, in qua est fides, ut dictum est* (art. præc., ad 3 arg.), *manifestum est, quod sicut intellectus perpetuus est, et incorruptibilis, ita character indelebiliter manet in anima.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod aliter est in anima gratia, et aliter character. Nam gratia est in anima, sicut quædam forma habens esse completum in ea; character autem est in anima, sicut quædam virtus instrumentalis, ut supra* (art. 2) *dictum est. Forma autem completa est in subjecto, secundum conditionem subjecti, et quia anima est mutabilis secundum liberum arbitrium, quamdiu est in statu viæ, consequens est, quod gratia insit animæ mutabiliter. Sed virtus instrumentalis magis attenditur secundum conditionem principalis agentis, et ideo character indelebiliter inest animæ, non propter sui perfectionem, sed propter perfectionem sacerdotii Christi, a quo derivatur character, sicut quædam instrumentalis virtus.*

Ad 2, *dicendum, quod sicut August.* (lib. 1 cont. Dona., parum a princip., tom. 7) *dicit : Nec ipsos apostatas videmus carere baptismate, quibus utique per pœnitentiam redeuntibus non restituitur, et ideo amitti non posse judicatur. Et hujus ratio est, quia character est virtus instrumentalis, ut dictum est* (in solut. præced.). *Ratio autem instrumenti consistit in hoc, quod ab alio moveatur; non autem in hoc, quod ipsum se moveat, quod pertinet ad voluntatem. Et ideo quantumcumque voluntas moveatur in contrarium, character non removetur, propter immobilitatem principalis moventis.*

Ad 3, *dicendum, quod quamvis post hanc vitam non remaneat exterior cultus, remanet tamen finis illius cultus. Et ideo post hanc vitam remanet character, et in bonis ad eorum gloriam, et in malis ad eorum ignominiam. Sicut etiam militaris character remanet in militibus post adeptam victoriam, et in his qui vicerunt, ad gloriam, et in his qui sunt victi, ad pœnam.*

COMMENTARIUS.

1. *Indelebilitas characteris, de potentia ordinaria, intelligenda. — Objectio. — Solutio prima. — Solutio secunda.* — Poterat in disp. præced. quinta sectio seu dubitatio addi, an character sit qualitas incorruptibilis natura sua; hanc vero omisimus explicandam in hoc commentario, quia fere coincidit cum quæstione hujus articuli; idem enim est characterem esse indelebilem, et permanere semper, et esse aliquo modo incorruptibilem. Respondet ergo D. Thomas unica assertione, characterem esse indelebilem. Quæ absolute de fide est, nam sub his verbis definitur in dictis Concil. Florent. et Trident. Potest autem varios habere sensus. Primus est, quem Cajetanus hic notavit, scilicet characterem semel animæ impressum, ita illi adhærere, ut dimoveri amplius non possit, etiam per potentiam Dei absolutam. Et hic sensus, ut recte ipse docet, est falsus, et a nemine intentus, quia, cum character sit qualitas realis, quæ a Deo conservatur, potest ab eodem per suspensionem influxus corrumpi seu destrui; non enim ex necessitate naturæ, sed libere illum conservat. Sed potest objici contra hoc ratio D. Thomæ, quia res consecrata, dum manet integra, necessario manet consecrata, nec potest amittere consecrationem etiam de potentia absoluta, ut patet in calice consecrato; sed D. Thomas affirmat, characterem

esse ad hunc modum indelebilem, quia anima semel consecrata non potest non manere consecrata. Respondetur primo, similitudinem non tenere in omnibus, nam character est qualitas realis intrinsece manens in subjecto, et pendens in conservari a Deo; consecratio vero calicis solum est denominatio extrinseca ab actu præterito. Unde quia ad præteritum non est potentia, videri potest illa consecratio inamissibilis, durante subjecto; non vero æque per characterem, quia pendet ex reali præsentia characteris. Secundo dicitur, assumptum esse falsum. Potest enim Deus facere ut calix, aut quælibet alia res similis, semel consecrata, maneat, et perdat consecrationem, vel execrando illam aliquibus aliis cæremoniis, vel actibus contrariis, vel certe volendo, et statuendo, ut non sit amplius destinata ad usus sacros; sicut cessante lege veteri fecit, ut templum et vasa ejus, quæ antea erant quodammodo sacra, suum statum et dignitatem amitterent. Atque idem videre licet in similibus moralibus denominationibus, quæ per contrariam voluntatem auferri possunt. Cum ergo dicitur, quod res, semel consecrata, semper consecrata manet, nisi destruatur, intelligendum est, non in ordine ad potentiam Dei absolutam, sed vel ex natura rei, vel quantum est ex parte ipsius rei consecratæ; quanquam ab extrinseco agente habente sufficientem potestatem possit auferri consecratio, quæ obiter notanda sunt pro his, quæ de voto solemni tractantur 2. 2, quæst. 88, art. 11.

2. *Quod character sit indelebilis in vita, de fide est; quod autem etiam post mortem, probabile.* — Secundus sensus est, characterem esse indelebilem, quia de facto perpetuo manebit in anima, quamdiu ipsa durat in quocumque statu; et hoc modo explicat conclusionem suam D. Thomas in solut. ad 3, qui sensus, licet verus fortasse sit, non videtur de fide, quia Concilia non intendunt definire, characterem etiam post mortem durare; non enim hoc erat necessarium, vel spectabat ad dogmata fidei. Nam quod character sit indelebilis, ex eo præsertim colligitur, quia sacramenta, quæ illum imprimunt, iterari non possunt; sed ad hoc satis est, quod sit indelebilis, quamdiu vita durat; hoc ergo solum videtur in rigore de fide. Nihilominus tamen prædictus sensus verus censetur, quia et D. Thomas et cæteri Scholastici ita sentiunt. Item, quia Concilia absolute loquuntur, et possunt commode sine limitatione intelligi. Item, quia si moriatur sacerdos, et rursus suscitetur, manebit sacerdos, nec indigebit nova ordinatione; ergo signum est, conservari characterem post mortem; et idem argumentum fieri potest de quolibet homine baptizato et confirmato. Item, quia si character usque ad mortem durat, non est cur in morte pereat, cum spiritualis sit, et a corpore non pendeat, et in beatis manere possit sine ulla imperfectione repugnante illi statui, et cum perfectione, quam ex se affert, quia de se est bona qualitas animæ perficiens illam; et deservire etiam potest in eo statu, ut ibi designati specialiter sint qui hoc beneficium accepere, abundantius fruendi divitiis Christi in lege gratiæ. De damnatis vero adhuc est res magis dubia; tamen etiam est probabile in illis manere ad eorum ignominiam, ut D. Thomas ait, et ut notior sit eorum ingratitudo, qui cum in hac vita sacramentis Christi potiti fuerint, illorum gratia bene uti noluerunt.

3. *Characterem esse indelebilem, dupliciter intelligi potest.* — Tertius ergo sensus est, characterem esse indelebilem, quamdiu homo vivit, ita ut sacramentum, per quod ille datur, iterari non possit. Et hoc sensu, ut dixi, est conclusio de fide. Tamen duobus modis explicari potest, et ita duplicem habere sensum; et duplex ejus ratio potest reddi. Primus ergo sensus hujus veritatis esse potest, quod Deus conservat characterem semel impressum semper, seu toto tempore vitæ, neque illum aufert propter quodcumque peccatum, et quoad hoc saltem est conclusio de fide, quia hoc, ut minimum, necessarium est ad prædictam veritatem; et quia hoc etiam sufficit, nihil amplius de fide est. Hujus autem providentiæ seu conservationis divinæ respectu characteris, præter naturam rei, de qua statim dicemus, reddi potest ratio. Primo, ex parte sacerdotii Christi, cujus participatio, seu consecratio, quæ ab illo manat, debet esse perpetua, quantum est ex parte ejus, atque adeo, quamdiu subjectum talis consecrationis duraverit. Nam omnis consecratio de se perpetua est, si subjectum duret, et causa efficiens perpetua et sufficiens sit; ergo consecratio etiam, quæ fit per characterem, est perpetua de se, durante subjecto ejus, quia causa efficiens illius, quæ est sacerdotium Christi, perpetuum est et efficax; ergo et character, quo formaliter fit hæc consecratio, perpetuus est et indelebilis. Atque in hunc modum recte explicatur ratio D. Thomæ

in art., in quo propositio illa : *Omnis sanctificatio, quæ fit per sacerdotium Christi, est perpetua, re consecrata manente*, intelligenda est non de quacumque sanctificatione, quæ a sacerdotio Christi manat; nam hoc modo etiam sanctificatio, quæ fit per gratiam, fit per sacerdotium Christi, nam Christus ut Summus Sacerdos remittit peccata et dat gratiam; et tamen non est perpetua, re sanctificata manente; intelligenda ergo est formaliter de sanctificatione per sacerdotium, id est, quæ fit per quandam participationem activam vel passivam sacerdotii Christi, quæ fit per consignationem quandam, seu deputationem ad ea quæ pertinent ad cultum Dei; et hoc modo est facilis propositio, et optime explicatur exemplo consecrationis rei inanimatæ, quo D. Thomas utitur. Atque in hunc modum explicata ratio directe concludit de tempore, in quo homo durat et vivit, quia simpliciter loquendo homo est qui consecratur per characterem, sicut homo baptizatur et ordinatur. Extendi autem potest, ut D. Thomas etiam significat, ad perpetuam animæ durationem, quia, licet homo sit qui consecratur, tamen consecrationem, seu formam, qua formaliter consecratur, in anima recipit, quæ perpetuo durat.

4. *Character suapte natura incorruptibilis est. — Quare per peccatum non deleatur character. — Vere suscipiens sacramentum, quamvis nolit effectum recipere, characterem recipiet.* — Quartus sensus, qui simul continet secundam explicationem, seu rationem veritatis fidei est, characterem semel datum semper conservari a Deo, quia natura sua est qualitas incorruptibilis. Et hic sensus, quamvis non sit de fide, est tamen valde consentaneus principiis fidei et aptior ad rem fidei explicandam. Deus enim non destruit rem de se perpetuam ad solam suspensionem sui influxus vel conservationis, nisi quando naturales causæ, vel morales id postulant, ut patet in omnibus aliis divinis effectibus; hac enim ratione Deus nunquam annihilat res quas condidit; corrumpit vero illas, quæ aliquo modo corruptibiles sunt, quando causæ secundæ id postulant; nam alioqui dona Dei sunt sine pœnitentia. Dupliciter autem contingit formam aliquam, seu qualitatem esse incorruptibilem. Primo physice ac proprie, et hoc modo character non est corruptibilis, quia est qualitas spiritualis, et caret contrario, et est in subjecto incorruptibili, et a nulla causa creata effective pendet, sed a solo Deo. Secundo modo potest esse qualitas corruptibilis moraliter, demeritorie, ac dispositive, quomodo amittitur charitas et gratia per peccatum mortale, et fides per hæresim; et hoc modo non est etiam corruptibilis character; cujus signum a posteriori evidens est, quia nullum peccatum, etiam desperationis vel hæresis, impedit infusionem characteris, dummodo sacramentum perficiatur quoad substantiam ipsius, sicut perfici potest, non obstante quocumque peccato recipientis. Ex quo effectu sumitur ratio a priori, scilicet, quia nulla est dispositio in homine contraria characteri, et quasi formaliter illi repugnans. Aut enim hæc dispositio est habitualis; et hoc non, quia neque in essentia animæ, ubi est character, potest fingi habitus aliquis positivus contrarius characteri; nec in potentiis, quarum habitus, si vitiosi sint, opponuntur aliis habitibus, non vero signo vel potestati alterius rationis, quæ ex voluntate vel malitia non pendeat. Aut illa dispositio esset actus aliquis; et hoc etiam dici non potest, quia actus non est dispositio repugnans habitui, vel qualitati permanenti per modum habitus, nisi immediate opponatur alteri actui, qui sit proprie operatio, vel dispositio ad talem habitum; character vero neque habet aliquem actum proprium intellectus aut voluntatis, ut supra ostensum est, nec per se requirit ullam dispositionem, ut infundatur. Dicet aliquis, solam rationem demeriti sufficere, ut character sit moraliter corruptibilis, scilicet demeritorie; meretur enim peccator privari omnibus spiritualibus bonis. Vel certe dici potest, sicut ad recipiendum characterem requiritur in adultis voluntas et intentio recipiendi sacramentum, ita voluntatem contrariam esse dispositionem characteri repugnantem, atque adeo per illam amitti, ut si aliquem pœniteat suscepisse baptismum. Respondetur, si merita peccati mortalis absolute considerentur, justissime potuisse Deum privare peccatorem quolibet spirituali beneficio propter tale peccatum; nam etiam posset ea de causa juste in nihilum illum redigere. Tamen secundum legem ordinariam et convenientem, sicut non privat illum fide et spe, quando non committit peccata directe his virtutibus repugnantia, ita multo minus privat illum charactere, propter solum peccati demeritum. Quia non punit peccatum, quantum potest, sed quantum expedit juxta ordinem divinæ sapientiæ. De actu vero illo, quo potest peccator retractare prio-

rem voluntatem suscipiendi sacramentum, respondetur, non esse illam dispositionem contrariam characteri; sicut postquam aliquis voluntarie se servum constituit, et signum servitutis voluntarie suscepit, etiamsi eum postea pœniteat, actio est inefficax, et non est dispositio sufficiens ad expellendum signum servitutis. Eo vel maxime, quod ad suscipiendum characterem proprie ac formaliter non est necessaria voluntas suscipiendi illum, sed sufficit voluntas recipiendi sacramentum. Unde si quis ex ignorantia vel malitia vellet suscipere sacramentum, et simul nollet recipere aliquem effectum ejus, etiam characterem, nihilominus illum reciperet, quia reciperet verum sacramentum; sacramentum autem non potest privari hoc effectu, quia ad illum nullam dispositionem voluntatis requirit; et consequenter nec potest illi poni obex, si maneat substantia ac veritas sacramenti, quod propter hanc causam nunquam est iterabile.

5. *Character baptismi et confirmationis neque augeri, neque remitti potest. — Character Ordinis an indivisibilis.* — Ultimo potest hic moveri alia quæstio similis præcedenti, et illi annexa, an character sit qualitas indivisibilis, id est, quæ ex natura sua intendi, et remitti non possit. Ad quod dicendum est. Primo, characterem baptismi nunquam augeri vel remitti in eodem, vel diversis subjectis, neque in uno intensiorem fieri, quam in alio. Probatur, quia nec intendi potest propter iterationem sacramenti, cum iterabile non sit; neque a principio dari potest intensior propter dispositionem subjecti, quia character per se nullam requirit, neque ab illa pendet, et alioqui sacramentum de se æqualem effectum confert, si ex dispositione subjecti non varietur. Præterea potest reddi congruentia, quia cum character per se primo detur ut signum, oportuit illud esse omnino certum et indivisibile, atque adeo omnino idem seu simile in omnibus, qui illo insigniuntur, præsertim cum ex parte ipsius characteris omnibus detur æqualis potestas ad ea quæ pertinent ad divinum cultum. Atque hinc fit verisimile, qualitatem characteris ex natura sua esse incapacem intensionis et remissionis, quia non repugnat fieri qualitatem hujus naturæ, et congruum est, ut Deus contulerit eam qualitatem maxime accommodatam secundum naturam suam ad effectum seu finem in quem ordinatur. Secundo dicitur, characterem confirmationis similiter esse qualitatem indivisibilem propter easdem omnino rationes. Tertio idem dicendum est de charactere uniuscujusque Ordinis, si secundum se consideretur, et comparetur cum alio charactere ejusdem Ordinis; non enim recipit majorem potestatem consecrandi unus sacerdos, quam alius, et sic de cæteris Ordinibus; non est ergo intensior character sacerdotalis in uno sacerdote, quam in alio. Comparando vero characterem inferioris Ordinis ad characterem superioris Ordinis, dubitari potest, an sint distinctæ qualitates indivisibiles, an vero sit una et eadem, quæ paulatim augetur per diversos Ordines, vel per modum intensionis, vel per modum extensionis, sicut solet (ut aiunt) augeri habitus scientiæ; hæc vero quæstio non est hoc loco tractanda, sed cum dicetur de Ordinis sacramento.

ARTICULUS VI.

Utrum per omnia sacramenta novæ legis imprimatur character (inf., quæst. 72, art. 5. Et 4, dist. 4, q. 1, art. 4, quæst. 2 et 3, et quæst. 3, art. 2, quæst. 3, et d. 7, quæst. 2, art. 4, quæst. 1, et quæst. 3, art. 3, quæst. 3, et d. 23, quæst. 1, art. 2, quæst. 3.)

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod per omnia sacramenta novæ legis imprimatur character; per omnia enim sacramenta novæ legis fit aliquis particeps sacerdotii Christi. Sed character sacramentalis nihil est aliud quam participatio sacerdotii Christi, ut dictum est* (art. 3 et 5 hujus q.). *Ergo videtur, quod per omnia sacramenta novæ legis imprimatur character.*

2. *Præterea, character se habet ad animam in qua est, sicut consecratio ad res consecratas. Sed per quodlibet sacramentum novæ legis homo recipit gratiam sanctificantem, ut supra dictum est* (q. præc., art. 1). *Ergo videtur, quod per quodlibet sacramentum novæ legis imprimatur character.*

3. *Præterea, character est res et sacramentum. In quolibet autem sacramento novæ legis est aliquid, quod est res tantum, et aliquid quod est sacramentum tantum, et aliquid quod est res et sacramentum. Ergo per quodlibet sacramentum novæ legis imprimitur character.*

Sed contra est, quod sacramenta, in quibus imprimitur character, non reiterantur, eo quod character est indelebilis, ut dictum est (art. 5). *Quædam autem sacramenta iterantur, sicut patet de pœnitentia et matrimonio.*

Ergo non omnia sacramenta imprimunt characterem.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (q. 62, art. 1 et 5), *sacramenta novæ legis ad duo ordinantur, scilicet in remedium peccati, et ad cultum divinum. Est autem omnibus sacramentis commune, quod per ea exhibetur aliquod remedium contra peccatum, per hoc quod gratiam conferunt. Non autem omnia sacramenta ordinantur directe ad divinum cultum, sicut patet de pœnitentia, per quam homo liberatur a peccato; non autem per hoc sacramentum exhibetur homini aliquid de novo pertinens ad divinum cultum, sed restituitur in statum pristinum. Pertinet autem aliquod sacramentum ad divinum cultum tripliciter : uno modo per modum ipsius actionis, alio modo per modum agentis, tertio modo per modum recipientis. Per modum quidem ipsius actionis pertinet ad divinum cultum Eucharistia, in qua principaliter divinus cultus consistit, in quantum est Ecclesiæ sacrificium. Et per hoc idem sacramentum non imprimitur homini character, quia per hoc sacramentum non ordinatur homo ad aliquid aliud ulterius agendum, vel recipiendum in sacramentis, cum potius sit finis, et consummatio omnium sacramentorum, ut Dionysius dicit* (cap. 3 Eccles. hier., circ. princ. illius). *Continet tamen in seipso Christum, in quo non est character, sed tota sacerdotii plenitudo.*

Sed ad agens in sacramentis, pertinet sacramentum Ordinis, quia per hoc sacramentum deputantur homines ad sacramenta aliis tradenda. Sed ad recipientes pertinet sacramentum baptismi, quia per ipsum homo accipit potestatem recipiendi alia Ecclesiæ sacramenta. Unde baptismus dicitur esse janua omnium sacramentorum. Ad idem etiam ordinatur quodammodo confirmatio, ut infra suo loco dicetur (quæst. 72, art. 5). *Et ideo per hæc tria sacramenta character imprimitur, scilicet per baptismum, confirmationem, et Ordinem.*

Ad 1 ergo dicendum, quod per omnia sacramenta fit homo particeps sacerdotii Christi, utpote percipiens aliquem effectum ejus. Non tamen per omnia sacramenta aliquis deputatur ad agendum aliquid vel recipiendum, quod pertineat ad cultum sacerdotii Christi. Quod quidem exigitur ad hoc quod sacramentum characterem imprimat.

Ad 2, dicendum, quod per omnia sacramenta sanctificatur homo, secundum quod sanctitas importat munditiem a peccato, quæ fit per gratiam. Sed specialiter per quædam sacramenta, quæ characterem imprimunt, homo sanctificatur quadam consecratione, utpote deputatus ad divinum cultum. Sicut etiam res inanimatæ sanctificari dicuntur, in quantum divino cultui deputantur.

Ad 3, dicendum, quod licet character sit res et sacramentum, non tamen oportet, omne id quod est res et sacramentum, esse characterem. Quid autem sit res et sacramentum, in aliis sacramentis infra dicetur.

Hic articulus explicatus a nobis est sect. 1, præced. disput., quoniam ad explicandam characteris naturam, necessarium fuit, omnes modos et fines characteris explicare, unde hic nihil addendum occurrit.

QUÆSTIO LXIV.

DE CAUSA SACRAMENTORUM, IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de causis sacramentorum, sive per auctoritatem, sive per ministerium.

Et circa hoc quæruntur decem :

1. *Utrum solus Deus interius operetur in sacramentis.*

2. *Utrum institutio sacramentorum sit solum a Deo.*

3. *De potestate, quam Christus habuit in sacramentis.*

4. *Utrum illam potestatem potuerit aliis communicare.*

5. *Utrum potestas ministerii in sacramentis conveniat malis.*

6. *Utrum mali peccent dispensando sacramenta.*

7. *Utrum Angeli possint esse ministri sacramentorum.*

8. *Utrum intentio ministri requiratur in sacramentis.*

9. *Utrum requiratur ibi recta fides, ita scilicet, quod infidelis non possit tradere sacramenta.*

10. *Utrum requiratur ibi recta intentio.*

ARTICULUS I.

Utrum solus Deus operetur interius ad effectum sacramenti (infra, art. 5; et 4, dist. 5, quæst. 2, art. 2, quæst. 2).

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non solus Deus, sed etiam minister interius*

operetur ad effectum sacramenti. Interior enim sacramenti effectus est, ut homo purgetur a peccatis, et illuminetur per gratiam. Sed ad ministros Ecclesiæ pertinet purgare, illuminare et perficere, ut patet per Dionys. in c. 5 Eccl. hierar. (1 part., per totam). *Ergo videtur, quod non solus Deus, sed etiam ministri Ecclesiæ interius operentur ad sacramenti effectum.*

2. *Præterea, in collatione sacramentorum quædam orationum suffragia proponuntur. Sed orationes justorum sunt magis apud Deum exaudibiles, quam quorumcumque, secundum illud Joan.* 9 : *Si quis Dei cultor est et voluntatem ejus facit, hunc Deus exaudit. Ergo videtur, quod majorem effectum sacramenti consequatur ille, qui recipit ipsum a bono ministro. Sic ergo et minister aliquid operatur ad interiorem effectum, et non solus Deus.*

3. *Præterea, dignior est homo, quam res inanimatæ. Sed res inanimata aliquid operatur ad interiorem effectum; nam aqua corpus tangit et cor abluit, ut Augustinus dicit super Joan.* (tract. 80, tom. 9). *Ergo homo aliquid operatur ad interiorem effectum sacramenti, et non solus Deus.*

Sed contra est, quod dicitur Roman. 8 : *Deus est qui justificat. Cum ergo interior effectus omnium sacramentorum sit justificatio, videtur quod solus Deus operetur interiorem effectum sacramenti.*

Respondeo dicendum, quod operari aliquem effectum, contingit dupliciter, uno modo per modum principalis agentis, alio modo per modum instrumenti. Primo igitur modo solus Deus operatur interiorem effectum sacramenti, tum quia solus Deus illabitur animæ, in qua sacramenti effectus existit, non autem potest aliquid immediate operari, ubi non est. Tum quia gratia, quæ est interior sacramenti effectus, est a solo Deo, ut in secunda parte dictum est (1. 2, quæst. 112, art. 1). *Character etiam, qui est interior quorumdam sacramentorum effectus, est virtus instrumentalis, qui manat a principali agente, quod est Deus. Secundo autem modo homo potest operari ad interiorem effectum sacramenti, in quantum operatur per modum ministri; nam eadem ratio est ministri et instrumenti; utriusque enim actio exterius adhibetur, sed sortitur effectum interiorem ex virtute principalis agentis, quod est Deus.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod purgatio, secundum quod attribuitur ministris Ecclesiæ, non est a peccato. Sed dicuntur diaconi purgare, in quantum vel immundos ejiciunt a cœtu fidelium, vel eos sacris admonitionibus disponunt ad sacramentorum receptionem. Similiter etiam sacerdotes illuminare dicuntur sacrum populum, non quidem gratiam infundendo, sed sacramenta gratiæ tradendo, ut patet per Dionys. ibi* (loco cit. in arg. 1).

Ad 2, *dicendum, quod orationes, quæ dicuntur in sacramentorum collatione, proponuntur Deo, non ex parte singularis personæ, sed ex parte totius Ecclesiæ, cujus preces sunt apud Deum exaudibiles, secundum illud Matth.* 18 : *Si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quamcumque petierint, fiet illis a Patre meo. Nihil tamen prohibet, quin devotio viri justi ad hoc aliquid operetur. Illud tamen quod est sacramenti effectus, non impetratur oratione Ecclesiæ vel ministri, sed ex merito passionis Christi, cujus virtus operatur in sacramentis, ut dictum est* (quæst. 62, art. 5). *Unde effectus sacramenti non datur melior per meliorem ministrum. Aliquid tamen annexum impetrari potest recipienti sacramentum, per devotionem ministri. Nec tamen minister illud operatur, sed impetrat operandum a Deo.*

Ad 3, *dicendum, quod res inanimatæ non operantur aliquid ad interiorem effectum, nisi instrumentaliter, ut dictum est* (in cor. art.). *Et similiter homines non operantur ad sacramentorum interiorem effectum, nisi per modum ministerii, ut dictum est* (ibid.).

COMMENTARIUS.

1. Circa titulum hujus articuli advertendum occurrit quæstionem in illo propositam non tam pertinere ad causas sacramentorum, de quibus titulus totius quæstionis erat propositus, quam ad explicandam principalem causam gratiæ, quæ est sacramentorum effectus, atque ita responsio D. Thomæ in art. huic sensui respondet; dicit enim, solum Deum efficere gratiam vel characterem, qui sunt effectus sacramentorum, ut causam principalem; hominem vero posse concurrere, ut ministrum, quia eadem est ratio ministri et instrumenti. Quæ res satis est a nobis in superioribus agitata. Nam quod sacramenta sint causæ instrumentales gratiæ, in quæst. 62 ostensum est; quod vero solus Deus sit causa principalis, ibidem tactum est, latius vero in materia de gratia traditur.

2. *Ministri medio sacramento efficiunt effectum sacramenti.* — Quæri vero hoc loco potest, an minister sit etiam inter causas gratiæ com-

putandus, et quemnam influxum in eum effectum habeat. Quæ res ex his, quæ de charactere diximus, facile potest etiam expediri. Primo enim simpliciter asserendum est sacramentorum ministros habere potestatem ministerialem ad remittenda peccata et conferendam gratiam, atque illam conferre per sacramenta. Ita colligitur aperte ex Conciliis Florentino, in Decreto Eugenii, et Trident., sess. 7, 13 et 14; et patet ex veritate illorum verborum : *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis,* Joan., cap. 20. Ex quibus sumpta est illa forma : *Ego te absolvo.* Quæ non esset vera, si minister non efficeret effectum sacramenti, ut significat Trident., d. sess. 14, cap. 1 et 6, et can. 3; ergo. Confirmatur, nam minister per verba consecrationis dicitur efficere Eucharistiam, seu conversionem panis et vini in Corpus et Sanguinem Christi. Ita enim loquuntur Concilium Florentinum et Tridentinum supra; ergo eadem ratione per alias formas sacramentorum dicetur efficere gratiam. Nam, sicut in Eucharistia effectus formæ est consecratio materiæ, ita in aliis est sanctificatio personæ, cui confertur sacramentum. Ratio denique est, quia sacramentum omne (Eucharistia excepta) consistit in ipso usu, qui includit actionem ministri; ergo illamet actio est instrumentum, per quod Deus gratiam confert. Atque hac ratione in Eucharistiæ sumptione non dicitur minister conferre gratiam, nisi valde remote, quatenus applicat sacramentum jam factum, quod est causa gratiæ, quæ applicatio neque est actio propria sacramentalis, nec pars sacramenti. At vero in cæteris sacramentis, quia ipsamet actio ministri est quodammodo instrumentalis effectio gratiæ sacramentalis, quia per illam actionem tanquam per instrumentum fit gratia, ideo minister efficiendo illam actionem dicitur efficere effectum sacramenti.

3. Secundo vero addendum est, ministrum non habere circa effectum sacramenti actionem aliquam vel influxum distinctum ab actione vel influxu ipsorum sacramentorum, neque aliter illum conferre, quam dando et efficiendo sacramenta, per quæ ille confertur. Ita colligitur ex communi doctrina Conciliorum et Theologorum, qui hoc sensu docent hanc potestatem ministrorum esse alligatam sacramentis, neque aliter quam per illa posse operari. Unde Augustinus, lib. 4 de Baptism., cap. 22, inquit, *sacramentum ministrorum opere corporaliter adhiberi, sed per illud Deum hominis consecrationem spiritualiter operari;* et lib. 3 contra litter. Petilian., cap. 54, de ministro sacramenti sic loquitur : *Ad ministrandum et dispensandum verbum ac sacramentum, aliquid est; ad mundandum vero ac justificandum non est aliquid, quia hoc non operatur in interiori homine, nisi per quem creatus est totus homo.* In quibus ultimis verbis videtur Augustinus omnem prorsus effectionem gratiæ ministro negare; sed exponendus est de effectione propria et principali, quam minister non habet, neque aliam, præter ministerium dandi sacramentum, quod est instrumentum Dei ad efficiendam gratiam. Ratio præterea colligi potest ex his, quæ supra dicta sunt de charactere. Ubi ostendimus, illum non habere proprium ac physicum influxum in sacramentum vel effectum sacramenti. Hinc enim necessario sequitur, ministrum ipsum nullam aliam physicam actionem habere immediate, præter verborum prolationem, ablutionem, unctionem vel aliam physicam actionem, per quam sacramentum confert immediate, et per illud efficit gratiam.

4. *Verus minister circa effectum sacramenti idem omnino efficit, sive consecratus, sive non consecratus sit. — Non magis concurrit ad gratiam sacerdos dispensans Eucharistiam, quam laicus.* — Ex quo intelligimus, non majorem efficientiam physicam habere circa effectum sacramenti, ministrum consecratum, quam non consecratum, dummodo uterque verum sacramentum conficere valeat, ut contingit, v. gr., in baptismo dato a laico vel a sacerdote. Ita docuit Soto, 4, d. 1, quæst. 5, art. 1, cujus sententia vera est, quamvis oppositum doceat Palud., in 4, d. 1, q. 1, num. 85. Quanquam non comparet ministrum baptismi consecratum cum non consecrato, sed absolute ministrum baptismi et matrimonii, cum ministris aliorum sacramentorum. Atque idem sentit Capreol., ibid., quæst. 1, art. 3, ad 2 Durandi contra 4 concl. Soto probat suam sententiam, quia non est minus vera forma baptismi : *Ego te baptiso,* prolata a laico quam a sacerdote; sed illa non solum significat externam, sed etiam internam ablutionem; ergo eodem modo confert gratiam unus ac alius. Secundo, quia in matrimonio nullus alius est minister, qui ad sacramentum concurrat, præter contrahentes ipsos; ergo, sicut in aliis sacramentis, in quibus requiritur minister consecratus, qui actione sua applicat formam sacramenti vel etiam materiam, dicitur conferre gratiam, quæ per eam

formam datur, ita etiam conjuges, quia exhibent actione sua sacramentale signum, quo constituitur sacramentum et datur gratia, dicentur efficere gratiam. Ratio vero a priori est, quia ubi minister consecratus sufficit ad sacramentum, ex institutione divina est designatus ad illud ministerium, saltem ut sufficiens causa ejus in suo ordine. Quod autem hæc deputatio facta sit per consecrationem aut sine illa, nihil confert ad efficientiam physicam, cum ostensum sit, characterem, qui per consecrationem datur, non esse virtutem physicam effectivam gratiæ. Quamvis ergo in hoc differant minister consecratus et non consecratus, quod unus confert sacramentum ut minister ex officio, alius vero non, tamen in modo concurrendi ad effectum sacramenti nulla est differentia; nec majus est inconveniens, quod laicus vel etiam infidelis possit dici gratiam conferre, quam quod possit esse verus minister ad conficiendum et dandum sacramentum. Atque eadem ratione censeo, non magis concurrere ad gratiam, quæ per Eucharistiam datur, sacerdotem dispensantem Eucharistiam consecratam, quam diaconum vel etiam laicum, quamvis Soto oppositum dicat. Et ratio est, quia nullus horum ministrorum habet in illo effectu aliam actionem præter localem applicationem sacramenti; unde, quod sacerdos habet virtutem ad conficiendum tale sacramentum, et non alius, poterit quidem conferre ad moralem dignitatem et ad habendum jus dispensandi sacramentum, non vero ad efficientiam, de qua agimus. Quin potius, si res attente consideretur, in dispensatione hujus sacramenti, prius tempore cessat actio ministri, quam gratia detur, nam minister solum applicat sacramentum ori et ibi cessat ejus actio, gratia vero postea datur in ipsa manducatione, quæ potius fit physica actione et efficientia ipsius hominis suscipientis, qui etiam non dicitur proprie conferre gratiam, propter rationem supra datam.

5. *Quomodo sit intelligendus D. Thomas.* — In solutione ad 1, duo dicit D. Thomas. Primum est, quod purgatio, secundum quod tribuitur a ministris Ecclesiæ, non est a peccato; sed intelligendus est loqui ad mentem Dionysii, cap. 5 de Cœlest. Hierar., ut citatur in cod. D. Thomæ; reperitur tamen, lib. de Eccl. Hierar., cap. 7. Tribuit enim hanc actionem purgandi spiritualiter fideles, ministris Ecclesiæ, ad quos spectat docere, admonere ac disponere fideles ad sacramentorum susceptionem. Nihilominus tamen si sub ministris Ecclesiæ comprehendamus sacerdotes, in quibus est potestas clavium, eis attribui potest purgatio etiam a peccato; eodem modo, quo eis tribuitur effectus sacramenti, scilicet ministeriali modo; nam inter effectus sacramentorum comprehenditur purgatio a peccato. Secundo ait D. Thomas sacerdotes illuminare populum, non gratiam infundendo, sed sacramenta gratiæ tradendo. Ex quibus verbis colligit Soto supra, sentire D. Thom. sacramentum non attingere effectionem illius qualitatis, quæ est gratia, quia cum gratia non fiat, nisi per infusionem, si sacramentum illam efficeret, eam etiam infunderet; ergo et sacerdos per sacramentum infunderet gratiam, quod D. Thomas negat. Sed longe alia est mens D. Thomæ; quod enim sacramenta gratiam efficiant, satis diserte in superioribus docuit; atque eodem sensu concedi potest, quod gratiam infundant. Hinc vero solum voluit D. Thom. docere, sacerdotes non illuminare interius ac mere spiritualiter, circa mentem hominis operando, neque aliqua alia speciali actione, præterquam sacramenta gratiæ tradendo.

6. In solutione ad 2, tangit D. Thomas quæstionem illam, quid sanctitas, meritum aut oratio ministri conferat ad effectum sacramenti, de qua re diximus supra disp. 7, sect. 5. Solutio ad 3 nulla indiget expositione.

ARTICULUS II.

Utrum sacramenta sint solum ex institutione divina (4, d. 3, quæst. 1, art. 2, quæst. 2, cor., et d. 5, quæst. 1, art. 1).

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod sacramenta non sint solum ex institutione divina. Ea enim, quæ sunt divinitus instituta, traduntur nobis in sacra Scriptura. Sed quædam aguntur in sacramentis, de quibus nulla fit mentio in sacra Scriptura, puta, de chrismate, quo homines confirmantur, et oleo, quo sacerdotes inunguntur; et de multis aliis tam verbis, quam factis, quibus utimur in sacramentis. Non ergo sacramenta sunt solum ex institutione divina.*

2. *Præterea, sacramenta sunt quædam signa. Res autem sensibiles naturaliter quædam significant, nec potest dici, quod Deus quibusdam significationibus delectetur, et non aliis, quia ipse omnia, quæ fecit, approbat. Hoc autem proprium videtur esse dæmonum, ut*

quibusdam signis ad aliquid alliciantur, dicit enim Augustinus 21 *de Civit. Dei* (cap. 6, parum ante med., tom. 5) : *Illiciuntur dæmones ad inhabitandum per creaturas, quas non ipsi, sed Deus condidit, delectabilibus pro sua diversitate diversis, non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis. Non ergo videtur, quod sacramenta indigeant esse ex institutione divina.*

3. *Præterea, Apostoli vicem Dei gesserunt in terris; unde Apostolus dicit* 2 *ad Cor : Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi, id est, ac si ipse Christus donasset. Sic ergo videtur, quod Apostoli et eorum successores possint nova sacramenta instituere.*

Sed contra est, quod ille instituit aliquid, qui dat ei robur et virtutem, sicut patet de institutoribus legum. Sed virtus sacramenti est a solo Deo, ut patet ex prædictis (art. præced., et q. 62, art. 1 et 5). *Ergo solus Deus potest instituere sacramentum.*

Respondeo dicendum quod, sicut ex supra dictis patet (art. præced.), *sacramenta instrumentaliter operantur ad spirituales effectus. Instrumentum autem habet virtutem a principali agente. Agens autem respectu sacramenti est duplex, scilicet, instituens sacramentum, et utens sacramento instituto, applicando scilicet ipsum ad inducendum effectum. Virtus autem sacramenti non potest esse ab eo, qui utitur sacramento, quia non operatur nisi per modum ministerii. Unde relinquitur, quod virtus sacramenti sit ab eo, qui instituit sacramentum. Cum igitur virtus sacramenti sit a solo Deo, consequens est, quod solus Deus sit sacramentorum institutor.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod illa, quæ aguntur in sacramentis, per homines instituta, non sunt de necessitate sacramenti, sed ad quamdam solemnitatem, quæ adhibetur sacramentis, ad excitandam devotionem et reverentiam in his qui sacramenta suscipiunt. Ea vero, quæ sunt de necessitate sacramenti, ab ipso Christo instituta sunt, qui est Deus et homo. Et licet non sint omnia tradita in Scripturis, habet tamen ea Ecclesia ex familiari Apostolorum traditione, sicut Apostol. dicit* 1 *ad Cor.* 11 : *Cætera cum venero, disponam.*

Ad 2, *dicendum, quod res sensibiles aptitudinem quandam habent ad significandum spirituales effectus ex sua natura; sed ista aptitudo determinatur ad specialem significationem ex institutione divina. Et hoc est, quod Hugo de S. Victor.* (lib. 1, de Sacram., p. 9, c. 2), *dicit, quod sacramentum ex institutione significat. Prælegit tamen Deus quasdam res aliis ad significationes sacramentales, non quia ad eas contrahatur ejus affectus, sed ut sit convenientior significatio.*

Ad 3, *dicendum, quod Apostoli et eorum successores, sunt Vicarii Dei, quantum ad regimen Ecclesiæ constitutæ per fidem et fidei sacramenta. Unde sicut non licet eis constituere aliam Ecclesiam, ita non licet eis tradere aliam fidem, neque instituere alia sacramenta, sed per sacramenta, quæ de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt, dicitur esse fabricata Ecclesia Christi.*

COMMENTARIUS.

Quamvis D. Thomas solum de facto quæstionem proponere videatur, respondet tamen etiam de potestate, negando posse alium præter Deum sacramenta instituere; quod intelligit de connaturali et intrinseca potestate, quam vocant supremæ auctoritatis; nam de aliis inferioribus, articulis sequentibus dicturus est; et hoc sensu assertio D. Thomæ est perspicua, præsertim si intelligatur solum de sacramentis novæ legis, ut juxta mentem, et rationem ejus satis commode exponi potest. Probat enim prædictam assertionem, quia cum solus Deus possit esse principalis auctor gratiæ, solus etiam ipse potest dare sacramentis virtutem conferendi, gratiam, et consequenter solus ipse potest ea instituere. Quia ex institutione habent sacramenta prædictam virtutem. Quæ ratio vim habet, sive virtus sacramentorum ad efficiendam gratiam sit physica, sive moralis, sive per modum causæ propriæ, sive per modum conditionis, ad cujus præsentiam infallibiliter gratia detur, quia omnibus his modis solus Deus potest efficere, ut collatio gratiæ sit infallibiliter conjuncta cum susceptione seu præsentia sacramenti, ut bene Cajetanus notavit. Hæc vero ratio, ut constat, directe solum procedit de sacramentis novæ legis, quorum est propria hæc virtus. Atque eadem fere ratio applicari potest circumcisioni, et sacramento legis naturæ, quatenus in illis infallibiliter dabatur gratia parvulis ex lege divina. Quomodo autem extendi etiam possit ad sacramenta vetera, quatenus erant nuda signa, dicemus in sequenti disputatione, ubi rem totam latius tractabimus. Argumenta D. Thomæ non indigent expositione.

ARTICULUS III.

Utrum Christus, secundum quod homo, habuerit potestatem operandi interiorem effectum sacramentorum (Infra, art. 4, cor. Et 4, d. 5, quæst. 1, art. 1, et quæst. 2, art. 2, quæst. 2).

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus, secundum quod homo, habuerit potestatem operandi interiorem effectum sacramentorum. Dicit enim Joan. Baptista, ut habetur Joan.* 1 : *Qui me misit baptizare in aqua, ille mihi dixit : Super quem videris Spiritum descendentem et manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu Sancto. Sed baptizare in Spiritu Sancto, est interius gratiam Spiritus Sancti conferre; Spiritus Sanctus autem descendit super Christum in quantum homo, non in quantum Deus, quia sic ipse dat Spiritum Sanctum. Ergo videtur, quod Christus, secundum quod homo, habuerit potestatem interiorem effectum sacramentorum causandi.*

2. *Præterea, Matth.* 9, *Dominus dicit : Sciatis, quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata. Sed remissio peccatorum est interior effectus sacramenti. Ergo videtur, quod Christus, secundum quod homo, interiorem effectum sacramentorum operetur.*

3. *Præterea, institutio sacramentorum pertinet ad eum, qui tanquam principale agens operatur ad interiorem sacramemti effectum. Manifestum est autem, quod Christus sacramenta instituit. Ergo ipse est, qui interius operatur sacramentorum effectum.*

4. *Præterea, nullus potest sine sacramento effectum sacramenti conferre, nisi propria virtute sacramenti effectum operetur. Sed Christus sine sacramento contulit sacramenti effectum, ut patet in Magdalena, cui dixit : Dimittuntur tibi peccata. Ergo videtur, quod Christus, secundum quod homo, operetur interiorem sacramenti effectum.*

5. *Præterea, illud in cujus virtute sacramentum operatur, est principale agens ad interiorem effectum. Sed sacramenta habent virtutem ex passione Christi et invocatione nominis ejus, secundum illud* 1 *ad Cor.* 1 : *Numquid Paulus pro vobis crucifixus est, aut in nomine Pauli baptizatis estis? Ergo Christus, in quantum homo, operatur interiorem effectum sacramenti.*

Sed contra est, quod Augustinus (Habetur 1, quæst. 1, c. Multi sæcularium, a med. illius; simile habet l. 3 contr. Donat., c. 10, a med., tom. 7) *dicit, quod in sacramentis divina virtus secretius operatur salutem. Divina autem virtus est Christi, secundum quod est Deus, non autem secundum quod est homo. Ergo Christus non operatur interiorem sacramenti effectum, secundum quod est homo, sed secundum quod est Deus.*

Respondeo dicendum, quod interiorem sacramentorum effectum operatur Christus, et secundum quod est Deus, et secundum quod est homo, aliter tamen et aliter. Nam secundum quod est Deus, operatur in sacramentis per auctoritatem; secundum autem, quod est homo, operatur ad interiores effectus sacramentorum meritorie et efficienter seu instrumentaliter. Dictum est enim (quæst. 48 et 49) *quod passio Christi, quæ competit ei secundum humanam naturam, causa est nostræ justificationis, et meritorie et effective, non quidem per modum principalis agentis, sive per auctoritatem, sed per modum instrumenti, in quantum humanitas est instrumentum divinitatis ejus, ut supra dictum est* (quæst. 13, art. 1 et 3). *Sed tamen quia est instrumentum conjunctum divinitati in persona, habet quandam principalitatem et causalitatem respectu instrumentorum extrinsecorum, qui sunt ministri Ecclesiæ, ut ex supra dictis patet* (art. 1 hujus quæst.). *Et ideo sicut Christus, in quantum Deus, habet potestatem auctoritatis in sacramentis, ita, in quantum homo, habet potestatem ministerii principalis, sive potestatem excellentiæ. Quæ quidem consistit in quatuor. Primo quidem in hoc, quod meritum et virtus passionis ejus operatur in sacramentis, ut supra dictum est* (quæst. 62, art. 5). *Et quia virtus passionis copulatur nobis per fidem (secundum illud ad Roman.* 3 : *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius), quam fidem per invocationem nominis Christi protestamur, ideo secundo ad potestatem excellentiæ, quam Christus habet in sacramentis, pertinet quod in ejus nomine sacramenta sanctificantur. Et quia ex ejus institutione sacramenta virtutem obtinent, inde est quod tertio ad excellentiam potestatis Christi pertinet, quod ipse qui dedit virtutem sacramentis, potuit instituere sacramenta; et quia causa non dependet ab effectu, sed potius e converso, ideo quarto ad excellentiam potestatis Christi pertinet, quod ipse potuit effectum sacramentorum sine exteriori sacramento conferre.*

Et per hoc patet responsio ad objecta, utraque enim pars objectionum, secundum aliquid vera est, ut dictum est (In corp. art.).

COMMENTARIUS.

Quæstio hæc, prout a D. Thom. proponitur, magis pertinet ad disputationem de causis gratiæ, quam de causis sacramentorum; eam tamen hoc loco inseruit, ut ex potestate, quam Christus habuit ad conferendam gratiam, explicaret eam, quam habuit ad instituenda sacramenta. Sed de hac re ex professo disseruimus in 1 tomo hujus 3 part., disput. 47, sect. 1, et ideo hoc loco non erit necesse plura addere; littera enim D. Thom. per se satis perspicua est.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus potestatem suam, quam habuit in sacramentis, potuerit ministris communicare (4, d. 5, quæst. 1, art. 2, et art. 3, quæst. 1 et 2).

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod Christus potestatem suam, quam habuit in sacramentis, non potuerit ministris communicare. Ut enim argumentatur Augustinus contra Maxim.* (lib. 3, cap. 7, ad fin., tom. 6) : *Si potuit et non voluit, invidus fuit. Sed invidia longe fuit a Christo, in quo fuit summa plenitudo charitatis. Ergo cum Christus non communicaverit suam potestatem ministris, videtur quod non potuerit communicare.*

2. *Præterea, super illud Joan. 14 : Majora horum faciet, dicit Augustinus* (tract. 72 in Joan., post. med., tom. 9) : *Prorsus majus hoc esse dixerim, scilicet, ut ex impio justus fiat, quam creare cœlum et terram. Sed Christus non potuit communicare discipulis, quod crearent cœlum et terram. Ergo neque quod justificarent impium. Cum igitur justificatio impii fiat per potestatem Christi, quam habet in sacramentis, videtur quod potestatem suam, quam in sacramentis habuit, non potuerit ministris communicare.*

3. *Præterea, Christo, in quantum est caput Ecclesiæ, competit, ut ab ipso gratia derivetur ad alios, secundum illud Joannis 1 : De plenitudine ejus nos omnes accepimus. Sed hoc non fuit aliis communicabile, quia sic Ecclesia esset monstrosa, multa capita habens. Ergo videtur quod Christus potestatem suam non potuerit ministris communicare.*

Sed contra est, quod super illud Joan 1 : Ego nesciebam eum, dicit Augustinus (tract. 5 in Evang. Joan., non multum ante med., tom. 9), *quod non noverat potestatem baptismi ipsum Dominum habiturum, et sibi retenturum. Hoc autem non ignorasset Joannes, si talis potestas communicabilis non esset. Potuit ergo suam potestatem Christus ministris communicare.*

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est (art. præced.), *Christus in sacramentis habuit duplicem potestatem. Unam auctoritatis, quæ competit ei secundum quod Deus, et talis potestas nulli creaturæ potuit communicari, sicut nec divina essentia. Aliam potestatem habuit excellentiæ, quæ competit ei secundum quod homo. Et talem potestatem potuit ministris communicare, dando scilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus, ut ad invocationem nominum ipsorum sanctificarentur sacramenta, et ut ipsi possent sacramenta instituere, et sine ritu sacramentorum effectum sacramentorum conferre solo imperio. Potest enim instrumentum conjunctum, quanto fuerit fortius, tanto magis virtutem suam instrumento separato tribuere, sicut manus baculo.*

Ad 1 ergo dicendum, quod Christus non ex invidia prætermisit potestatem excellentiæ Ecclesiæ ministris communicare, sed propter fidelium utilitatem, ne in homine spem ponerent, et ne essent diversa sacramenta, ex quibus divisio in Ecclesia oriretur; sicut apud illos, qui dicebant : Ego sum Pauli, ego autem Cephæ, ego vero, etc., ut dicitur 1 ad Corinth. 1.

Ad 2, dicendum, quod objectio illa procedit de potestate auctoritatis, quæ convenit Christo secundum quod est Deus, licet et potestas excellentiæ possit auctoritas nominari, per comparationem ad alios ministros. Unde super illud 1 ad Corinth. 1 : Divisus est Christus? dicit Gloss. (ord., ibid.), *quod potuit eis dare auctoritatem baptismi, quibus contulit ministerium.*

Ad 3, dicendum, quod ad hoc inconveniens evitandum, ne scilicet multa capita in Ecclesia essent, Christus noluit potestatem suæ excellentiæ ministris communicare. Si tamen communicasset, ipse esset caput principaliter, alii vero secundario.

COMMENTARIUS.

Quam vim habeat solutio D. Thomæ. — Hanc quæstionem tetigimus etiam loco supra citato; et iterum in sequenti disputatione

eam attingemus; nunc, quod ad litteram D. Thomæ attinet, solum occurrit considerandum, quid D. Thomas respondeat secundo argumento, quod in hunc modum proposuerat. Majus est justificare impium, quam creare cœlum et terram; sed Christus non potuit communicare ministris, quod crearent cœlum et terram; ergo nec quod justificarent impium. Respondet autem, argumentum hoc procedere de potestate auctoritatis, quæ convenit Christo secundum quod est Deus. Quæ solutio non videtur evacuare totam argumenti difficultatem. Nam eadem proportione urgeri potest argumentum, quia majus est justificare, quam creare; sed potestas instrumentalis creandi non potest communicari; ergo nec potestas instrumentalis justificandi. Cui argumento, si vera sunt quæ supra diximus, facile responderi potest, negando minorem; sed juxta mentem D. Thomæ dicendum videtur, majorem propositionem intelligendam esse de potestate justificandi per propriam auctoritatem, non vero de potestate instrumentaria. Et ratio reddi potest, quia licet creatio et justificatio æqualem potentiam requirant in principali operante, justificatio tamen est opus majoris misericordiæ, ut Augustinus dixit, tract. 72 in Joan. Atque ita in causa instrumentaria non reperitur hic excessus respectu justificationis, et aliunde creationis opus (juxta hanc sententiam) habet specialem difficultatem propter modum, quo fit ex nihilo, et sine concursu subjecti; sed de hoc alias.

DISPUTATIO XII.

DE CAUSA INSTITUENTE SACRAMENTA.

Quoniam sacramenta non sunt res, aut signa mere naturalia, sed ex impositione pendent, ideo duplicem causam requirunt, alteram quodammodo remotam et primam, quæ illa ad significandum imponat, et consequenter eorum essentiam seu essentialia principia instituat. Alteram proxime efficientem, et applicantem sacramentum. De priori egit D. Thomas in his articulis, de posteriori vero in sequentibus, quorum materiam in sequent. disput. comprehendemus. Nunc de priori causa duo breviter tractanda sunt: primum de facto, quæ fuerit. Deinde de possibili, quæ potuerit esse causa institutionis sacramentorum.

SECTIO I.

Utrum omnia sacramenta fuerint a Deo, vel a Christo Domino immediate instituta.

1. Prima sententia est hæreticorum hujus temporis, qui solum duo sacramenta dicunt esse a Christo instituta, quia de his tantum existimant fieri mentionem in Scriptura, et reliqua, quæ in Scriptura non sunt expressa, vocant traditiones humanas. Sed si quis recte consideret, isti non negant, Christum instituisse omnia sacramenta, quæ in lege nova esse existimant, sed errant circa numerum sacramentorum. Contra quorum errorum quæst. 65 disputandum est.

2. Secunda sententia est quorumdam catholicorum, qui negarunt, Christum immediate instituisse omnia sacramenta, præsertim confirmationem, et extremam unctionem. Sed quia hujusmodi opiniones commodius tractabuntur, disputando de singulis sacramentis, ideo nunc, illis prætermissis, breviter est definienda veritas. Et prius dicemus de sacramentis novæ legis, postea de reliquis.

3. *Omnia sacramenta a Christo immediate instituta.* — Dico primo: Christus Dominus immediate ac per se ipsum instituit omnia sacramenta novæ legis. Conclusio est omnino certa ex definitione Concil. Trident., sess. 7, can. 1, ubi sic inquit: *Si quis dixerit sacramenta novæ legis non fuisse omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta, anathema sit.* Ubi prætermisit Concilium illam particulam, *immediate, et per seipsum,* et ideo non dixi absolute, conclusionem esse de fide, tamen hanc fuisse Concilii mentem vix potest dubitari. Primo ex proprietate sermonis. Nam quæ Christus immediate non præcepit, etiam si ab Ecclesia præcipiantur per potestatem ab ipso acceptam, non dicuntur esse præcepta a Christo, sed ab Ecclesia; ergo eadem ratione si non Christus immediate, sed Ecclesia per potestatem ab ipso acceptam, instituisset vel omnia, vel aliqua sacramenta, non posset proprie ac vere simpliciter dici, omnia sacramenta esse a Christo instituta. Cum ergo Concilium hoc absolute doceat, plane loquitur de immediata institutione. Secundo, quia idem Concilium eadem sess., can. 13, longe aliter loquitur de cæremoniis, seu ritibus sacramentalibus, qui in solemni sacramentorum administratione adhiberi solent, quos ab Ecclesia approbatos esse dicit, et consuetudine receptos, sentiens hujusmodi ritus esse ab

Ecclesia approbatos et institutos per potestatem a Christo acceptam, ut expressius dixit, sess. 21, cap. 2; ergo sentit, sacramenta non hoc modo, sed immediate fuisse a Christo instituta. Propter hanc enim causam longe aliter de sacramentis, quam de sacramentalibus loquitur. Quod egregie confirmari potest ex illo capite, sess. 21, ubi ait, *perpetuo fuisse in Ecclesia potestatem, ut in sacramentorum dispensatione, salva illorum substantia, posset ea statuere, vel mutare, quæ suscipientium utilitati, seu ipsorum sacramentorum venerationi, pro rerum, temporum, et locorum varietate magis expedire judicaret.* In quibus verbis illud maxime ponderandum est : *Salva illorum substantia,* quo aperte docet Concilium, Ecclesiam nullam habere potestatem ad mutandam substantiam sacramentorum, utpote, quod non fuerint ab ea proxime instituta, neque in ea ullam potestatem accepit. Supponit ergo, Christum ipsum tradidisse Ecclesiæ sacramentorum substantiam, eamque immutabilem esse voluisse. Hoc autem ipsum fuit, sacramenta immediate instituere. Denique de institutione sacramentorum, quod fuerit a Christo mediate vel immediate, nullum erat dubium, neque aliquis unquam negavit, omnia sacramenta esse a Christo instituta alterutro ex dictis modis. Quod ergo ab aliquibus revocabatur in dubium, an scilicet omnia essent a Christo immediate instituta, voluit docere Concilium. Et ideo inferius, sess. 24, can. 1, de extrema unctione, de qua maxime dubitari poterat, definit, illam esse a a Christo institutam, et a S. Jacobo promulgatam. Qua distributione satis declarat, se loqui de immediata institutione.

4. Secundo, hæc definitio Concilii habet fundamentum in Scriptura, in qua institutiones duorum sacramentorum a Christo traditas clare et expresse habemus, scilicet baptismi, et Eucharistiæ, Matth. 26 et 28; de duobus vero aliis, scilicet pœnitentia, et Ordine, quamvis non sit tam aperta materiæ et formæ expressio, tamen de pœnitentia satis significata est illis verbis, Joan. 20 : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* De Ordine vero in illis : *Hoc facite,* Matth. 26; et ex his a paritate rationis intelligimus, reliqua omnia, quæ sunt vera ac propria sacramenta, eodem modo esse a Christo instituta, quamvis eorum institutio scripta expresse non sit, quia ex traditione Ecclesiæ habemus in hoc omnia sacramenta esse æqualia, atque omnia pertinere ad Ecclesiæ fundamenta, quæ immutabilia esse oportuit. Et confirmatur, quia si aliquis præter Christum potest existimari institutor alicujus sacramenti, maxime Apostoli; sed Apostoli in Scriptura non dicuntur institutores, sed dispensatores sacramentorum, et ministri Christi, 1 ad Cor. 3 : *Quid est Paulus? Quid vero Apollo? Ministri sunt ejus, cui credidistis;* et cap. 4 : *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei;* 1 Pet. 4 : *Sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei.*

5. Tertio, ex Patribus : Ambrosius, 4 de Sacram., cap. 4 : *Auctor sacramentorum quis est, nisi Dominus Jesus?* Augustinus, epist. 118, cap. 1 : *Primum* (inquit) *tenere te volo Dominum nostrum Jesum Christum levi jugo suo nos subdidisse, et sarcinæ levi. Unde sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione præstantissimis, societatem novi populi colligavit, sicuti est baptismus, Trinitatis nomine consecratus, communicatio corporis et sanguinis ipsius; et si quid aliud in Scripturis canonicis commendatur.* Quæ ultima verba cum debito moderamine interpretanda sunt. Videtur enim eis August. significare, solum ea sacramenta esse a Christo instituta, quæ in Scriptura continentur. Et difficultatem augent verba, quæ paulo post subdit : *Illa autem, quæ non scripta, sed tradita custodimus, quæ quidem toto terrarum orbe observantur, dantur intelligi, vel ab ipsis Apostolis, vel plenariis Conciliis, quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas, commendata, atque statuta retineri.* Hæc vero ultima verba in primis non sunt intelligenda de sacramentis; nulla enim sunt (ut dixi) ab Apostolis, vel Conciliis instituta; sed de aliis quibusdam cæremoniis, quas universa servat Ecclesia, ut sunt celebratio Paschatis, et aliæ similes, in quibus Augustinus ponit exemplum. Deinde non est universaliter intelligendum, omnia, quæ in Scriptura sacra non continentur, esse ab hominibus instituta, et non immediate a Christo; nam aliqua potuerunt Apostoli ab ipsius Christi ore accipere, et Ecclesiæ tradere, etiam si scripta non sint, ut docuit hoc loco D. Thomas, art. 2, ad 1, dicens, omnia, quæ sunt de necessitate sacramentorum, esse a Christo instituta, et licet non sint omnia tradita in Scripturis, ea tamen habere Ecclesiam ex familiari Apostolorum traditione. Quod ideo D. Thomas dixit, quia licet omnia sacramenta habeant in Scriptura aliquod fundamentum, non tamen omnium in-

stitutio est ibi sufficienter expressa, seclusa traditione.

6. Dices, si ea, quæ traditione habentur, interdum creduntur manasse immediate a Christo, interdum vero ab Apostolis, vel Ecclesia, quomodo judicare possumus, quando traditio est prioris generis, aut posterioris? nam ex sola antiquitate discerni non possunt. Quanquam enim Augustinus, lib. 4 de Baptismo, cap. 24, dicat : *Quod universa tenet Ecclesia, nec a Conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate Apostolica traditum rectissime creditur;* licet (inquam) hoc verum sit, fieri tamen potest, ut hæc nitantur auctoritate Apostolica, aut tanquam promulgante Christi voluntatem et institutionem, aut tanquam instituente et ordinante. Et in hoc dijudicando magna est difficultas. Quia ex sola antiquitate, ut dixi, discerni non potest. Et ideo observanda primo est materia traditionis. Nam si pertineat ad substantialia fundamenta fidei seu Ecclesiæ, signum est ab ipso Christo manasse immediate, quia solus ipse est auctor fidei et Ecclesiæ; et hujusmodi est traditio, de qua nunc agimus. Deinde ipsamet traditio consulenda est; ipsa enim seipsam manifestat, qualis sit, quia nimirum simul tradit et docet suam originem. Ut in præsenti, non solum ex traditione habemus sacramenta, sed etiam eorum originem, scilicet Christi institutionem. Denique Ecclesiæ auctoritate, et definitione, seu communi consensu, de origine uniuscujusque traditionis judicandum est. Atque in hunc modum exponendus etiam est alius locus Augustini, lib. 3 de Doctr. Christ., cap. 9, ubi agens de sacramentis novæ legis, inquit : *Quædam pauca pro multis, eademque factu facillima, et intellectu augustissima, et observatione castissima, ipse Dominus, et Apostolica tradidit disciplina.* Intelligit enim Dominum tradidisse, ut eorum auctorem, Apostolos vero, ut promulgatores. Est etiam alius locus non facilis apud Cyprianum qui in eumdem sensum trahi, ac pie exponi debet. Nam in serm. de Lotione pedum, postquam de Eucharistiæ sacramento rectissime dixit : *Ipse summus sacerdos sui est sacramenti institutor, et auctor,* subdit deinde : *In cæteris homines Spiritum Sanctum habuere doctorem, et sicut par est Spiritui Sancto et Christo divinitas, ita in suis institutis æqua est auctoritas et potestas, nec minus ratum est, quod dictante Spiritu Sancto Apostoli tradiderunt, quam, quod ipse tradidit, et in sui commemorationem præcepit.* Qui locus primum ita potest exponi, ut licet in illis primis verbis : *Ipse summus sacerdos sui est sacramenti institutor et auctor,* in singulari de sacramento loquatur, non tamen de uno definito, sed de quolibet, atque adeo de omnibus sacramentis novæ legis; nam ibidem plane docet, baptismum, pœnitentiam, et alia esse a Christo instituta. Cum ergo subdit, *reliqua tradita esse ab hominibus Spiritu Sancto dictante,* non intelligit de sacramentis, sed de aliis ritibus et cæremoniis. Vel si aliqua est constituenda differentia inter Eucharistiam et alia sacramenta, non est ponenda in institutione, seu materiæ et formæ designatione, sed in promulgatione et usu. Nam sacramentum Eucharistiæ, non solum per se instituere, sed etiam per se conficere Christus voluit, quod in nullo alio sacramento fecisse constat. Nam, licet probabile sit, aliquos per se ipsum baptizasse, id tamen in Scriptura non legitur, et quamvis etiam Apostolos sacerdotes ordinaverit, non tamen proprie conferendo sacramentum, sed per excellentiæ potestatem, illis verbis : *Hoc facite,* etc., et illis : *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata remittuntur eis.* Fuit etiam in hoc singulare Eucharistiæ sacramentum, quod non solum Christus tradidit, sed etiam accepit. Denique advertit recte D. Thomas, in 4, dist. 23, quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 3, ad 1 et 2, in Scriptura explicatius tradita esse quædam sacramenta, quæ sunt præcipua, et magis necessaria; alia vero per Apostolos fuisse tradita, quamvis a Christo fuerint etiam instituta; et ibidem pie exponit Catholicos auctores dicentes, quædam sacramenta esse ex institutione Apostolorum, quod per institutionem intelligant promulgationem.

7. Quarto, afferre possumus rationes et congruentias, ob quas Christus hanc institutionem sacramentorum sibi soli reservavit. Primo, quia hæc institutio pertinet ad quamdam excellentiæ potestatem, quam decuit soli humanitati Christi communicari propter singularem ejus dignitatem, et excellens meritum. Nunc enim non agimus, an hæc potestas aliis hominibus communicari potuerit; et ideo non utimur rationibus sumptis ex rei possibilitate, sed ex decentia. Secundam indicat D. Thomas hic, art. 4, ad 1, dicens, *Christum per se solum instituisse sacramenta propter fidelium utilitatem, ne in homine spem ponerent.* Unde, sicut fides Christi Dei hominis est necessaria ad salutem, et in lege nova oportet ut sit explicita, ita etiam decuit, ipsum esse

auctorem sacramentorum, in quibus fit hujus fidei professio, et per quæ applicatur hominibus gratia, et justitia propter merita Christi. Tertiam addit D. Thomas eodem loco, scilicet, ne varia sacramenta multiplicarentur, ex quo facile nasci poterant divisiones et schismata in Ecclesia. Quartam addit ibid., solut. ad 3, quia solus Christus est caput Ecclesiæ, ejusque institutor et auctor, et ideo ad eum pertinuit illius jacere fundamenta, et dare sensibilia signa, quibus homines in hac Ecclesia congregarentur, et ab aliis congregationibus secernerentur. Nam licet sacramenta sola non sufficiant ad discernendam Ecclesiam, et ad veritatem et unitatem ejus judicandam, nisi simul alia concurrant, præsertim conjunctio cum Christi Vicario in terris per fidem et obedientiam, sunt tamen unum ex præcipuis signis et maxime necessariis ad fideles in uno corpore Ecclesiæ congregandos, ut Augustinus dixit 19 contra Faust., cap. 11, et ideo fuit valde conveniens per Christum immediate tradi.

8. *Sacramenta veteris legis omnia a Deo immediate instituta.* — Dico secundo : sacramenta veteris legis omnia fuere ab ipso Deo immediate instituta. Conclusio est certa, nam de circumcisione constat ex Genes. 17, de reliquis vero ex toto Exodo, et Levitico. Nam sicut illa lex divina fuit, ita sacrificia, et sacramenta ejus ab ipso Deo sunt tradita. Nam quod Joan. 1 dicitur, *lex per Moysen data est,* intelligitur tanquam per ministrum, et promulgatorem tantum ; et ideo semper in Exodo et Levitico præmittitur : *Dixit Dominus ad Moysen;* et eadem ratione non refert, quod per Angelos data fuerint illa sacramenta, sicut etiam per eos data fuit illa lex, teste Paulo, quia etiam ipsi non erant nisi ministri et legati, per quos Deus suam voluntatem ostendebat. Institutio ergo ipsa divina fuit, solumque Deum habuit proprium auctorem. Ratio hujus assertionis præcipua est, quia Deus voluit lege, ac cæremoniis a seipso latis, populum illum singulariter sibi conjungere, et a ritu gentilium segregari. Deinde, quia quod ad circumcisionem attinet, cum in ea danda esset gratia ad remittendum originale peccatum, necessaria erat auctoritas, et promissio divina ; quod vero spectat ad alia sacramenta illius legis, quamvis hoc sensu vacua essent, quod in eis non daretur gratia præter meritum suscipientium, erant tamen quodam modo gravida mysteriorum et sacramentorum novæ legis, quæ in illis præfigurabantur, et præmittebantur, et ideo etiam in illorum institutione erat necessaria divina sapientia, et auctoritas : illa, quæ futura mysteria cognosceret et accommodatis signis posset indicare ; hæc, quæ potestatem haberet promittendi talia mysteria, et gratiam per sacramenta legis novæ conferendam.

9. *Excellentia institutionis nostrorum sacramentorum.* — Dices : ergo quoad institutionem et auctorem ejus fuerunt digniora vetera illa sacramenta quam nova, quia illa tradita sunt a Deo, ut Deus est per divinitatem ; hæc vero a Christo homine per humanitatem. Respondetur negando consequentiam, quia licet Christus per humanitatem instituerit nostra sacramenta, hoc tamen non excludit, quin prima et principalis causa, et ratio hujus institutionis fuerit voluntas divina, ad quam Christus ut homo suam humanam voluntatem conformabat ; atque ita in hoc est quædam æqualitas inter vetera et nova sacramenta ; in hoc autem nostra superant, quod illa per purum hominem immediate data sunt ; hæc vero per hominem Deum. Item, quod circa illorum institutionem, nullam potestatem, vel auctoritatem habuit ille homo, per quem a Deo data sunt, sed nudum ministerium promulgandi voluntatem divinam ; in nostris vero sacramentis instituendis, simul cum divina voluntate et auctoritate, intercessit voluntas Christi hominis, qui etiam ut homo, id est, in humanitate sua habuit potestatem excellentiæ, qua, sicut potest leges ferre, et gratiam dare, ita etiam sacramenta potuit instituere, et gratiam per eam dandam promittere, et ad ea suscipienda obligare. Quod quidem pertinet ad dignitatem humanitatis assumptæ, et sacramentorum dignitatem non minuit, sicut, quod nunc detur gratia per sacramenta, pertinet ad ipsorum sacramentorum dignitatem, et nihil minuit de perfectione et dignitate ipsius gratiæ, cum semper principalis ejus auctor sit Deus.

10. *Immediatus sacramenti legis naturæ auctor fuit Deus. — Objectio. — Responsio.* — Dico tertio : etiam sacramentum legis naturæ fuit ab ipso Deo immediate institutum. Contra hanc assertionem videtur scribere Soto, in 4, dist. 5, quæst. 1, art. 2, qui in hoc ponit differentiam inter legem naturæ, et veterem ac novam, quod in his sunt sacramenta a Deo instituta, non vero in illa. Quia sacramenta (inquit) illius legis, neque habebant virtutem conferendæ gratiæ, nisi implicite et valde obscure. Sed ipse procedit in ea sen-

tentia, quæ negat fuisse in ea lege institutum externum ac sensibile remedium originalis peccati; tamen supponendo, ut supra docuimus, fuisse in ea lege aliquod sacramentum, in quo dabatur gratia et delebatur originale peccatum, necessario dicendum est, illud manasse ex divina institutione, quia nullus poterat talem medicinam adhibere peccato originali, nec gratiam sub tali signo promittere, nisi solus Deus, vel ex commissione ejus; non potest autem apparenti aliquo fundamento dici hoc fuisse alicui homini commissum; nam si hoc in lege veteri, et nova factum non est, nec fieri decuit, multo minus in lege naturæ fieri oportebat. Dices : tunc non fuit a Deo determinatum aliquod signum, sed voluntate humana determinabatur, et verisimile est, ut supra dixi, fuisse tunc potestatem in fideli republica definiendi hujusmodi signum seu cæremoniam, et obligandi fideles ad utendum illo signo et non alio; ergo institutio talis signi erat humana et non divina. Respondetur, argumentum solum concludere, institutionem Dei non fuisse ejusdem modi, cujus fuit in lege veteri, vel nova, non tamen quod non fuerit divina institutio; Deus enim voluit et instituit, ut signo aliquo sensibili applicaretur remedium originalis peccati per externam fidei professionem, et applicationem, in qua gratia daretur; hoc enim non fuit inventum humanum, sed divinum. Liberum autem reliquit hominibus, ut hoc, vel illo signo uterentur. Unde solum fit, determinationem signi fuisse ex voluntate humana, vel privata, vel publica; non tamen ipsam sacramenti institutionem.

SECTIO II.

Utrum potuerint sacramenta ab alio, quam a Deo institui.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia verum ac proprium sacramentum (de quo solum agimus) oportet ut sit certum, atque infallibile signum gratiæ, vel præsentis, vel saltem futuræ; sed nullus potest imponere signum certum gratiæ, nisi Deus, quia solus ipse potest eam dare aut promittere; ergo solus ipse potest sacramenta instituere.

2. Propter hanc rationem nonnulli Theologi absolute negant, potuisse Deum communicare creaturæ facultatem instituendi sacramenta. Ita sentit Scot., in 4, dist. 1, quæst. 3, art. 2; Gabr., quæst. 2, art. 3, dub. 2; Durand., dist. 2, quæst. 1. Quod si objicias, posse Deum committere voluntati alicujus hominis, ut suo arbitrio instituat, et promittat gratiam dandam sub aliquibus signis sensibilibus, quæ ipse arbitrio suo designaverit. Respondent, etiam si hoc faciat Deus, semper tamen hujusmodi gratiæ effectum pendere ex divina voluntate; et ideo, etiam si id fiat, non dari homini potestatem ad instituenda sacramenta, sed tantum ad determinandum signum, ad cujus præsentiam Deus vult dare gratiam, vel illam aliquando dandam promittere. Quod magis explicat Scotus, in 4, d. 2, quæst. 1, ex his, quia solus Deus determinat se ad causandum effectum sibi proprium, quia, si posset ab alio determinari, jam esset causa secunda respectu ejus; effectus autem gratiæ, quem sacramenta significant, est proprius solius Dei; ergo solus ille potest se determinare ad causandum talem effectum; atque adeo a sola divina voluntate possunt fieri certa aut efficacia signa gratiæ. Quæ ratio si quam habet efficaciam, eodem modo procedit in Christo quoad humanam ejus voluntatem; atque ita eodem modo de illa sentit ac loquitur Scotus.

3. *Non quidem primaria, at delegata potestas sacramenti condendi communicari potest puro homini. — Facultas aliis gratiæ conferendæ communicabilis est.* — Sed quamvis fortasse quæstio sit de modo loquendi, dicendum simpliciter est, potuisse Deum dare puro homini auctoritatem instituendi sacramenta, non quidem primariam, ac principalem, hæc enim incommunicabilis est, sed ministerialem, et quasi delegatam. Hæc est sententia D. Thom. hic, art. 4, quem sequuntur omnes Thomistæ, et idem tenet Richard., in 4, d. 5, art. 1, q. 3, et ibi Bonav., art. 3, quæst. 1, et videtur sententia August., tr. 5 in Joan., dicentis : *Potuit autem Dominus noster Jesus Christus, si vellet, dare potestatem alicui servo suo, ut daret baptismum suum tanquam vice sua, et transferre a se baptizandi potestatem, et constituere in aliquo servo suo, et tantam vim dare baptismo translato in servum, quantam vim haberet baptismus datus a Domino.* Ex quibus verbis ratione declaratur hæc sententia, quia in primis certum est, nullam creaturam posse vi ac potestate sua naturali instituere sacramenta, quæ sint causæ efficaces gratiæ, aut infallibilia signa illius, nisi supposita divina promissione, vel specialiter, vel generaliter facta tali creaturæ, conferendi gratiam, vel

auxilium necessarium ad illam, per quodcumque signum arbitrio et voluntate talis creaturæ ad hunc effectum vel significationem deputatum, quia nulla voluntas creata ex se potest esse sufficiens causa gratiæ, nec potest per se determinare voluntatem divinam, ut efficiat gratiam per signum sensibile seu ad præsentiam ejus, cum nec talis effectus vel concursus sit per se debitus creaturæ, nec voluntas creata ex se possit habere hanc connaturalem vim, ut hominem faciat participem divinæ naturæ; necesse est ergo ut certitudo talis significationis vel effectus habeat primam originem seu fundamentum in divina voluntate et promissione. Et hoc sensu diximus, non posse communicari creaturæ primariam auctoritatem instituendi sacramenta, et hoc probat fundamentum primæ opinionis; et re ipsa nihil aliud docent auctores illius. Hoc tamen non obstante certum etiam est, posse Deum facere liberam facultatem alicui puræ creaturæ intellectuali vel rationali (inferiores enim non sunt capaces, ut per se constat), ut suo arbitrio conferat aliis gratiam eo modo, quo voluerit, vel per solum actum internum suæ voluntatis, vel per externum contactum aut verbum, vel per aliquod aliud sensibile signum, ad eum modum, quo communicata est humanitati Christi potestas faciendi miracula, et dandi gratiam, ut late diximus in 1 tomo, disput. 31, quia nulla est per se loquendo major repugnantia in communicanda hac potestate supposito creato, quam naturæ creatæ. Quo sensu diximus in eodem 1 tomo, disput. 47, sect. 1, seclusa ratione meriti et sanctificationis de rigore justitiæ, posse communicari puræ creaturæ potestatem excellentiæ conferendi gratiam. Ex quo manifeste sequitur posse communicare eidem creaturæ, ut suo arbitrio designet externos actus vel cæremonias, per quas vel ad quarum præsentiam infallibiliter detur gratia, quia nulla est in hoc major repugnantia, neque potest aliqua probabilis excogitari. Unde nec Scot. nec alii auctores hoc negant.

4. *Objicit Scotus.* — *Diluitur objectio.* — Ex his autem tandem concluditur, potestatem instituendi sacramenta esse communicabilem creaturæ. Patet, quia hæc potestas, qualis a nobis explicata est, esset potestas instituendi sacramenta; et tamen ostensum est, illam esse communicabilem. Major patet, quia institutio sacramenti nihil aliud est, quam impositio talis rei, vel actionis sensibilis, ut sit certum signum, et infallibile gratiæ; sed potestas explicata, est potestas ad hujusmodi actum. Nam qui illam haberet, vere imponeret illam rem ad significandam gratiam. Sed ait Scotus, impositionem ut factam a tali homine non esse institutionem sacramenti, sed solum determinationem signi, qualis erat in sacramento legis naturæ, ut supra diximus. Et ratio est, quia licet tunc voluntas creata determinaret signum, non tamen daret illi veritatem et certitudinem significationis, sed hanc haberet ex voluntate et promissione divina; sacramentum autem esse debet signum certum et infallibile, et ideo institutio ejus non tantum requirit determinationem signi, sed etiam efficaciam, seu certitudinem significationis; et propter hanc rationem quamvis Scotus reipsa nihil diversum a nobis doceat, tamen in modo loquendi differt, et negat, in eo casu committi creaturæ institutionem sacramenti, sed tantum determinationem signi. Et confirmatur, quia alias in lege naturæ, qui determinabant cæremoniam sensibilem, qua justificandus erat parvulus, essent sacramenti institutores, quod est aperte falsum. Respondetur tamen, verum quidem esse sacramentum debere esse signum certum et infallibile, quantum est in se, et consequenter etiam admitto, institutionem sacramenti non tantum includere impositionem signi, sed etiam efficaciam seu certitudinem significationis ejus. Quapropter necesse etiam est, ut is, qui futurus est potens ad instituenda sacramenta, possit non tantum imponere signum, sed etiam dare illi certitudinem, quatenus habere potest in sua potestate, ut infallibiliter detur gratia, quando, et quomodo ipse voluerit. Dico tamen, hanc potestatem posse committi creaturæ, ut paulo superius declaravi. Neque enim necessarium est, ut in eo, qui instituit hoc sacramentum, sit hæc potestas omnino independens a superiori voluntate, et quasi in primo auctore gratiæ, sed satis est, quod tota efficacia sacramenti pendeat ex voluntate talis creaturæ instituentis hujusmodi signum, quia hæc potestas, quam dicimus communicari posse creaturæ ad instituendum sacramentum, non est primaria, sed secundaria et delegata; ergo ad illam satis est, ut effectus gratiæ sit etiam positus in voluntate ejus, saltem ex delegatione et commissione. Et ideo non est simile determinationi sensibilis cæremoniæ, quæ fiebat in lege naturæ, quia institutio sacramenti vere erat facta a Deo; solum applicatio per hanc vel illam cæremoniam

fiebat ab homine tanquam a ministro a Deo deputato, quia in ipsamet institutione relicta fuit indifferens ratio aut modus talis cæremoniæ. Sicut nunc etiam liberum est sacerdoti, consecrare in vino albo, aut rubro, quia hoc est indifferens ex vi institutionis talis sacramenti. Unde illa determinatio non est institutio, sed applicatio talis institutionis ad realem materiam; simili ergo modo fiebat in lege naturæ, hac tantum interveniente differentia, quod indifferentia materiæ latior tunc erat. At vero in casu, de quo agimus, non solum determinatio materiæ, sed simpliciter impositio signi, et totus effectus sacramenti esset pendens a voluntate, et potestate ejus, qui immediate instituerat sacramentum. Quod tandem confirmatur argumento supra indicato, quia non aliter Christus habuit in humanitate sua potestatem instituendi sacramenta, et tamen juxta modum loquendi Sanctorum et Conciliorum, sect. præcedenti tractatum, non solum ut Deus, sed etiam ut homo habuit potestatem instituendi sacramenta, et de facto illa instituit.

5. *Non est hæc potestas puræ creaturæ commissa.* — Quæres, an hæc potestas alicui puræ creaturæ commissa sit; si enim est possibilis, cur nemini data est? Videtur enim ad quamdam perfectionem, et complementum divinorum operum pertinere, ut per suas creaturas operetur omnibus modis, quibus id fieri potest; et confirmatur, nam quando Christus dixit Apostolis, Joan. 20 : *Sicut misit me Pater, ego mitto vos, accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis,* videtur eis communicasse similem potestatem, quam ipse habebat, nam eam vim habet verbum : *Sicut misit me Pater;* ergo sicut ipse habebat potestatem instituendi sacramenta, et remittendi peccata, eo modo quo vellet, ita concessit Apostolis potestatem, quia illa verba sunt generalia, et non sunt a nobis limitanda, ut si Rex Proregi suo diceret : Totam potestatem meam tibi concedo, intelligeretur universam dare sine ulla limitatione. Respondetur, ex dictis in præcedenti disputatione constare, nullam puram creaturam usam esse hactenus hac potestate, quia nec in lege naturæ, nec in veteri, nec in nova, facta est sacramenti institutio per aliquam creaturam, ut ostensum est. Unde recte inferre possumus, etiam in posterum nullam creaturam usuram aliquando esse hac potestate, quia sicut lex gratiæ ultima est, et usque ad finem mundi durabit, ita etiam institutio sacramentorum ejus ultima est, ac perpetuo duratura, ita ut neque augenda, neque minuenda sint usque ad finem sæculi. Atque hinc tandem inferimus, nemini datam esse hanc potestatem: quia potestas est propter usum; ergo, si usus non fuit unquam, nec futurus est, nec potestas ad illam concessa est. Atque ita Ecclesia, sicut nunquam in se agnovit potestatem mutandi formas vel materias sacramentorum, ita neque augendi, neque minuendi eorum numerum. Ad objectionem ergo respondetur, non esse necessarium, omnem possibilem facultatem concedi puris creaturis, præsertim quia divina omnipotentia et liberalitas, quod ad præsens attinet, satis in hoc manifesta est, quod hanc potestatem humanitati Christi communicavit. Decuit etiam illi soli tribui, tum ob singularem dignitatem et excellentiam ejus, tum etiam propter alias congruentias præcedenti sectione adductas. Ad confirmationem respondetur, verba illa Christi intelligenda esse juxta Ecclesiæ sensum, perpetua traditione receptum, nimirum, eis significasse Christum sacramenti pœnitentiæ institutionem, atque ita dedisse potestatem ad remittenda peccata, non quomodocumque, sed servata forma cujusdam spiritualis judicii, in quo juxta merita causæ reus, vel absolvatur, vel ligetur, seu ligatus relinquatur. Quapropter illa particula, *sicut,* non significat æqualitatem, sed similitudinem, aut imitationem, quod pervulgatum est, ac frequens in Scripturis.

ARTICULUS V.

Utrum per malos ministros sacramenta conferri possint (infra, art. 9, cor.; et 4, d. 5, quæst. 2, art. 2, et d. 7, quæst. 3, art. 1, q. 1, et dist. 24, quæst. 3, art. 3, quæst. 5, ad 3; et 4 cont., cap. 76).

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod per malos ministros sacramenta conferri non possint. Sacramenta enim novæ legis ordinantur ad emundationem culpæ, et collationem gratiæ. Sed mali, cum sint immundi, non possunt alios a peccato mundare, secundum illud Eccles.* 34 : *Ab immundo quis mundabitur? et etiam cum gratiam non habeant, non videtur quod gratiam conferre possint, quia nullus dat quod non habet. Non ergo videtur, quod per malos sacramenta conferri possint.*

2. *Præterea, tota virtus sacramentorum derivatur a Christo, ut dictum est* (art. 3

hujus quæst.). *Sed mali sunt præcisi a Christo, quia non habent charitatem, per quam membra capiti uniuntur, secundum illud* 1 *Joan.* 4 : *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo. Ergo videtur quod per malos sacramenta conferri non possint.*

3. *Præterea, si desit aliquid horum, quod debitum est esse in sacramentis, non perficitur sacramentum, sicut si desit debita forma, vel debita materia. Sed debitus minister sacramenti est ille, qui caret macula peccati, secundum illud Levit.* 21 : *Homo de semine tuo per familias, qui habuerit maculam, non offeret panes Deo suo, nec accedet ad ministerium ejus; ergo videtur, quod si minister sit malus, nihil efficiatur in sacramento.*

Sed contra est, quod Augustinus dicit super illud Joan. 1 : *Super quem videris spiritum, etc.* (tract. 5, circa medium, tom. 9) : *Quid in Christo non noverat Joannes? Potestatem baptismi ipsum Dominum habiturum, et sibi retenturum, sed ministerium plane transiturum in bonos et malos; quid tibi facit malus minister, ubi bonus est Dominus?*

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est (art. 1 et 3 hujus quæst.) *ministri Ecclesiæ instrumentaliter operantur in sacramentis, eo quod quodammodo eadem ratio est ministri et instrumenti. Sicut autem supra dictum est* (quæst. 62, art. 2 et 3), *instrumentum non agit secundum propriam formam, aut virtutem, sed secundum virtutem ejus a quo movetur. Et ideo accidit instrumento in quantum est instrumentum, qualemcumque formam, vel virtutem habeat, præter id quod exigitur ad rationem instrumenti; sicut quod corpus medici, quod est instrumentum animæ habentis artem, sit sanum vel infirmum, et sicut quod fistula, per quam transit aqua, sit argentea, vel plumbea. Unde ministri Ecclesiæ possunt sacramenta conferre, etiam si sint mali.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod ministri Ecclesiæ neque a peccatis mundant homines ad sacramenta accedentes, neque gratiam conferunt sua virtute, sed hoc facit Christus sua potestate per eos, sicut per quædam instrumenta. Et ideo effectus consequitur, in suscipientibus sacramenta, non secundum similitudinem ministrorum, sed secundum configurationem ad Christum.*

Ad 2, *dicendum, quod per charitatem membra Christi uniuntur suo capiti, ut ab eo vitam recipiant; quia, ut dicitur* 1 *Joan.* 3 : *Qui non diligit, manet in morte. Potest autem aliquis operari per instrumentum carens vita, et a se separatum, quantum ad corporis unionem, dummodo sit conjunctum per quandam motionem; aliter enim operatur artifex per manum, et aliter per securim. Sic igitur Christus operatur in sacramentis et per bonos, tanquam per membra viventia, et per malos, tanquam per instrumenta carentia vita.*

Ad 3, *dicendum, quod aliquid est debitum esse in sacramento dupliciter. Uno modo sicut existens de necessitate sacramenti, quod quidem si desit, non perficitur sacramentum, sicut si desit debita forma, vel debita materia. Alio modo est aliquid debitum esse in sacramento secundum quandam decentiam, et hoc modo debitum est, ut ministri sacramentorum sint boni.*

COMMENTARIUS.

Quare bonitas, vel malitia ministri ad substantiam sacramenti nihil conferat. — In hoc, et sequentibus articulis observandum est, esse quædam ex parte ministri necessaria ad veritatem sacramenti, ut factum teneat, et effectum habeat in suscipiente non ponente obicem; alia vero esse necessaria, ut digne ministretur, quæ duo promiscue tractat D. Thomæ in his articulis. Nos vero majoris claritatis gratia, et ut res morales facilius percipiantur etiam ab his, qui res speculativas minus diligenter et accurate inquirunt, ea separabimus, hic solum explicando quæ sunt de necessitate sacramenti, postea vero totam materiam moralem separatim comprehendendo. In hoc ergo articulo D. Thomas agit de necessitate sacramenti, atque ita respondet, malitiam ministri per se non impedire, quin sacramentum vere fiat, dummodo applicet reliqua omnia, quæ sunt ad sacramentum necessaria. Ratio est, quia cum minister sit instrumentum, non pendet effectus ex forma ejus, quæ ad instrumenti rationem non pertinet, quia instrumentum non agit propria virtute, et ideo effectus non fit similis instrumento, sed principali agenti. Circa quam rationem solum est advertendum, primariam causam, ob quam bonitas, vel malitia ministri non est necessaria ad substantiam sacramenti, petendam esse ex Christi institutione et voluntate. Nam si Christus Dominus voluisset, potuisset sine dubio instituere, ut sacramenta non essent rata, nisi a bonis ministris conferrentur, sicut instituit, ut quam plura eorum dari possent a ministro consecrato, et non ab alio, seu a viris, et non a

fœminis. D. Thomas autem supponens, ut clarum est ex doctrina fidei, Christum ex speciali institutione sua non postulasse in ministris sanctitatem, ut necessariam ad valorem sacramenti, hujus institutionis congruentem rationem afferre studuit; et ita est ratio facilis et satis congrua. Quia cum sanctitas ministri non sit futura principium vel causa sanctitatis conferendæ per sacramentum, nulla potuit esse conveniens ratio, ob quam Christus Dominus illam exigeret, ut simpliciter necessariam ad valorem sacramenti. Solutiones argumentorum claræ sunt; solum in solutione ad 2 adnotetur, quod D. Thomas dicit de unione charitatis, extendi posse eadem ratione ad unionem per fidem. Nam sicut Christus potest uti, ut instrumento, membro mortuo, sibique per charitatem non unito, ita etiam uti potest membro omnino separato, sibique nullo modo actu unito in aliquo esse supernaturali, quia tanta est efficacia ejus, ut possit etiam hujusmodi hominem movere, seu actione illius uti ad sacramenti effectum præstandum, si aliunde substantiale impedimentum non intervenit.

ARTICULUS VI.

Utrum mali ministrantes sacramenta peccent (4, d. 5, quæst. 2, art. 2, q. 4, cor., et d. 19, quæst. 2, art. 2, cor. Et d. 24, quæst. 1, art. 2, quæst. 1, et art. 3, quæst. 1 et 5).

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod mali ministrantes sacramenta, non peccent. Sicut enim ministratur Deo in sacramentis, ita per opera charitatis, unde dicitur Hebræor. ult. : Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci, talibus enim hostiis promeretur Deus. Sed mali non peccant, si ministrent Deo in operibus charitatis, quinimo hoc est eis consulendum, secundum illud Daniel. 4 : Consilium meum tibi placeat, peccata tua eleemosynis redime. Ergo videtur, quod mali non peccent, sacramenta ministrando.*

2. *Præterea, quicumque communicat alicui in peccato, etiam ipse est reus peccati, secundum illud Rom. 1 : Digni sunt morte non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Sed si mali ministri peccent, sacramenta ministrando, illi, qui ab eis sacramenta recipiunt, eis in peccato communicant. Ergo etiam ipsi peccarent, quod videtur inconveniens.*

3. *Præterea, nullus videtur esse perplexus, quia sic homo cogeretur desperare, quasi non potens peccatum evadere. Sed si mali peccarent, sacramenta tradendo, essent perplexi, quia etiam quandoque peccarent, si sacramenta non traderent, puta cum eis ex officio incumbit necessitas (dicitur enim 1 Corinth. 9 : Væ mihi si non evangelizavero, necessitas enim mihi incumbit); quandoque etiam propter periculum, sicut si puer in periculo mortis existens, offeratur alicui peccatori baptizandus. Ergo videtur, quod mali non peccent, sacramenta ministrando.*

Sed contra est, quod Dionysius dicit 1 c. Eccl. Hier. (declinando ad fin.), *quod malis non est fas, nec tangere symbola, id est, sacramentalia signa. Et in epist. ad Demophyl.* (8, quæ incipit, Hebræorum tradit histor., parum ante med.) *dicit : Talis, scilicet peccator, audax videtur sacerdotalibus manum apponens, et non timet neque verecundatur, divina præter divinitatem exequens, et Deum putans ignorare quæ ipse in semetipso cognovit, et decipere existimat falso nomine Patrem ab ipso appellatum, et audet immundas infamias (non dicam orationes) super divina signa Christi formaliter enunciare.*

Respondeo dicendum, quod aliquis in agendo peccat ex hoc quod operatur non secundum quod oportet, ut patet per Philosophum in lib. 2 Ethicor. (cap. 3 et 6, haberi potest et lib. 3, cap. 7, tom. 5). *Dictum est autem* (art. præced., ad 3) *conveniens esse, ut sacramentorum ministri sint justi, quia ministri debent Domino conformari, secundum illud Levit. 9 : Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum; et Eccles. 10 : Secundum judicem populi, sic et ministri ejus. Et ideo non est dubium, quin mali exhibentes se ministros Dei et Ecclesiæ in dispensatione sacramentorum peccent. Et quia hoc peccatum pertinet ad irreverentiam Dei, et contaminationem sacramentorum, quantum est ex parte ipsius peccatoris (licet sacramenta secundum se ipsa incontaminabilia sint), consequens est, quod tale peccatum ex genere suo sit mortale.*

Ad 1 ergo dicendum, quod opera charitatis non sunt aliqua consecratione sanctificata, sed ipsa pertinent ad justitiæ sanctitatem, sicut quædam justitiæ partes, et ideo homo qui se exhibet Deo ministrum in operibus charitatis, si sit justus, amplius sanctificatur, si vero sit peccator, per hoc ad sanctitatem disponitur. Sed sacramenta in se ipsis sanctificationem quandam habent per mysticam consecrationem; et ideo præexigitur in ministro sancti-

tas justitiæ, ut congruat suo ministerio; et ideo incongrue agit et peccat, si in peccato existens ad tale ministerium accedat.

Ad 2 ergo dicendum, quod ille, qui ad sacramenta accedit, suscipit sacramenta a ministro Ecclesiæ non in quantum est talis persona, sed in quantum est minister Ecclesiæ, et ideo quamdiu ab Ecclesia toleratur in ministerio, ille qui ab eo suscipit sacramentum, non communicat peccato ejus, sed communicat Ecclesiæ, quæ eum tanquam ministrum exhibet. Si vero ab Ecclesia non toleratur (puta cum degradatur, vel excommunicatur, vel suspenditur), peccat qui ab eo accipit sacramentum, quia communicat peccato ipsius.

Ad 3, dicendum, quod ille, qui est in peccato mortali, non est perplexus simpliciter, si ex officio ei incumbat sacramenta dispensare, quia potest pœnitere de peccato, et licite ministrare. Non est autem inconveniens, quod sit perplexus supposito quodam, scilicet, quod velit remanere in peccato. In articulo tamen necessitatis non peccaret baptizando in casu in quo etiam posset laicus baptizare; sic enim patet, quod non exhiberet se ministrum Ecclesiæ, sed subveniret necessitatem patienti. Secus est autem in aliis sacramentis, quæ non sunt tantæ necessitatis, sicut baptismus, ut infra patebit (quæst. 67, a. 3 et 4).

COMMENTARIUS.

1. *Locus D. Thomæ ex duobus locis D. Dionysii illustratus.* — Responsio D. Thomæ est, esse peccatum mortale ex genere suo, ministrum Christi et Ecclesiæ ex officio ad hoc deputatum, sacramentum in peccato mortali dispensare, quia debet in suo ministerio, suo principali Domino conformari. De qua conclusione et ratione, et de difficultatibus, quas D. Thomas tangit in solutionibus argumentorum, dicturi sumus late inferius in disputationibus moralibus. Hic solum occurrunt adnotanda duo testimonia Dionysii, quæ D. Thomas affert in argumento Sed contra; primum sumptum est ex cap. 1 de Eccles. Hierar., quod si in rigore litteræ sumatur, non videtur convincere. Docet enim ibi, Christum et Apostolos tradidisse nobis divina mysteria sub sensibilibus signis, cujus institutionis rationem reddens, subdit : *Idque fecerunt non prophanorum modo causa, quibus nec signa quidem fas est contingere et tractare, sed etiam quod hierarchia nostra, id quod dixi, pro modo nostro, signis continetur, cum egeat rebus, quæ sensum movent, ad diviniorem nostri ex ipsis ad eas, quæ mente comprehenduntur, revocationem.* Ubi per prophanos, videtur plane intelligere infideles, qui cum omnino sint a Christo et Ecclesia alieni, semper sunt indigni judicati, non solum contactu, sed etiam conspectu sacrorum mysteriorum. D. Thomas vero propter quamdam rationis similitudinem ad omnes pravos et iniquos, hujusmodi sententiam ampliavit; et ad ministros sacramentorum et actiones eorum eam applicuit.

2. Secundum testimonium sumptum est ex epist. ejusdem Dionysii ad Demoph., cujus verba, prout a D. Thoma referuntur, obscuriora sunt. Juxta translationem vero Perionii sunt clariora, quæ sic habent : *Ac mihi quidem videtur audax temerarius, si quis ea sibi sumat, quæ sunt propria sacerdotum, neque metu et pudore a divinorum tractatione præter captum ac meritum deterretur, putatque Deum ignorare quæ ipse sibi est conscius, et sperat se decepturum eum, qui a se falso nomine appellatur Pater, audetque scelestas suas (ut ita dicam) maledictiones (neque enim preces dixerim) in divinis mysteriis Christi imitatione proferre.* In quibus verbis non videtur loqui Dionysius de malis sacerdotibus ministrantibus sacramentum, sed de illis potius, qui, cum sacerdotes non sint, sacerdotum ministeria usurpant. Hoc enim significare videntur illa verba : *Videtur audax et temerarius, si quis ea sibi sumat, quæ sunt propria sacerdotum.* Sed licet in specie hoc appareat, tamen revera videtur D. Thomas mentem Dionysii assecutus, nam si antecedentia et consequentia considerentur, de malis sacerdotibus indigne ministrantibus loquitur; prius enim ita scribit : *Quod si sacerdotum ordo illustrandi vim habet, profecto penitus abhorret a sacerdotum ordine atque facultate, is, qui illustrandi vi non est præditus, ac multo etiam magis, qui illustratus non est.* Quo loco, *abhorret a sacerdotum ordine atque facultate,* non significat, non esse sacerdotem, sed abuti munere, et dignitate sacerdotis; quod ergo statim subdit de his, qui præter captum et meritum ea sumunt, quæ sunt propria sacerdotum, non intelligit solum de his, qui, cum sacerdotes non sint, sacerdotalia munera usurpant, sed proprie loquitur de sacerdotibus, qui indigne suo funguntur munere, et eodem sensu accipiendum est quod postea subdit : *Non est iste sacerdos, non est; sed inimicus, fallax, irrisor sui, lupusque in gre-*

gem Domini ovina pelle armatus; nam quod loquatur de sacerdotibus, sequentia verba plane declarant : *Non tamen fas est Demophylo hæc corrigere.* Reprehendit enim Dionysius Demophylum, eo quod, cum non esset sacerdos, sed tantum monachus quidam, sacerdotem objurgare, ac corripere ausus fuerat.

ARTICULUS VII.

Utrum Angeli possint sacramenta ministrare (4, d. 5, quæst. 2, art. 3).

1. *Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod Angeli possint sacramenta ministrare. Quicquid enim potest minister inferior, potest et superior, sicut quicquid potest diaconus, potest sacerdos, sed non convertitur. Sed Angeli sunt superiores ministri in ordine hierarchico, quam etiam quicumque homines, ut patet per Dionysium, in lib. Cœl. hierar.* (cap. 9, ante med.). *Ergo cum homines possint ministrare in sacramentis, videtur quod multo magis Angeli.*

2. *Præterea, homines sancti assimilantur Angelis in cœlo, ut dicitur Matth.* 22. *Sed aliqui sancti in cœlo existentes possent ministrare in sacramentis, quia character sacramentalis est indelebilis, ut dictum est* (quæst. præced., art. 5). *Ergo videtur, quod etiam Angeli possint in sacramentis ministrare.*

3. *Præterea, sicut supra dictum est* (q. 8, art. 7), *diabolus est caput malorum, et mali sunt membra ejus. Sed per malos possunt ministrari sacramenta. Ergo videtur, quod etiam per dæmones.*

Sed contra est, quod dicitur Hebræor. 5 : *Omnis pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum. Sed Angeli boni, vel mali non sunt ex hominibus. Ergo ipsi non constituuntur ministri in his, quæ sunt ad Deum, id est, in sacramentis.*

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (quæst. præced., art. 3), *tota virtus sacramentorum a passione Christi derivatur, quæ est Christi, secundum quod est homo, cui in natura conformantur homines, non autem Angeli, sed potius secundum passionem dicitur modice ab Angelis minoratus, ut patet Hebræor.* 2. *Et ideo ad homines pertinet dispensare sacramenta, et in eis ministrare, non autem ad Angelos. Sciendum tamen, quod sicut Deus virtutem suam non alligavit sacramentis, quin possit sine sacramentis effectum sacramentorum conferre, ita etiam virtutem suam non alligavit Ecclesiæ ministris, quin etiam Angelis possit virtutem tribuere ministrandi in sacramentis. Et quia boni Angeli sunt nuncii veritatis, si aliquod sacramentale ministerium a bonis Angelis perficeretur, esset ratum habendum, quia deberet constare hoc fieri voluntate divina, sicut quædam templa dicuntur angelico ministerio consecrata. Si vero dæmones, qui sunt spiritus mendacii, aliquod sacramentale ministerium exhiberent, non esset ratum habendum.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod illud, quod faciunt homines inferiori modo, scilicet per sensibilia sacramenta, quæ sunt proportionata naturæ ipsorum, faciunt Angeli, tanquam superiores ministri superiori modo, scilicet invisibiliter purgando, illuminando et perficiendo.*

Ad 2, *dicendum, quod sancti qui sunt in cœlo sunt similes Angelis quantum ad participationem gloriæ, non autem, quantum ad conditionem naturæ; et per consequens neque quantum ad sacramenta.*

Ad 3, *dicendum, quod mali homines non habent, quod possint ministrare in sacramentis ex hoc, quod per malitiam sunt membra diaboli. Et ideo non sequitur, quod diabolus, qui est eorum caput, magis hoc possit.*

COMMENTARIUS.

Animæ separatæ, etiam charactere insignitæ, ministrare sacramenta non possunt. — Redit D. Thomas in hoc articulo ad explicanda ea, quæ sunt de necessitate sacramenti ex parte ministri, et inquirit, an necessario sit futurus homo, vel possit esse Angelus. Et in corpore respondet, primo, necessarium esse hominem ad ministrandum sacramentum, et reddit rationem, quia minister sacramenti est minister Christi, ut est homo, cui in natura conformantur homines, et non Angeli. Quæ ratio continet congruentiam institutionis, nam ratio a priori ex ipsa institutione petenda est, ut in art. 1 diximus. Secundo, dicit D. Thomas, si constaret aliquod sacramentale ministerium factum esse per Angelos, illud esse ratum habendum, quia licet non sit juxta institutionem sacramenti, esset tamen juxta divinam voluntatem, quæ non est alligata sacramentis, de qua sufficienter constare potest ex ministerio bonorum Angelorum, qui non possunt, nisi vera

nunciare; secus est de malis Angelis, quibus nulla fides adhibenda est. In solutione ad 2, significat D. Thomas animas hominum, qui ex hac vita decesserunt, et sanctæ sunt, et beatæ, posse ministrare sacramenta. Argumentum enim erat hujusmodi. Homines in cœlo sunt similes Angelis; sed aliqui homines existentes in cœlo possunt ministrare sacramenta, quia retinent characterem indelebilem. Responsio autem ejus, ad propriam formam reducta, videtur consistere in negatione consequentiæ, quia licet homines sint similes Angelis in cœlo, quantum ad participationem gloriæ, non tamen quantum ad conditionem naturæ. Atque ita intellexit D. Thomam Soto, d. 1, quæst. 5, art. 7, et revera videtur hic sensus ejus. Est tamen in hunc modum intelligendus, animas scilicet separatas, secundum eum statum, non posse ministrare sacramenta, quia pro tunc non solum sunt similes Angelis in participatione gloriæ, sed etiam in conditione naturæ, id est, in actuali abstractione et separatione a corpore. Neque contra hoc obstat, quod retineant characterem, quia ad sacramentum conficiendum non sufficit character sine organo corporeo, quo vox aut alia vitalis actio, qua constituendum est sacramentum, exerceri possit. At vero, si anima separata ad corpus rediret, illudque informaret, significat D. Thomas, posse illum hominem esse ministrum sacramenti, de qua re, quomodo intelligenda sit, postea dicemus.

ARTICULUS VIII.

Utrum intentio ministri requiratur ad perfectionem sacramenti (sup., quæst. 60, art. 8, cor. Et 4, d. 6, quæst. 1, art. 2, quæst. 1, et d. 7, quæst. 1, art. 1, quæst. 1, ad 3, et d. 8, quæst. 2, art. 4, quæst. 3, ad 1, et dist. 30, quæst. 1, art. 3, ad 3).

1. *Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod intentio ministri non requiratur ad perfectionem sacramenti. Minister enim in sacramento instrumentaliter operatur. Sed actio non perficitur secundum intentionem instrumenti, sed secundum intentionem principalis agentis. Ergo intentio ministri non requiritur ad perfectionem sacramenti.*

2. *Præterea, non potest homini esse nota intentio alterius. Si igitur intentio ministri requiratur ad perfectionem sacramenti, non posset homini ad sacramentum accedenti esse notum, quod sacramentum suscepisset. Et ita non posset habere certitudinem salutis, præcipue cum quædam sacramenta sint de necessitate salutis, ut infra dicetur* (quæst. 65, art. 3 et 4).

3. *Præterea, intentio hominis non potest esse ad id, circa quod non est attentus. Sed aliquando illi, qui in sacramentis ministrant, non intendunt ad ea, quæ dicunt, vel faciunt, alia cogitantes. Ergo secundum hoc non perficeretur sacramentum, propter intentionis defectum.*

Sed contra est, quod ea, quæ sunt præter intentionem, sunt casualia. Quod non est dicendum de operatione sacramentorum. Ergo sacramenta requirunt intentionem ministri.

Respondeo dicendum, quod quando aliquid se habet ad multa, oportet, quod per aliquid determinetur ad unum, si illud effici debeat. Ea vero, quæ in sacramentis aguntur, possunt diversimode agi, sicut ablutio aquæ, quæ fit in baptismo, potest ordinari et ad munditiam corporalem, et ad sanitatem corporalem, et ad ludum, et ad multa alia hujusmodi. Et ideo oportet, quod determinetur ad unum, id est, ad sacramentalem effectum per intentionem abluentis. Et hæc intentio exprimitur per verba, quæ in sacramentis dicuntur, puta, cum dicit: Ego te baptizo in nomine Patris, etc.

Ad 1 ergo dicendum, quod instrumentum inanimatum non habet aliquam intentionem respectu effectus, sed loco intentionis est motus, quo movetur a principali agente. Sed instrumentum animatum (sicut est minister) non solum movetur, sed etiam quodammodo movet seipsum, in quantum sua voluntate movet membra ad operandum. Et ideo requiritur ejus intentio, qua se subjiciat principali agenti, scilicet intendat facere quod facit Christus et Ecclesia.

Ad 2, dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod requiritur mentalis intentio in ministro, quæ si desit, non perficitur sacramentum, sed hunc defectum in pueris (qui non habent intentionem accedendi ad sacramentum) supplet Christus, qui interius baptizat, in adultis autem, qui intendunt sacramentum suscipere, supplet illum defectum fides et devotio. Sed hoc satis posset dici, quantum ad ultimum effectum, qui est justificatio a peccatis, sed quantum ad effectum, qui est res et sacramentum, scilicet quantum ad characterem, non videtur quod per devotionem accedentis possit suppleri, quia character nunquam imprimitur, nisi per sacramentum. Et ideo alii melius dicunt, quod minister sacramenti agit in persona totius

Ecclesiæ, cujus est minister. In verbis autem quæ profert, exprimitur intentio Ecclesiæ, quæ sufficit ad perfectionem sacramenti, nisi contrarium exterius exprimatur ex parte ministri, vel recipientis sacramentum.

Ad 3, dicendum, quod licet ille, qui aliud cogitat, non habeat actualem intentionem, habet tamen intentionem habitualem, quæ sufficit ad perfectionem sacramenti, puta cum sacerdos, accedens ad baptizandum, intendit facere, circa baptizandum, quod facit Ecclesia. Unde si postea in ipso exercitio actus, cogitatio ejus ad alia rapiatur, ex virtute primæ intentionis perficitur sacramentum. Quamvis studiose curare debeat sacramenti minister, ut etiam actualem intentionem adhibeat. Sed hoc non est totaliter positum in hominis potestate, quia præter intentionem, cum homo vult multum intendere, incipit alia cogitare, secundum illud Psalm. 39 : *Cor meum dereliquit me.*

COMMENTARIUS.

1. Hic etiam articulus de perfectione essentiali et substantiali intelligendus est, ut ex discursu ejus plane constat. Quo autem sensu D. Thomas loquatur de intentione ministri, revera est obscurum, propter ea præsertim, quæ docuit in solut. ad 2, ut videbimus. Respondet igitur, necessariam esse in ministro intentionem ad perficiendum sacramentum, et in solut. ad 1, explicat, hanc intentionem debere esse saltem faciendi quod facit Christus vel Ecclesia. Cujus veritatis primaria ratio ex Christi voluntate et institutione petenda est, ut sæpe dixi; tamen D. Thomas, hac supposita, duas affert congruentes rationes illius. Prima est in argumento Sed contra. Quia si sacramentum non requireret intentionem ministri, casu perfici posset; ea enim sunt casualia, quæ præter intentionem accidunt; hoc autem inconveniens est, et præter sacramentorum dignitatem. Secunda est in corpore articuli, nam externæ actiones, quæ in sacramentis fiunt, ex se indifferentes sunt et ad varios effectus vel fines ordinari possunt; ergo oportet ut determinentur aliquo modo ad unum potius, quam ad alium, id est, ad sacramentalem effectum; non determinantur autem, nisi per intentionem ministri, quæ verbis exprimitur in forma sacramenti.

2. *Ministri intentio triplex esse potest. — De qua intentione loquatur D. Thomas.* — Circa quem D. Thomæ discursum, dubium in primis est, de qua intentione loquatur. Triplex enim intentio potest in ministro sacramenti intelligi. Prima est intentio seu voluntas proferendi illa verba seu faciendi actionem externam, verbi gratia, lavandi vel ungendi. Secunda est, intentio faciendi sacramentum, vel, quod idem est, faciendi quod Christus instituit, vel quod Ecclesia intendit. Tertia est, intentio conferendi effectum sacramenti. Obscurum ergo est, de qua intentione loquatur D. Thomas; nam, si considerentur ea quæ in solutione ad 2 dicit, videtur in corpore loqui tantum de prima, nam in illa solutione significat, sine secunda et tertia intentione posse esse validum sacramentum. Atque ita intellexit D. Thomam Sylvest., verb. Baptismus, 3, num. 12, et Adrianus, in 4, materia de Baptismo, quæst. 4, art. 1; et prior ratio D. Thomæ hoc solum videtur probare, quia hæc intentio satis est, ut opus non sit casuale, sed humano modo factum. Posterior item ratio videtur posse ad hunc sensum facile accommodari, quia D. Thomas solum concludit, requiri intentionem sacramentalis effectus, quatenus exprimitur in forma, quæ significat et continet intentionem Ecclesiæ. Neque aliud videtur posse concludi illa secunda ratione, quia materia sacramenti sufficienter determinatur per formam ad esse et consequenter ad effectum sacramenti; ergo, ut sacramentum determinetur ad unum, sufficit, quod minister velit proferre talia verba super talem materiam. Atque hæc expositio, si littera D. Thomæ in cortice tantum inspiciatur, videtur certe facilius et clarius illi accommodari. Nihilominus tamen Cajetanus, Soto et omnes discipuli D. Thomæ alienum existimant hunc sensum ab illius mente, quibus ego lubens assentio, tum quia illa sententia in se valde falsa est, et ideo non est impingenda D. Thomæ, nisi evidenter et absque ulla commoda expositione constet, hanc fuisse mentem ejus; tum propter alia, quæ statim afferemus. Alii vero existimant D. Thomam esse locutum de tertia intentione conferendi effectum sacramenti. Ita loquitur Soto, in 4, dist. 1, q. 5, art. 8, circa solut. ad 2. Et videtur favere D. Thomas in illis verbis : *Oportet, quod determinetur ad unum, id est, ad sacramentalem effectum, per intentionem abluentis.* Sed hæc sententia sano modo intelligenda est, nam in rigore intentio effectus sacramentalis propria, et ut distinguitur ab intentione sacramenti, non est necessaria ad perfectionem sacramenti, imo neque ad ejus effectum. Nam,

si quis intendat conferre alteri sacramentum baptismi, etiamsi nolit ipsum sanctificare aut gratiam ei conferre, sacramentum erit validum et habebit effectum, si ex parte suscipientis non sit impedimentum, ut postea dicemus. Dicendum ergo est, D. Thomam loqui de secunda intentione, nam illa est necessaria ad valorem sacramenti. Et hoc patet ex citatis verbis : *Oportet quod determinetur ad unum, id est, ad sacramentalem effectum per intentionem abluentis.* Ex quibus aperte constat, juxta mentem D. Thomæ requiri aliam intentionem, quam primam, nam intendere solum ablutionem, verbi gratia, et prolationem verborum, non est intendere ullo modo sacramentalem effectum, quia illa intentio indifferens est ut tota illa actio fiat per ludum vel propter obtinendam sanitatem corporalem; D. Thomas autem requirit intentionem ita determinatam, ut hanc indifferentiam tollat et determinet actionem ad esse sacramentale, quia sola verba per se ad hoc non sufficiunt, cum possint etiam ipsa ad varios fines proferri. Per sacramentalem autem effectum non est necessarium intelligere gratiam vel characterem, sed ipsum esse sacramenti, quod est effectus ministri. Itaque intendere sacramentalem effectum nihil aliud est, quam intendere constitutionem sacramenti, actione ipsius ministri perficiendam. Vel certe, si per sacramentalem effectum, gratiam intelligamus, dicendum est, intentionem ejus esse necessariam, non in se, sed in sua causa, id est, intentionem sacramenti, quod ex se sufficiens est ad effectum sacramentalem conferendum. Nam moraliter loquendo, qui intendit sacramentum, intendit effectum sacramenti, et formalis intentio unius est virtualis intentio alterius; ideo intentio ipsius sacramenti interdum vocari solet intentio effectus. Et fortasse Soto nihil aliud dicere voluit. Et confirmatur hæc expositio D. Thomæ ex solutione ad primum, ubi egregiam differentiam D. Thomas constituit inter instrumentum inanime et ministrum animatum seu rationalem, quod in illo non requiritur intentio, quia non est capax ejus, et ideo satis illi est motio principalis agentis; at vero minister est capax intentionis propriæ, et concurrit non tantum motus, sed etiam aliquo modo movendo seipsum, in quantum sua voluntate movet membra ad operandum. Unde concludit D. Thomas : *Et ideo requiritur ejus intentio, qua se subjiciat principali agenti,* quæ intentio sine dubio alia est a sola intentione faciendi externum opus, nam per hanc solam non subjicitur minister principali agenti, cum possit intendere illud opus sine tali subjectione, propter alios fines. Unde tandem satis exprimit D. Thomas qualis esse debeat illa intentio, dicens : *Ut scilicet intendat facere, quod facit Christus et Ecclesia.* Quod non est tantum materialiter intelligendum, id est, quod intendat facere illud opus vel proferre illa verba, quæ Christus instituit, nam hoc etiam intendit ille, qui solum ad ludum vel fictionem hæc facit; est ergo intelligendum formaliter, scilicet, quod explicite, vel implicite, vel aliquo modo intendat sacramentum facere, quod Christus instituit. Denique ex art. 10 est satis clara hæc mens D. Thomæ; ibidem enim docet : *Cum aliquis non intendit sacramentum conferre, sed derisorie aliquid agere,* hoc est, contra veritatem sacramenti; supponit ergo intentionem conferendi sacramentum esse de necessitate sacramenti. Quod vero D. Thomas subjungit, *præcipue, quando suam intentionem exterius manifestat,* non obstat expositioni datæ, sed potius illam confirmat. Cum enim dicit *præcipue,* sentit, etiam si exterius non manifestetur hic defectus, esse contra veritatem sacramenti; cum vero exterius manifestatur, tunc non solum sacramentum in se nullum esse, sed etiam coram Ecclesia, et hoc significat illud, *præcipue,* quod notandum est pro his quæ dicemus circa solutionem ad secundum. Illud etiam est considerandum, quod si defectus prædictæ intentionis mentalis non esset contra substantiam sacramenti, manifestatio ejus exterior non posset derogare veritati sacramenti. Quia illa manifestatio non addit specialem defectum, sed supponit et prodit illum. Quare, si contingeret e converso, ministrum exterius negare, velle se conficere sacramentum, tamen revera interius intentionem haberet, sine dubio conficeretur sacramentum, quia adhiberentur omnia necessaria, et solum ministri mendacium nullum esset impedimentum, quamvis in exteriori foro Ecclesiæ, tale sacramentum irritum esset existimandum.

3. Neque est difficile ad hunc sensum accommodare rationes D. Thomæ; prior enim non est intelligenda de materiali opere, quo fit sacramentum, sed de ipso sacramento formaliter seu constitutione ejus, quæ non debet esse casualis, sed humano modo facta. Si autem, ut sacramentum fieret, sufficeret voluntas ipsius operis externi, quasi materialiter sumpti, sacramentum, ut sic, casu fieret

et præter intentionem hominis operantis; hoc autem est inconveniens et contra dignitatem sacramentorum. Adde quod si non esset inconveniens, sacramentum, ut sacramentum, casu et præter intentionem fieri, nullum etiam esset incommodum, quod fieret etiam præter intentionem propriam et humanam ipsius operis materialis, ut si, verbi gratia, mulier lavans puerum casu diceret verba formæ, nec sciens nec animadvertens quid diceret, quod absurdissimum est. Et sequela patet, quia cum tota ratio hujus intentionis et necessitatis ejus sumenda sit ex ipso esse sacramentali, si hoc posset casu et præter intentionem fieri, nihil referret quod cætera etiam possent casu fieri. Posterior vero ratio D. Thomæ ex dictis fere declarata est; oportet enim, ut talis sit intentio, quæ determinet totam actionem externam ad esse sacramentale, ad quod non sufficit sola forma, cum prolatio ejus sit etiam ex se indifferens, ut declaratum est.

4. *Non dato sacramento non supplet Deus defectum sacramenti.* — In argumento secundo (de primo enim jam satis dictum est) tangit D. Thomas difficultatem, quia sequitur non posse nos esse certos de veritate sacramentorum, nec de effectibus eorum, cum non possimus esse certi de intentione ministri, ex qua omnia hæc pendent. In solutione vero duo dicit D. Thomas valde difficilia. Primo enim refert opinionem quorumdam dicentium, deficiente intentione ministri, non fieri sacramentum, tamen effectum suppleri a Christo, vel absolute et immediate in infantibus, vel media fide et devotione suscipientis in adultis, quæ fuit opinio Alexandri Alens., 4 part., quæst. 13, membr. 1, quam postea secuti sunt Durand., d. 6, quæst. 2; Gab., quæst. 1, art. 3, dub. 2. De qua opinione ait D. Thomas posse admitti, quantum ad ultimum effectum sacramenti, qui est justificatio a peccatis, non tamen, quantum ad effectum characteris, quia hic nunquam imprimitur, nisi per sacramenta. Et in hac posteriori parte nulla est difficultas, quia cum puer ille revera non maneat baptizatus, non manet etiam insignitus characterе. Unde quacumque ratione constaret, etiam per revelationem, sacramentum fuisse nullum ex defectu intentionis, esset iterandum; signum ergo est, non impressisse characterem, sicut, si sacramentum fuisset nullum ex defectu essentiali in materia et forma, vel etiam si omnino non esset exterius applicatum, nam perinde est ficte seu cum essentiali defectu specietenus applicari ac omnino non dari. Hinc vero oritur difficultas circa alteram partem doctrinæ D. Thomæ, quia etiam effectus gratiæ et justificatio a peccatis, prout est proprius effectus sacramenti ex opere operato, nunquam datur, nisi quando sacramentum est ratum et validum, ut postea latius dicemus; ergo falsum est, quod infantibus suppleat Christus effectum gratiæ, quando sacramentum non est validum, hoc enim est contra generalem legem et regulam a Christo datam, *nisi quis renatus fuerit,* etc., et ideo affirmari non potest sine alia revelatione vel testimonio. Et eadem ratione in adultis non suppletur effectus per devotionem eorum, nisi quatenus devotio potest esse tanta, ut perveniat ad veram dilectionem seu contritionem includentem votum sacramenti; tunc enim dabitur quidem gratia per talem dispositionem ex generali et communi lege, non quia Christus specialiter aliquid suppleat circa effectum sacramenti, quando ob defectum intentionis ministri deest veritas sacramenti. Confirmatur primo, quia rationes factæ de charactere procedunt, etiam de effectu gratiæ. Secundo, quia si sacerdos sine jurisdictione absolvat, aut si laicus se fingat sacerdotem et consecret, non propterea dicendum est, Deum supplere hunc defectum et perficere sacramentum aut effectum ejus, ne populus decipiatur; hoc enim neque ulla Dei lege aut promissione fundatum est, nec aliqua necessaria aut probabili ratione; ergo idem est in baptismo. Atque ita docuerunt Soto et Ledes. hic, et Major, in 4, dist. 2, quæst. 1, et ita mihi videtur simpliciter asserendum. Quapropter ad propositam difficultatem, quod ad rem attinet, nihil habeo quod respondeam; existimo enim hanc doctrinam esse verissimam; quod vero spectat ad D. Thomam, fateor illum concise ac breviter percurrisse, attingendo solum quæ sibi erant necessaria, reliqua vero sine examinatione aut affirmatione prætereundo. Unde cum in illa opinione duo retulisset, unum pertinens ad infantes, aliud pertinens ad adultos, hoc tantum approbavit, non quia censeat, in eo casu dari aliquem effectum gratiæ adultis, præter eum, qui præcise respondet devotioni eorum, sed solum, ut doceat posse interdum obtineri effectum gratiæ sine reali susceptione sacramenti, quia hoc ad solutionem argumenti nonnihil conferebat. Quia vero sentiebat, hoc non posse ad infantes applicari, neque ad effectum characteris, ideo ipse secundam responsionem adhibet. Dicit ergo secundo, mi-

nistrum sacramenti agere in persona totius Ecclesiæ, et in verbis formæ exprimere intentionem Ecclesiæ, quæ sufficit ad perfectionem sacramenti, nisi contrarium exterius exprimatur. Quæ verba sunt obscurissima et destruere videntur totam doctrinam datam; indicat enim D. Thomas, etiam si desit interior intentio ministri faciendi sacramentum, si tamen exterius materiam et formam sine ullo defectu applicet, vere fieri sacramentum ex intentione Ecclesiæ, quod est aperte contra sensum supra expositum, et contra veram et sanam doctrinam, ut postea videbimus. Quare necessario admittenda est pia interpretatio Cajetani, scilicet, illa verba (intentio Ecclesiæ sufficit ad perfectionem sacramenti, nisi contrarium exterius exprimatur) non esse intelligenda de perfectione seu veritate sacramenti in re ipsa, sed in humana existimatione et certitudine, ac si diceret, hoc satis esse, ut sacramentum censeatur esse perfectum, et humana quadam certitudine tale reputetur, quamdiu minister defectum suæ intentionis exterius non expresserit. Ut hoc modo solutio respondeat argumento, cujus difficultas erat, quod veritas sacramentorum nobis esset incerta; responsio enim est, esse certam humano modo, et quantum in Ecclesiæ foro et judicio esse potest, et hoc satis esse ad pacandos hominum animos et conscientias, et ad satisfaciendum Ecclesiæ, quæ, quia non judicat de occultis, de veritate sacramenti ex sola veritate materiæ et formæ judicat, nam intentionem semper supponit, quamdiu contrarium exterius non constat, ut colligitur ex cap. A quodam, de Consecra., d. 2, et aliis. Fateor quidem, non omnino adimi scrupulum, si rigorose verba litteræ perpendenda sint et explicanda; tamen necesse est, hunc rigorem lenire, quia non est verisimile D. Thom. in tam brevi contextu sibi esse contrarium.

5. In solut. ad tertium, ubi D. Thomas ait sufficere ad conficiendum sacramentum habitualem intentionem ministri, debere tamen sacerdotem curare, ut actualem intentionem habeat, recte Cajetanus explicat D. Thomæ mentem, quoad utramque partem. Nam in priori per intentionem habitualem virtualis intelligitur, quæ, quia non est in actu, habitualis interdum vocatur; non tamen satis est, ut quomodocumque in habitu retineatur, sed necesse est, ut aliquo modo influat et moveat ad externum actum; et hoc est, quod statim D. Thomas subjungit : *Ex virtute primæ intentionis conficitur sacramentum.* Quomodo autem hoc fiat, in disputatione sequenti explicabimus. In posteriori autem parte, ait Cajetanus actualem intentionem non esse intelligendam in actu signato. Quia nec necessarium est, nec expedit, ut sacerdos, verbi gratia, dum consecrat, hunc actum interius repetat : Ego intendo conficere; sed melius est, ut de ipso mysterio a se conficiendo cogitet, quam vocavit Cajetanus actualem intentionem in actu exercito, et est potius attentio quædam ad res sacras peragendas, cum qua est conjuncta voluntas perficiendi eadem mysteria, quamvis necesse non sit hanc semper actu exerceri, neque nimiam diligentiam ad hoc exhiberi.

ARTICULUS IX.

Utrum fides ministri sit de necessitate sacramenti (4, dist. 6, quæst. 1, art. 3, quæst. 2.)

1. *Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod fides ministri sit de necessitate sacramenti. Sicut enim dictum est* (art. præc.), *intentio ministri est necessaria ad sacramenti perfectionem. Sed fides intentionem dirigit, ut Augustinus dicit contra Julianum* (id habet in præf. Ps. 31, parum ante med.). *Ergo si desit vera fides in ministro, non perficitur sacramentum.*

2. *Præterea, si minister Ecclesiæ veram fidem non habeat, videtur esse hæreticus. Sed hæretici, ut videtur, non possunt sacramenta conferre. Dicit enim Cyprianus contra hæreticos* (lib. 1, epist. 12, non remote a fin.) : *Omnia quæcumque faciunt hæretici, carnalia sunt et inania et falsa, ita ut nihil eorum quæ illi gesserint, a nobis probari debeat. Et Leo Pap. dicit in epist. ad Leonem August.* (epist. 75, quæ incipit, Litteras clementiæ tuæ, a medio) : *Manifestum est per crudelissimam et insanissimam vesaniam, in Alexandrina sede omne cœlestium sacramentorum lumen extinctum. Intercepta est sacrificii oblatio, defecit Chrismatis sanctificatio et parricidalibus manibus impiorum, omnia se subtraxere mysteria. Ergo vera fides ministri est de necessitate sacramenti.*

3. *Præterea, illi qui non habent veram fidem videntur esse per excommunicationem ab Ecclesia separati. Dicitur enim in 2 Canonica Joan. : Si quis venit ad vos et hanc doctrinam non adfert, nolite eum recipere in domum, nec Ave dixeritis ei; et ad Titum* 3 : *Hæreticum hominem post primam et secundam*

correctionem devita. Sed excommunicatus non videtur posse conferre Ecclesiæ sacramentum, cum ab Ecclesia sit separatus, ad cujus ministerium pertinet sacramentorum dispensatio. Ergo videtur, quod vera fides ministri sit de necessitate sacramenti.

Sed contra est, quod Augustinus dicit contra Petilianum Donatistam (lib. 1, cap. 47, circa fin., tom. 7) : *Mementote, sacramentis Dei nihil obesse mores malorum hominum, quod illi vel non sint vel minus sancti sint.*

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (art. 5 hujus quæst., et q. 62, art. 1 et 2), *quia minister in sacramentis instrumentaliter operatur, non agit in virtute propria, sed in virtute Christi. Sicut autem pertinet ad propriam virtutem hominis charitas, ita et fides. Unde sicut non requiritur ad perfectionem sacramenti, quod minister sit in charitate, sed possunt etiam peccatores sacramenta conferre, ut supra dictum est* (art. 5 et 6 hujus quæst.), *ita non requiritur ad perfectionem sacramenti fides ejus, sed infidelis potest verum sacramentum præbere, dummodo cætera adsint, quæ sunt de necessitate sacramenti.*

Ad 1 ergo dicendum, quod potest contingere, quod aliquis patiatur defectum fidei circa aliquid, et non circa veritatem sacramenti quod exhibet, puta, si aliquis credat juramentum esse in omni casu illicitum, et tamen credat baptismum efficaciam habere ad salutem, et sic talis infidelitas non impedit intentionem conferendi sacramentum. Si vero patiatur fidei defectum circa ipsum sacramentum quod exhibet, licet credat, per id, quod agitur exterius, nullum sequi interiorem effectum, non tamen ignorat, quod Ecclesia catholica intendit, per hujusmodi quæ exterius aguntur, præbere sacramentum. Unde non obstante infidelitate, potest intendere et facere id, quod facit Ecclesia, licet æstimet id nihil esse. Et talis intentio sufficit ad sacramentum, quia sicut supra dictum est (art. 8 hujus quæst.) *minister sacramenti agit in persona totius Ecclesiæ, ex cujus fide suppletur id, quod deest fidei ministri.*

Ad 2, dicendum, quod hæreticorum quidam in collatione sacramentorum formam Ecclesiæ non servant, et tales neque sacramentum conferunt, neque rem sacramenti. Quidam vero servant Ecclesiæ formam, et tales conferunt quidem sacramentum, sed non conferunt rem sacramenti. Et hoc dico, si sunt manifeste ab Ecclesiæ præcisi, quia ex hoc ipso, quod aliquis accipit sacramenta ab eis, peccat, et per hoc impeditur, ne effectum sacramenti consequatur. Unde Augustinus dicit in lib. de Fide ad Petrum (cap. 36, usque ad med., tom. 9) : *Firmissime tene, et nullatenus dubites, extra Ecclesiam baptizatis, si ad Ecclesiam non redierint, baptismo cumulari perniciem. Et per hunc modum dicit Leo P.* (epist. 75, a medio illius), *in sede Alexandrina omne sacramentorum lumen esse extinctum, scilicet, quantum ad rem sacramenti, non autem quantum ad ipsum sacramentum. Cyprianus autem nullo modo sacramentum conferre hæreticos posse credebat, sed in hoc ejus sententia non tenetur. Unde Augustinus dicit : Martyrem Cyprianum, qui apud hæreticos, vel schismaticos datum baptismum nolebat cognoscere, tanta merita usque ad triumphum martyrii secuta sunt, ut charitatis, qua excellebat, luce obumbratio illa fugaretur, et si quid purgandum erat, passionis falce tolleretur* (ex epist. 48, ante finem, habetur tom. 2, expressius lib. 1 contra Dona., c. 18, tom. 7, et in fine lib. 2 contra Cres., tom. 7).

Ad tertium dicendum, quod potestas ministrandi sacramenta pertinet ad spiritualem characterem, qui indelebilis est, ut ex supra dictis patet (quæst. præced., art. 5). *Et ideo per hoc, quod aliquis ab Ecclesia suspenditur, vel excommunicatur, vel etiam degradatur, non amittit potestatem conferendi sacramentum, sed licentiam utendi hac potestate. Et ideo sacramentum quidem confert, sed tamen peccat conferendo, et similiter ille, qui ab eo accipit sacramentum. Et sic non percipit rem sacramenti, nisi forte per ignorantiam excusetur.*

Doctrina hujus articuli comprehensa est sub generali doctrina data in art. 5, et ideo non indiget nova explicatione. Nam quod a D. Thoma dicitur in solutione ad secundum, hæreticum posse dare sacramentum, non tamen rem seu effectum sacramenti, intelligendum est, non ex defectu potestatis ipsius ministri, sed ratione obicis ex parte suscipientis, quia peccat suscipiendo sacramentum a tali ministro. Et hoc explicuit D. Thomas, in solutione ad 3, dicens de hujusmodi suscipiente : *Et sic non percipit rem sacramenti, nisi forte per ignorantiam excusetur;* sub qua exceptione intelligi debet omnis alia ratio excusationis, quæ intercedere potest. Nam eadem est omnium ratio. Atque intelligitur, totum

hoc impedimentum oriri ex obice peccati, nam si illud excusetur, sacramentum non privabitur suo effectu, propterea quod ab hæretico ministretur, ut latius postea dicemus.

ARTICULUS X.

Utrum intentio recta ministri requiratur ad perfectionem sacramenti (infra, quæst. 74, art. 2, ad 2; et 4, d. 6, quæst. 1, art. 2, quæst. 2, et d. 11, quæst. 2, art. 1, quæst 3, ad 1, et d. 10, quæst. 1, art. 3, ad 3).

1. *Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod intentio recta ministri requiratur ad perfectionem sacramenti. Intentio enim ministri debet conformari intentioni Ecclesiæ, ut ex dictis patet. Sed intentio Ecclesiæ semper est recta. Ergo de necessitate ad sacramenti perfectionem requiritur intentio recta ministri.*

2. *Præterea, perversa intentio deterior esse videtur, quam intentio jocosa. Sed intentio jocosa tollit sacramentum, puta, si aliquis non serio, sed ludo aliquem baptizaret. Ergo multo magis perversa intentio aufert sacramentum, puta, si aliquis aliquem baptizaret, ut postmodum eum occideret.*

3. *Præterea, perversa intentio facit totum vitiosum, secundum illud Luc. 12 : Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit. Sed sacramenta Christi non possunt inquinari per malos homines, sicut Augustinus dicit contra Petil.* (lib. 2, cap. 47, et lib. 3 cont. Cresc., cap. 5, 6, 7, tom. 7). *Ergo videtur, quod si sit perversa intentio ministri, non sit ibi verum sacramentum.*

Sed contra est, quod perversa intentio pertinet ad malitiam ministri; sed malitia ministri non tollit sacramentum. Ergo nec perversa intentio.

Respondeo dicendum, quod intentio ministri potest perverti dupliciter. Uno modo respectu ipsius sacramenti, puta, cum aliquis non intendit sacramentum conferre, sed derisorie aliquid agere. Et talis perversitas tollit veritatem sacramenti, præcipue, quando intentionem suam exterius manifestat. Alio modo potest perverti intentio ministri, quantum ad id quod sequitur sacramentum, puta, si sacerdos intendat aliquam fœminam baptizare, ut abutatur ea, vel si intendat conficere corpus Christi, ut eo ad veneficia utatur. Et quia prius non dependet a posteriori, inde est, quod talis intentionis perversitas veritatem sacramenti non tollit, sed minister ex tali intentione graviter peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod Ecclesiæ intentio recta est, et quantum ad sacramenti perfectionem et quantum ad sacramenti usum, sed prima rectitudo perficit sacramentum, secunda operatur ad meritum. Et ideo minister, qui conformat intentionem suam Ecclesiæ, quantum ad primam rectitudinem, non autem quantum ad secundam, perficit quidem sacramentum, sed non est sibi ad meritum.

Ad 2, dicendum, quod intentio ludicra, vel jocosa excludit primam rectitudinem intentionis, per quam perficitur sacramentum, et ideo non est similis ratio.

Ad 3, dicendum, quod perversa intentio pervertit opus intendentis, non autem opus alterius. Et ideo ex perversa intentione ministri pervertitur, id quod agit in sacramentis, in quantum est opus ejus, non in quantum est opus Christi, cujus est minister. Et est simile, si minister alicujus hominis, prava intentione deferret pauperibus eleemosynam, quam dominus recta intentione mandaret.

Littera hujus articuli clarissima est, doctrina vero ejus comprehensa est in illa, quæ art. 5 et 8 est tradita.

DISPUTATIO XIII.

DE CAUSA PROXIME MINISTRANTE SACRAMENTA.

In hac disputatione explicanda sunt omnia, quæ ex parte ministri necessaria sunt ad veritatem sacramenti; unde primo dicemus de persona, deinde de actibus, quos adhibere debet ad sacramentum perficiendum, ut factum teneat, et excludemus alias conditiones, quæ simpliciter necessariæ non sunt. De his vero, quæ ad digne ministrandum sacramentum servari debent, commodius dicemus inferius in moralibus disputationibus.

SECTIO I.

Utrum omnes et soli homines possint esse sacramentorum ministri.

1. *Ille verus sacramenti minister est, quem Christus esse voluit.* — Principio statuenda est generalis regula in commentariis

articulorum indicata, quæ est basis et fundamentum omnium, quæ dicenda sunt, scilicet illum esse sufficientem ac necessarium ministrum ad sacramentum conficiendum, quem Christus sua institutione designavit. Probatur, quia, ut Concil. Florent. docuit, sacramenta tribus perficiuntur, materia, forma et ministro; ergo necesse est, ut qui sacramentum instituit, hæc tria statuat atque designet, quæ sunt de necessitate sacramenti. Quia institutio sacramenti hæc omnia includit; ergo sicut in unoquoque sacramento, quæ sit materia vel forma sufficiens aut necessaria, ex Christi institutione petitur, ita de ministro ratiocinandum est. Et confirmatur, nam hac ratione sacramentorum ministri dicuntur operari, ut instrumenta et organa, quæ vicem Christi gerunt, non solum respectu effectus sacramenti, sed in ipsomet sacramento conferendo. Ita sumitur ex Augustino, tract. 5 et 6 in Joan., ubi ponderat verbum illud : *Hic est, qui baptizat,* id est, Christus. Quia licet Petrus baptizet, tamen id facit ut minister a Christo deputatus; idem, lib. 3 contra Cresconi., c. 8, ubi adducit illud 1 ad Cor. 9 : *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat;* et lib. 1 contra litter. Petilian., c. 7, comparat ministrum sacramenti cum ministro Evangelii, quatenus uterque operatur ut legatus Christi. Addit vero, lib. 5 de Baptismo, c. 14, consideratione dignum esse, Paulum interdum vocare Evangelium suum, nunquam tamen appellasse baptismum suum, quia licet in utroque munere sit homo minister Christi, specialiori tamen modo in collatione sacramenti, quam in fidei prædicatione. Nam in hac potest homo aliquid de suo ponere, aut in modo, aut in doctrinæ expositione, aut in similibus; tamen in sacramento tradendo, totum, quod ad substantiam pertinet, fit ex institutione et virtute Christi. De qua re plura legi possunt apud eumdem Augustinum, lib. 3 contra litter. Petil., c. 8, 49 et 55, et aliis lib. contra Donatistas. Ultimo adjungi potest ratio, quia conficere sacramentum est opus supernaturale, nam est conficere signum efficax gratiæ; sed nulla creatura ex se habet hanc potestatem; ergo oportet ut illam recipiat ex divina institutione.

2. *Soli homines sacramentorum ministri sunt.* — Hoc posito, dico primo : soli homines sunt sufficientes ministri sacramentorum. Hæc est mens D. Thomæ hic, art. 7, atque idem docet Alex. Alens., 4 par., quæst. 16, memb. 4; Gabr., d. 6, q. 1; Soto., d. 1, q. 5, art. 4, et reliqui. Probatur primo ex Christi institutione in singulis sacramentis; nam solis hominibus dixit, Matth. ult. : *Baptizantes eos;* et Luc. 22 : *Hoc facite;* et Joan. 20 : *Quorum remiseritis peccata;* et Jacob. similiter dicitur : *Vocet presbyteros Ecclesiæ;* et Act. 8, Apostoli mittuntur ad confirmandos eos, qui fuerant in Samaria ad fidem conversi. Denique ad Ephes. 5, inquit Paulus de Christo : *Ascendens in altum captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus;* et postea subjungit : *Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem pastores et doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi.* Totum ergo hoc ministerium commissum est hominibus; de quibus propterea dicitur 1 ad Cor. 4 : *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei.* Secundo, afferri possunt congruentiæ hujus intitutionis. Prima, quia præcipui ministri sacramentorum, et qui ex officio ad hoc constituuntur, sunt sacerdotes; sacerdos autem (ait Paulus ad Hebr. 5) *oportet, ut sit ex hominibus assumptus, ut pro hominibus constituatur in his, quæ sunt ad Deum.* Quam congruentiam attigit D. Thomas in art. 5, et optime illam confirmat, quia summus Pontifex Christus, qui est præcipuus auctor sacramentorum, est verus homo; et ideo expedit, ut ministri sint illi in natura conformes. Secunda adjungi potest, quia illi, quibus ministranda sunt sacramenta, sunt soli homines; ergo, ut servetur proportio, oportet ut ministri etiam sacramentorum sint homines. Tertio, fuit hoc Ecclesiæ conveniens; nam cum humana et visibilis sit, debuit per humanos ac sensibiles ministros gubernari; ergo etiam oportuit ut ab eisdem sacramenta ministrarentur; ergo angelici spiritus non erant ad hoc ministerium accommodati. De inferioribus vero creaturis nihil dicere oportet, quia cum ratione careant, omnino sunt hujus ministerii incapaces. Quarto, addit Cajetanus fuisse conveniens ut sacramenta constarent verbis; soli autem homines possunt propria verba proferre; nam licet Angeli in corporibus assumptis possint efficere sonum verbis similem, non tamen possunt veram locutionem efficere, ut docuit D. Thomas, 1 par., quæst. 51, art. 3, ad 4. Dices, ille sonus in ipsa motione, vel qualitate, vel signo sensibili, nihil differt a propria locu-

tione humana, sed solum in habitudine, seu emanatione ab organis vitæ, et anima informante illa; hoc autem nihil differre videtur a ratione sacramenti, quæ consistit in signo sensibili; ergo hoc nihil obstat, quominus Angelus per corpus assumptum possit proferre verba ex se sufficientia ad constituendum sacramentum. Respondetur (quidquid sit de physica distinctione inter utrumque sonum, quæ ad præsentem disputationem non refert) propria verba et humanam locutionem esse necessariam ad formam sacramenti, quod colligimus ex Christi institutione, qui solis hominibus præcepit, ut illis sensibilibus verbis, quibus exprimere solent conceptus suos, ad conficienda sacramenta uterentur.

3. *Baptismi etiam ministrum debere esse hominem, ostenditur. — Quidam ab Angelo consecratur Episcopus.* — Tandem, si per singula sacramenta discurramus, de sacramento matrimonii nulla potest esse controversia, quia in illo nullus requiritur minister præter ipsos contrahentes, quos non posse esse nisi homines, satis per se notum est. De quinque vero aliis sacramentis, in quibus necessarius est minister consecratus et charactere Ordinis insignitus, satis etiam constat, eorum ministrum, non posse esse nisi hominem, quia nullus est capax sacramenti Ordinis, et characteris, nisi homo. Igitur solum relinquitur sacramentum baptismi, de quo possit dubitari. Nam Scotus in 4, d. 6, quæst. 1, sentit, Angelum posse esse ministrum hujus sacramenti, quia potest per corpus assumptum abluere, et verba proferre, et per se potest id facere debita intentione. Cui sententiæ favere videtur Augustinus, lib. 2 contra Parmen., c. 15, dicens : *Nemo accipit sine dante; sed quod attinet ad sanctitatem baptismi, adest Deus, qui dat, sive per hominem, sive per Angelum.* Dicendum est tamen, secundum legem ordinariam, solum hominem posse esse ministrum in sacramento, propter omnes rationes supra adductas, quæ satis declarant hanc fuisse Christi institutionem, atque hanc esse ordinariam legem. Unde Concil. Florent., in decreto Eugenii, assignans ministrum hujus sacramenti tam ordinarium quam sufficientem in casu necessitatis, solum facit hominum mentionem. Augustinus vero loquitur, non de lege ordinaria baptismi, sed de variis modis, quibus Deus potest sanctitatem conferre, vel per hominem, vel per Angelum, vel, ut ipsemet addit, per se ipsum, cum tamen certum sit, Deum per se ipsum non conferre sacramentum baptismi juxta ordinariam legem; loquitur ergo Augustinus de eo, quod absolute fieri potest. Certum est autem ex privilegio, seu divina dispensatione, posse Deum conferre effectum baptismi per signum sensibile per Angelum factum, et fortasse Scotus nihil aliud voluit; requirit enim divinum præceptum, et ideo negat, baptismum datum a malo Angelo censendum esse validum, nisi certa revelatione constet de divino præcepto. Hæc vero dispensatio non solum habet locum in sacramento baptismi, sed etiam in aliis; est enim eadem ratio, quia Deus non magis alligavit potentiam suam signo sensibili in aliis sacramentis, quam in baptismo. Unde refert Niceph., l. 11 Hist., c. 20, Amphilochium quemdam fuisse consecratum Episcopum per Angelum, eamque consecrationem ratam fuisse habitam ab aliis Episcopis, quibus credendum est sufficientibus conjecturis constitisse, illum fuisse bonum Angelum.

4. *Qui redit ad vitam, etiam in statu glorioso, an sacramenta posset ministrare.* — Atque ex his omnibus sequitur, animam a corpore separatam non posse esse ministrum sacramentorum, non solum quia non potest propria verba formare, sed etiam quia revera non est homo. Si autem post separationem a corpore, iterum ad illud rediret proprie informando et vivificando illud, non est dubium, quin suppositum illud, quantum est ex parte naturæ, posset esse sufficiens minister sacramenti, si aliæ conditiones necessariæ concurrerent, quia esset vere homo. Quod maxime verum est, magisque indubitatum, si anima illa rediret ad corpus passibile et mortale, quia non solum ille esset homo, sed etiam viator. Si autem loquamur de homine omnino existente extra viam in corpore et anima gloriosis, potest nonnulla ratio dubitandi suboriri, quia Christus solis hominibus viatoribus videtur hæc ministeria commisisse, et hujusmodi potestatem contulisse, nam ad illos solos dixit : *Baptizantes eos,* vel, *hoc facite,* etc. Nec videtur sufficere, quod in hujusmodi homine maneat character Ordinis, quia cum character non sit potentia physica, sed solum signum, potuit dari ad deputandum hominem ad tale ministerium pro statu viæ et non pro statu beatifico. Nihilominus D. Thomas sensit, hunc hominem esse sufficientem ministrum sacramenti, ut notavimus, art. 7, ad 2. Et videtur hæc sententia probabilior, quia in hujusmodi supposito concur-

runt omnia necessaria ex parte ministri ad substantiam sacramenti. Nam potest proferre propria verba humana, atque ita applicare propriam formam et materiam cum debita intentione, et potest etiam habere characterem, si necessarius sit. Quod vero non sit in statu viatoris, non videtur essentiale impedimentum, quia, licet Christus ad viatores homines sit locutus, quando eis dedit hujusmodi potestatem, quo modo eos tantum præsentes habebat, et per eos revera exercenda erant hæc ministeria, tamen nihilominus institutio absoluta fuit, et potestas data est hominibus, nec apposita est illa conditio aut limitatio, scilicet, pro solo statu viæ; et ideo in eis absolute manet, eamque exercere possent, si inter nos versari permitterentur.

5. *Qui ratione uti non potest, nec sacramentorum minister esse potest.* — Uitimo dicendum est, non omnes homines esse posse ministros quorumcumque sacramentorum, sed illos solos, qui juxta Christi institutionem et variam sacramentorum rationem hanc potestatem acceperunt. Ratio hujus assertionis constat ex principio supra posito, et applicabitur ad singula sacramenta ex professo in propriis eorum tractatibus seu disputationibus, et præsertim cum agemus de sacramento Ordinis, ubi contra hæreticos ostendemus, non omnes homines posse esse sacerdotes aut habere æqualem potestatem perficiendi res sacras. Itaque in omnibus sacramentis in primis necessarium est, ut homo ratione uti possit, quia alias non poterit habere debitam intentionem, et ideo nec infantes, neque amentes, aut alii ejusmodi possunt esse sacramentorum ministri. Deinde, quod attinet ad necessitatem sacramenti, in baptismo quilibet homo ratione utens potest esse minister, in matrimonio omnes fideles baptizati qui possint inter se matrimonium contrahere, in Eucharistia et extrema unctione quilibet simplex sacerdos, in pœnitentia vero sacerdos jurisdictionem habens; in aliis duobus Episcopus, vel ex dispensatione sacerdos in sacramento confirmationis et aliquibus Ordinibus. Quæ omnia intelliguntur de potestate simpliciter necessaria, nam jus dandi non his omnibus competit, sed quibus ex officio incumbit; de his vero omnibus latius in sequentibus.

SECTIO II.

Utrum ad sacramentum conficiendum necessaria sit ministro intentio faciendi sacramentum.

1. Nomine intentionis hoc loco solum intelligimus voluntatem faciendi sacramentum, ex quocumque fine vel ratione procedat, quia omnis alius finis extrinsecus est impertinens (ut nunc supponimus) ad sacramenti veritatem; solum ergo hoc objectum, scilicet, sacramentum perficiendum, consideratur in præsenti tanquam finis, ad quem aliæ actiones ordinantur, et ideo voluntas illius objecti ut perficiendi vocatur intentio, de cujus necessitate præsens quæstio instituitur.

2. *Intentio conficiendi actiones externas a quibusdam putatur sufficiens.* — In qua est prima sententia, negans requiri hujusmodi intentionem ad valorem sacramenti. Hanc facile amplectuntur hæretici omnes, qui sacramentis nihil tribuunt præter externum symbolum, quatenus aptum est ad excitandam fidem; hoc enim facere possunt actiones, et verba sensibilia, etiamsi absque hujusmodi intentione fiant, imo etiam si non procedant a voluntate rationali, sed omnino casu et indeliberate fiant. Omisso vero hoc hæretico fundamento, alia via nonnulli Catholici secuti sunt hanc sententiam, dicentes, ad perficiendum sacramentum requiri quidem voluntatem faciendi illas actiones externas, quas Christus instituit, v. gr., lavandi et proferendi talia verba, et hanc dicunt esse intentionem faciendi quod Christus instituit, seu quod facit Ecclesia, quam Concilia requirunt ad sacramenti veritatem; negant tamen præter hanc voluntatem esse necessariam intentionem faciendi sacramentum, nam si minister velit debita verba proferre super debitam materiam, etiamsi decipiendi, vel illudendi causa id faciat, erit validum sacramentum. Hanc sententiam probabilem judicat Palud. ibidem quæst. 2, art. 3, licet contrariam judicet veriorem. Angelus, in Sum., verbo Baptismus, 5, n. 7, dicit, quod licet baptizans intendat non facere quod facit Ecclesia, si tamen in re facit, quia formam servat, nihilominus baptizat, dummodo baptizare intendat; secus vero (inquit) si intenderet solum lavare. Et pro hac sententia citat Innocent. in capite pri. de Baptismo. Hi vero duo auctores revera non defendunt prædictam opinionem, quia dum distinguunt inter intentionem lavandi et baptizandi, satis indicant se sentire, esse ne-

cessariam aliquo modo intentionem faciendi sacramentum, et non sufficere intentionem faciendi actionem externam; quod vero aiunt, posse esse validum sacramentum etiamsi minister intendat non facere quod facit Ecclesia, intelligunt, quando ex ignorantia habet intentiones repugnantes, unam baptizandi, et aliam discordandi ab intentione Ecclesiæ. Expresse tenet hanc sententiam Sylvest., Baptis., 3, n. 12, qui existimat esse sententiam D. Thomæ, ut supra dixi, et saltem negari non potest quin in 4, dist. sex., q. 1, art. 2, quæstiun. 1, ad 2, in hanc opinionem fuerit propensus; refert enim secundo loco opinionem asserentem, in baptismo et aliis sacramentis, quæ habent in forma actum exercitum, non requiri mentalem intentionem, et quamvis non expresse, illam tamen approbare videtur; in hac vero 3 parte, multo aliter locutus est, ut explicuimus.

3. Potest autem in hujus sententiæ favorem afferri historia illa vulgaris de Athanasio, qui cum esset puer, quosdam alios pueros per jocum baptizavit, et tamen eum baptismum ratum habuit Alexander Patriarcha Alexandrinus, ut referunt Ruffinus, lib. 1 Hist., cap. 14, et Niceph., lib. 8, cap. 44, et Sozomen., lib. 2, cap. 16, et Gratian., in cap. Spiritus Sanctus, § Ecce, 1, quæst. 1. Nec dissimilis est historia, quam refert Niceph., lib. 3 Hist., cap. ult., de quodam puero Judæo per similem ludum ab aliis pueris baptizato, qui baptismus in Ecclesia Constantinopolitana approbatus est, et ideo non fuit iteratus, sed solum additæ cæremoniæ, quæ defuerunt. Ergo signum est fuisse judicatum a prædictis Patribus, ad veritatem baptismi nihil aliud esse necessarium, præter externam ablutionem, et formam, de quibus in prædictis casibus constare potuit, nam de interna intentione non solum constare non potuit, verum etiam neque satis probabili ratione præsumi, quod tamen maxime necessarium erat, si existimaretur talis intentio necessaria, præsertim in re tam gravi, et in sacramento ad salutem necessario.

4. Secundo augeri potest difficultas ex Augustino, lib. 7 de Bapt., cap. 53, et habetur in cap. Solet etiam quæri, de Consecr., dist. 4. Ubi in primis ait, eum, qui baptizatur absque simulatione baptizati, servata Ecclesiæ forma, manere baptizatum, in quibus verbis significat, simulationem baptizantis non esse contrariam veritati sacramenti, tum in universali locutione, tum maxime in speciali exceptione simulationis baptizati; nam exceptio (ut dicitur) firmat regulam. Rursus vero inferius expressius quærens, an censendus sit esse baptismus, quando minister omnia per jocum et irrisionem facit, non audet quidquam definire, sed expectandam putat divinam revelationem.

5. Tertio argumentor a ratione; certum enim est, potuisse Christum ita sacramenta instituere, ut ad illorum valorem et efficaciam non sit necessaria prædicta intentio, sed solum signum externum, vel ad summum, voluntas efficiendi actionem externam et proferendi verba. Nihil enim afferri potest, cur hoc absolute repugnet, aut Christo fuerit impossibile; sed hic modus institutionis est multis rationibus convenientior; ergo dicendum est, hanc fuisse Christi voluntatem. Minor declaratur variis modis. Primo ex communi ratione ministrorum, nam quando aliquis transigit negotium, seu obligationem, aut contractum per ministrum, non requiritur intentio ministri ad valorem contractus, sed sola externæ actionis executio; ut si Petrus per famulum rem aliquam dono mittat ad Paulum, non oportet ut famulus habeat intentionem transferendi dominium, sed solum ut rem exterius exhibeat et tradat nomine Petri, et quod Paulus acceptet; sed hoc eodem modo comparantur ad Christum ministri sacramentorum : ergo. Secundo, ex generali ratione signi sensibilis ex impositione significantis, nam hoc ipso quod vox vel actio externa ad significandum aliquid imponitur, si exterius exhibeatur seu proferatur, erit verum signum sensibile, quacumque intentione fiat; sed sacramentum est signum sensibile impositum a Christo ad significandum in tali actione, et talibus verbis; ergo talis actio et verba exterius exhibita habent illam significationem ex impositione Christi, quidquid minister intendat, imo si etiam ipse nolit. Nam, dum exhibet exterius talem cæremoniam, velit, nolit, facit signum a Christo institutum; facit ergo sacramentum; sicut qui exhibet seu dispensat hostiam consecratam, velit, nolit, confert sacramentum, quia ex vi consecrationis habet inseparabilem significationem. Ita ergo, qui exhibet talem cæremoniam externam, velit, nolit, dabit sacramentum, quia illa cæremonia habet inseparabilem significationem. Et confirmatur, quia si minister velit dare sacramentum, non tamen effectum, nihilominus, si suscipiens sit dispositus, recipiet effectum; quoniam ex Christi

institutione et promissione effectus infallibiliter est conjunctus cum susceptione sacramenti, quantum est ex parte illius, et ideo non potest minister illum impedire; sed simili modo sacramentalis significatio a Christo est imposita tali cæremoniæ exteriori; ergo nihil aliud necessarium est, ut illa cæremonia significet, præterquam quod exterius fiat; ergo, si minister hoc velit et faciat, necessario faciet sacramentum, nec potest sua voluntate seu intentione contraria impedimentum ponere Christi institutioni. Secundo confirmatur hæc conjectura et ratio, quia revera minister nihil aliud facit, nisi externam actionem, seu prolationem verborum; formalem enim significationem non potest efficere, hæc enim nihil reale addit verbis, aut actibus externis, sed solam denominationem resultantem ex Christi institutione; ergo, ut sacramentum fiat in ratione signi, non fuit necessarium exigere a ministro aliam intentionem seu voluntatem, præterquam faciendi illud opus externum, quia natura sacramenti nihil aliud postulat, neque aliud est necessarium ad totum illud sensibile signum applicandum. Tandem explicatur hoc exemplo : nam si duo baptizati velint contrahere matrimonium in facie Ecclesiæ, et expresse nolint facere sacramentum, nihilominus efficient, quia prior voluntas est efficax ad faciendum contractum, et non est in eorum potestate separare rationem sacramenti a tali contractu inter baptizatos inito; ergo simili ratione in cæteris non requiritur talis intentio. Unde potest confici generalis confirmatio : nam interdum habet minister contrarias intentiones ex ignorantia, ut in prædicto casu, aut si velit dare baptismum, non vero sanctificare parvulum; quid ergo tunc fiet? Videtur etenim res esse perplexa, si requiritur intentio, quia non est major ratio, cur una intentio operetur, quam alia; ergo ad vitandam hujusmodi perplexitatem, melius est negare intentionis necessitatem. Tertio, ad certitudinem sacramentorum, et ad pacandos animos suscipientium illa, videtur hic modus institutionis multo magis conveniens. Decuit enim maxime, ut de sacramentorum veritate constaret fidelibus, quoad fieri posset, et Ecclesiæ, ut recte docuit D. Thomas, in 4, dist. 5, quæst. 2, art. 2, quæstiun. 1, ut ex hoc principio concludat bonitatem ministri non esse ad substantiam sacramenti necessariam; atque eodem ad eamdem rem utitur sæpe Augustinus ut videre licet lib. 1 contra litter. Petilia., cap. 3, et lib. 2, cap. 3 et 5, et aliis locis infra tractandis; si autem valor externi sacramenti penderet ex intentione interna ministri, non minus esset incerta veritas sacramenti, et sanctificatio ejus, quam si penderet ex sanctitate et fide ministri, quia non magis potest constare Ecclesiæ de intentione, quam de fide ejus. Et confirmatur, nam potissimum redderentur incerta sacramenta ab hæreticis collata, servata ecclesiastica forma, quia merito dubitare possumus de vera intentione ejus, qui veram fidem non habet, præsertim cum dicat Augustinus, Psalm. 31, quod intentionem rectam non facit, nisi recta fides. Confirmatur hæc conjectura, quia ut Chrysostomus ait Homil. 85 in Joan., prope finem : *Justum non est, propter alius* (id est, ministri vel sacerdotis) *malitiam ad salutem nostram accedentes offendi;* ergo neque etiam videtur justum, ut is, qui bona fide ac mente accedit, et exterius recipit totum id, quod videtur necessarium ad sacramentum, propter solam malitiam ministri volentis illum decipere et illudere, tantum patiatur detrimentum, quantum est privari sacramento et fructu ejus; et interdum fortasse propter solam eam causam damnari.

6. *Intentio faciendi sacramentum est omnino necessaria.* — Dicendum nihilominus est, ad faciendum sacramentum non sufficere externam effectionem cæremoniæ sensibilis, nec voluntatem efficiendi illam actionem quasi materialem, sed requiri intentionem faciendi sacramentum, vel sub hoc conceptu vel sub aliqua ratione confusa et communi, seu æquivalenti, scilicet intendendo facere quod Christus instituit, vel quod Christiani faciunt, vel aliquid simile; quilibet enim ex his modis intentionis absque controversia sufficit, et reperiri potest in hæretico, vel alio infideli, et in homine ignorante. Atque hoc modo explicata conclusio est communis Theologorum, in 4, dist. 6, Bonavent., art. 3, quæst. 1; Richard., art. 1, quæst. 2; clarius et melius Scotus, quæst. 5; Gabr., quæst. 1, art. 2, conclus. 3 et 4; Durand., quæst. 2; Major., dist. 1, quæst. 1, § penul. circa finem; Hadria., quæst. 3 de Baptis.; Soto, dist. 1, quæst. 5, art. 8; Victoria, in Sum. de Sacramentis, in materia de Baptismo, n. 21; Alex. Alens., 4 part., quæst. 13, in membr. 1, per totum, præsertim art. 4; Hugo de S. Vict., lib. 2 de Sacramen., part. 6, cap. 13. De D. Thomæ sententia satis est in commentariis dictum, eademque aperte colligitur ex his, quæ su-

perius docuit art. 8. Est autem in nonnullis ex his auctoribus advertendum, non solum videri requirere intentionem faciendi sacramentum, sed etiam conferendi effectum, quas intentiones expressius distinguens Scotus, quam alii, negat utramque esse necessariam, sed solum priorem, quod etiam nos supra diximus in comment. art. 8, et assignavimus modum, quo explicandi sunt auctores, qui loquuntur de intentione effectus sacramenti; non enim est necessarium illum formaliter et in se intendere, sed solum in causa, seu in ipso sacramento.

7. *Hujus veritatis præcipuum fundamentum. — Minister sacramentorum non se gerit ut referens alterius voluntatem, sed ut potestate utens.* — Fundamentum hujus sententiæ sic explicatæ sumendum est ex Christi institutione, quoniam ex sola rei natura certum est, non posse probari hanc intentionem esse necessariam, neque esse impossibilem alium institutionis modum; hoc enim satis convincunt rationes factæ in favorem primæ sententiæ. Quod autem fuerit hæc Christi voluntas et institutio, quamvis in Scriptura sacra expresse non doceatur, potest tamen colligi ex modo et verbis, quibus Christus sacramenta instituit. Quod ita declaratur, quia duobus modis potuerunt signa sacramentalia imponi ad significandum : primo, imponendo res ipsas, aut verba, aut actiones externas, quacumque ratione fiant, seu ponantur in rerum natura; quo sensu procedunt multa ex argumentis prioris sententiæ. Secundo modo potest intelligi hæc institutio, ut per se primo dirigatur ad ministros, et illis detur potestas efficiendi sacramenta. Hoc ergo supposito, argumentor in hunc modum. Sacramentorum institutio facta est hoc posteriori modo, scilicet, dando ministris potestatem efficiendi et dispensandi sacramenta; ergo ex vi illius requiritur intentio ministri ad conficiendum sacramentum. Antecedens patet ex illis verbis institutionis sacramenti pœnitentiæ : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis,* Joan. 20, ubi potestatem dat ministris, et usum ejus ponit in eorum judicio et arbitrio. Idem est de illis : *Hoc facite in meam commemorationem,* Luc. 22, nam illis significatur, actionem illam, per deceptionem et simulationem factam, non habere rationem sacrificii, vel sacramenti, sed necessarium esse, ut aliqua ratione fiat ad Christi imitationem, seu repræsentationem, vel prout ab ipso fuit instituta. Idem fere est de illis verbis : *Baptizantes eos,* etc. Nam licet ibi non fuerit institutum sacramentum, sed datum præceptum, tamen in ipsis verbis satis significatur, eam potestatem datam esse ministris et eorum arbitrio commissam. Idem colligi potest ex forma sacramenti Ordinis, quæ datur per modum imperii : *Accipe potestatem,* etc., et ex forma extremæ unctionis, quæ fit per modum deprecationis. Unde D. Jacobus, cap. 5, ad ministrum loquitur, dicens, ut super infirmum oret. Sic igitur in omnibus sacramentis ita est facta institutio, ut procedant ex potestate data ministris tanquam propriæ actiones eorum, et ideo dicuntur remittere peccata, convertere panem in corpus Christi. Prima vero consequentia probatur, quia hæc potestas data est homini, ut homo est; ergo, ut utatur illa humano modo operando per actiones humanas; ergo talis potestas subjicitur voluntati humanæ; ergo necessaria est propria intentio et voluntas ipsius hominis, ut per hanc potestatem censeatur operari; ergo non satis est velle efficere quasi materialiter sensibilem illam actionem, quia illa ex se non est actio hujus potestatis, nec per illam voluntatem applicatur hæc potestas ad operandum; est ergo necessaria prædicta intentio faciendi sacramentum, ut homo operetur, tanquam minister Christi, habens ab illo specialem potestatem. Quod confirmatur et declaratur ex verbis illis Pauli 1 ad Cor. 4 : *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei.* Dispensator enim proprie dicitur ille, cujus potestati et arbitrio committitur aliquarum rerum distributio; quam necesse est fieri modo humano, atque adeo cum voluntate dispensandi res tali potestati commissas; ergo ad hunc modum intelligenda est dispensatio sacramentorum commissa Christi ministris. Quocirca duobus modis intelligi potest negotium aliquod fieri per nuncium, vel ministrum, in quorum distinctione et intelligentia consistit vis hujus fundamenti, et solutio contrarii. Primus est, quando legatus seu minister tantum est nuncius referens alterius voluntatem. Secundus est, quando potestas datur hujusmodi ministro, ut ipse vice alterius, suo tamen judicio et arbitrio, negotium tractet et transigat, seu perficiat; quando enim fit priori modo, non requiritur voluntas seu intentio internuncii, sed solum quasi materialiter concurrit, referens alterius voluntatem. At vero, quando fit posteriori modo, tunc voluntas ministri necessaria est; ut si rex

committat judici cognitionem et judicium alicujus causæ, necesse est, ut talis judex modo humano et per propriam voluntatem utatur tali potestate; ministri ergo sacramentorum non sunt prioris generis, sed posterioris, ut ex institutione declaratum est. Propter quod dixit Concil. Trident. loco statim citando, absolutionem sacerdotis non esse nudum ministerium, sed actum judicialem; ergo necessaria est in illo prædicta intentio. Quod tandem potest alio exemplo declarari. Nam si Deus daret homini potestatem suscitandi mortuum suis verbis aut imperio, ex vi talis concessionis censeretur positum in voluntate talis hominis, uti tali potestate, quia hoc est de ratione potestatis humanæ ut sic; et ideo non posset actio procedere a tali potestate, nisi aliquo modo dirigeretur in finem seu effectum ejus per intentionem, seu voluntatem hominis, quia hoc est intrinsece de ratione humanæ potestatis.

8. *Veritas hæc ab Ecclesia definita.* — Secundo principaliter probatur hæc veritas, quia hoc modo est intellecta Christi institutio ab Ecclesia; propter quod est ejus auctoritate definita prædicta assertio in Concil. Florent. in decreto Eugenii, et in Trident., sess. 7, can. 11 : *Si quis dixerit in ministris, dum sacramenta conficiunt, non requiri intentionem, saltem faciendi quod facit Ecclesia, anathema sit;* non enim hæc definitio explicari potest de intentione imitandi exterius, quasi materialiter, ritum, quem servat Ecclesia; primo, quia hoc sensu nullius momenti esset illa definitio, quia loquendo moraliter ac humano modo, non potest aliquis facere exteriorem cæremoniam, quam Ecclesia facit, nisi volendo illam facere; ergo aliquid ultra hoc intendit Concilium. Secundo, quia de hoc nulla fuerat controversia; Concilium autem intendit damnare errorem dicentium sacramentum ejusdem valoris esse, sive serio, sive joco et simulate fiat, ut statim ex alio loco patebit. Tertio, quia Concilia utuntur illis verbis eo modo, quo sapientes et docti in hac materia uti solent; omnes autem Theologi, cum ita loquuntur, non sumunt illa verba in eo materiali sensu, quia revera in illo non significant requiri aliquam intentionem, sed solum requiri externum ritum, quem Ecclesia servat. Et revera, si formalis intentio, de qua agimus, faciendi quod facit Ecclesia, seu faciendi sacramentum, vel alia similis non esset necessaria, illa etiam voluntas faciendi externam cæremoniam non esset necessaria, nisi quatenus ad actionem externam concurrere potest. Quare, si actio illa exterior fieri posset sine tali voluntate saltem deliberata et humana, sed casu, etiam ab homine ebrio aut amente perficeretur sacramentum, quia non est major ratio de una, quam de alia, ut patebit facile applicando argumenta prioris sententiæ. Concilia ergo, quæ intentionem requirunt faciendi quod facit Ecclesia, sine dubio loquuntur de intentione sacramentali (ut sic loquamur). Quod in hunc modum potest præterea declarari, nam quod vere ac proprie facit Ecclesia, non est sola cæremonia exterior, quasi materialiter sumpta; illam enim possent facere etiam pagani et dæmones; quod ergo est proprium Ecclesiæ est facere illam ut sacramentum est; intentio ergo faciendi quod facit Ecclesia, est sacramentalis. Denique Concil. Trident., sess. 14, cap. 6, agens in particulari de ministro pœnitentiæ, docet, si a sacerdote desit animus serio agendi, et vere absolvendi, nihil fieri, idque definit in can. 9. Quæ definitio satis explicat, universalem definitionem prius datam; propter quam existimo, contrariam sententiam non posse jam tuto defendi nec sine errore.

9. Tertio possumus addere congruentias hujus institutionis. Prima, quia cum sacramentum sit cæremonia sacra, pertinet in primis ad ejus reverentiam, ut non fiat joco, sed ex animo; nec casu, sed ex intentione. Secunda, quia actiones, quibus fiunt sacramenta, ex se indifferentes sunt, ut hoc vel illo modo fiant, et ad significandum hoc vel illud, atque adeo, ut sint sacræ vel profanæ; ergo oportet ut definiantur ad esse sacramentale per intentionem ministri. Dices : determinari possunt per intentionem suscipientis, aut per intentionem Ecclesiæ, vel Christi. Respondetur : in primis suscipiens non semper est capax propriæ intentionis. Deinde actio, cum sit ab agente, per ejus intentionem determinari debet. Item potest retorqueri argumentum; nam si ex parte recipientis requiritur intentio, quando illam habere potest, cur non multo magis ex parte dantis? Rursus Ecclesia non habet per se propriam intentionem, sed per ministrum vult applicare sacramenta, juxta Christi institutionem; Christus vero non vult fieri sacramentum sine intentione ministri, quia expediens censuit, hanc potestatem suis ministris committere, ut modo humano illa uterentur, qui est nobilior modus operandi, magisque ad dignitatem tanti ministerii, ipsorumque ministrorum spectans. Quæ po-

test esse nova congruentia, seu confirmatio. Tandem argumentum illud, quod supra, explicando Concilia, insinuabamus, non est contemnendum; nam si prædicta intentio non esset necessaria ad sacramentum, nulla prorsus esset necessaria. Ex quo ab inconvenienti argumentatur Hugo Victor. supra, contra priorem sententiam; nam ex ea sequitur, si mater ablueret corpus infantis solo animo et cogitatione mundandi corpus, et eadem mente bene imprecaretur illi, invocando Trinitatem, nihil omnino de sacramento cogitans, in eo casu perfici sacramentum. Ac simili modo, si sacerdos habens præsentem panem, nihil cogitans de sacramento, proferret verba formæ, referrens fortasse factum Christi, conficeret sacramentum; utrumque autem et per se statim absurdissimum apparet, et prædictis definitionibus Conciliorum aperte repugnat. Sequela vero patet a paritate rationis, et quia argumenta prioris sententiæ, vel nihil, vel hoc etiam concludunt. Quia, si externum signum ita est impositum ad sacramentaliter significandum, ut hoc ipso, quod in re ipsa existit verbum, vel actio exterior, necessario habeat annexam prædictam significationem et esse sacramentale, tam habebit illud esse sacramenti, si casu fiat, quam si ex voluntate deliberata absque intentione sacramenti. Quæ argumentandi ratio plurimum valet, saltem ad enervanda prioris sententiæ argumenta, quibus nihilominus sigillatim respondendum est.

10. *Ad argumenta.* — Ad primum fundamentum respondetur ex Hugone Victor. supra, dupliciter posse aliquid fieri per jocum : primo, animo illud vere efficiendi, quamvis extrinsecus finis sit jocus, aut animi oblectatio; et talis intentio jocosa non est contra substantiam sacramenti, quia non destruit objectum intrinsecum, sed addit finem extrinsecum; et ita non tollit veritatem, sed honestatem actionis, quæ non est de substantia sacramenti. Secundo potest intentio ita esse jocosa, ut sit ficta et simulata; et hæc est contra veritatem sacramenti. In prædictis ergo factis, quæ in citatis historiis narrantur, credendum est, sufficientibus signis et conjecturis repertum esse, intentionem fuisse prioris modi; et in facto Athanasii signum esse potest, quod solum catechumenos baptizabat, ut Duran. supra notat. Ad secundum respondetur, ad priorem partem, Augustinum ibi simpliciter loqui de intentione necessaria ex parte recipientis; non tamen propterea excludere intentionem dantis, quia neque ibi confert unam cum alia, neque ponit exceptionem ad contrariam regulam affirmandam. Ad alteram vero partem, Durandus supra exponit Augustinum, quod intellexerit, expectandam esse revelationem, quando dubium est de intentione jocosa, qualis fuerit, an scilicet omnino ficta, vel vera. Sed certe neque in eo dubio oportet ad revelationem recurrere, quia constat in eo casu sacramentum esse dubium, atque ideo iterandum esse, vel absolute, si est iterabile, vel sub conditione, si iterabile non sit. Fortasse igitur Augustinus tunc fuit dubius, quia nondum erat res tam exacte declarata; multa enim alia ibi reliquit ambigua, quæ jam facilius expediri possunt ex his, quæ discursu temporum ab Ecclesia sunt jam declarata.

11. *In sacramentis quæ certitudo sit satis. — Sacramentum ab hæretico dari; quare non repugnet.* — Ad tertium negatur illum modum institutionis ibi propositum fuisse convenientiorem. Ad primam vero probationem de munere et officio ministri, jam responsum est, probando nostram sententiam; ubi distinximus varios ministrorum modos, et explicuimus, quales existimandi sint ministri sacramentorum. Ad secundam etiam probationem data fere est responsio, nimirum, externas actiones sacramentorum, non utcumque esse impositas ad significandum, sed ut sunt actiones humanæ ipsorum ministrorum, et procedunt aliquo modo ex potestate illis data ad sacramenta conficienda. Quod potest exemplo declarari; nam si diaconus, verbi gratia, audita alterius confessione proferat verba absolutionis, si respicias id, quod exterius fit, ejusdem rationis esse videtur cum simili actione facta a sacerdote; tamen nullam habet sacramentalem significationem, quia non procedit a persona habente potestatem; eodem igitur modo, si sacerdos proferat verba sine debita intentione, non habent sacramentalem significationem, quia non procedunt a sacerdote, ut habente talem potestatem, et per illam operante. Quocirca non est similis ratio de sacramento, et voce ad significandum imposita, quia vox imponitur secundum se, ut est sonus quidam articulatus; unde, etiam si a psittaco proferatur, aliquo modo significat; sacramentale autem verbum non est hoc modo impositum, ut declaratum est. Neque etiam est simile aliud exemplum, quod ibi adducitur de Eucharistia consecrata, quia illud est sacramentum per-

manens in facto esse, et ideo, cum dispensatur a ministro, non est quod ab intentione ejus pendeat, quia, nec fit, nec conservatur ab illo; unde si contingat casu sumi absque ulla voluntate sumendi sacramentum, nihilominus re ipsa verum sacramentum sumitur, quamvis fortasse tunc non habeat effectum; quia hic non datur absque aliqua intentione, vel voluntate suscipientis. Ad primam confirmationem de intentione effectus respondetur simpliciter negando consequentiam, quia sacramentum ita est a Christo institutum, ut postquam est, et applicatur, sit veluti causa naturaliter agens, ubi non invenit impedimentum, et ideo si minister habet intentionem dandi sacramentum, illud habebit effectum suum, etiam si minister nolit, quia hoc non est positum in voluntate ejus. Secus vero est de ipso sacramento; nam ratio sacramenti non est necessario connexa cum exteriori actione seu cæremonia, sed pendet ex ministro, cui data est potestas faciendi vel non faciendi sacramentum. Hic vero oriebatur dubium, quia ille videtur habere intentiones quasi contrarias, de quo statim dicam in fine hujus sectionis, atque idem est de casu matrimonii ibi proposito. Ad secundam confirmationem hujus probationis respondetur, ministrum sacramenti physice proferre verba, aut efficere alias actiones externas, quantum ad physicam entitatem earum; moraliter vero efficere illas actiones, prout humanæ actiones sunt. Atque hoc modo est causa illarum, ut sunt actiones sacræ et sacramentales, et ad hoc est necessaria intentio; nam sub hac ratione morali assumuntur ad significationem sacramentalem. Ad tertiam probationem respondetur, non esse inconveniens, sacramenta ex hoc capite habere aliquam incertitudinem metaphysicam, (ut sic dicam); satis est enim, quod habeant moralem et humanam certitudinem; qualis esse potest in actione, quæ per homines et humano modo exercenda est; sicut negari non potest, quin multorum sacramentorum veritas pendeat ex eo, quod minister vere sit baptizatus, aut ordinatus, atque ex interno charactere, vel ex potestate jurisdictionis, ut in sacramento pœnitentiæ; ex quibus principiis potest oriri aliqua incertitudo de veritate vel effectu sacramenti, quod nullum est inconveniens, quia res humanæ habent hanc incertitudinem annexam; voluit autem Christus, homines in hujusmodi effectibus et actibus gubernari et operari, ut homines, seu humano modo; ad pacandas autem conscientias sufficit certitudo moralis. Non est tamen simile exemplum, quod in argumento illo adducitur, de interna bonitate seu sanctitate ministri, quia hæc est multo magis dubia et incerta; unde si esset necessaria, non solum auferret metaphysicam certitudinem, sed etiam moralem et humanam. Eo vel maxime, quod hujusmodi bonitas per se non est necessaria ad operandum humano modo, neque ad applicandum potestatem acceptam ad operandum; et ideo non est cur requiratur ad veritatem sacramenti; intentio vero sacramenti est per se necessaria ad humanam operationem et applicationem ministerialis potestatis, et vix potest, moraliter loquendo, deesse, et ideo non est similis ratio. Et ex hoc patet solutio ad primam confirmationem de sacramento dato ab hæretico; non est enim inconveniens, quod tale sacramentum sit aliquo modo suspectum ex conditione talis personæ; et ideo non debet sacramentum ab hæretico suscipi, quoad fieri possit. Nihilominus non est simpliciter dubium tale sacramentum, si nullus alius defectus intercedat, vel timeatur, præter defectum intentionis, quia hæresis non excludit omnino hanc intentionem sacramenti; potest enim hæreticus intendere id facere, quod Christus instituit, ut infra latius dicemus. Quod vero Augustinus ait, intentionem rectam non facere nisi rectam fidem, intelligendum est de rectitudine honestatis meritoriæ, et quæ ad vitam æternam conducat.

12. Secunda confirmatione moti videntur auctores, qui dixerunt, pie credi posse in eo casu, quando iniquus minister decipit hominem innocentem, ficte dando sacramentum sine intentione debita, tunc Deum supplere effectum sacramenti. Hæc vero pietas, ut dixi in commentario art. 8, non est secundum scientiam, quia non est consentanea ordinariæ legi a Christo latæ; hæc autem, quæ supernaturalia sunt, sine sufficienti fundamento non sunt asserenda, ut ibi late probavi. Quare dicendum est, in eo casu fieri posse, ut aliquis damnetur propter malitiam ministri, quod non potest refundi in Deum, quia ipse sufficienter providit hominibus, modo tamen illis accommodato, quia judicavit expediens homines salvare per homines, et remedia salutis in eorum manibus constituere, eorumque arbitrio committere. Quamvis ergo justum non sit, hominem privari spirituali remedio absque culpa, tamen hæc injustitia non est Dei, sed iniqui ministri, et is, qui eam pati-

tur, proprie ac per se non propter alterius culpam damnatur, sed propter proprium peccatum originale, aut mortale; alter vero est veluti causa per accidens removens salutis remedium.

13. *Si quis intendat facere quod fecit Christus, et non quod intendit Ecclesia, utrum conficiat sacramentum? — An qui vult dare sacramentum non tamen effectum sacramenti, efficiat sacramentum. — An baptizati volentes contrahere matrimonium, et non facere sacramentum, faciant sacramentum.* —Superest, ut respondeamus ad casum illum, in quo videtur esse perplexitas, propter intentiones ministri inter se contrarias, ut v. gr., si intendat facere quod fecit Christus, non vero quod intendit Ecclesia Romana. In qua re primum omnium observandum est, an tanta sit contrarietas voluntatum, ut omnino destruatur intentio faciendi sacramentum, tam in particulari, quam in generali seu confuse; nam si talis sit contrarietas, non fiet sacramentum, quia tollitur intentio necessaria. Exemplum esse potest, si minister ita intendat facere sacramentum, quale ipse existimat ex falsa et erronea opinione, ut nullo modo velit facere illud, quale Ecclesia intendit, etiamsi contingat ipsum decipi, et Ecclesiæ intentionem esse conformem institutioni Christi; ut si hæreticus Calvinista hoc modo velit efficere talem Eucharistiam, quæ sit signum corporis Christi, non quæ sit verum corpus Christi. Hic autem modus intentionis vix haberi potest, moraliter loquendo; requirit enim nimiam quandam reflexionem actuum, ex odio, aut maxima quadam pertinacia profectam. Deinde observandum est, an illa contrarietas impediat, ne aliquid applicetur, quod sit de substantia sacramenti; tunc enim sacramentum esset nullum, non tam ex defectu intentionis, quam ex defectu materiæ vel formæ, ut si quis intendat dare sacramentum baptismi, lavando puerum aqua rosacea, vel aliquid hujusmodi. At vero, si neutrum horum intercedat, illa contrarietas voluntatum, ex ignorantia concepta, non impediet sacramentum, quia nihil tollit ex tribus illis rebus, quæ necessariæ sunt in omni sacramento; adest enim materia et forma, ut supponimus; adest etiam intentio, quia contraria voluntas propter intervenientem ignorantiam non fuit sufficiens ad excludendam illam. Unde fit, ut non sit proprie ac formaliter contraria in mente operantis, sed solum materialiter in objecto ipso; hæc autem materialis contrarietas non fuit sufficiens ad destruendam moralem intentionem, a qua procedit exterior effectio sacramenti, et per illam moraliter informatur. Atque ita sine controversia contingit in illo exemplo, quando quis intendit facere quod fecit Christus, non vero quod facit Romana Ecclesia; decipitur enim; nam cum idem sit, quod Christus et Romana Ecclesia docent, qui intendit unum, necessario re ipsa intendit aliud; quod si hujusmodi homo non vult facere quod Ecclesia facit, ideo est, quia existimat hoc esse diversum ab eo quod Christus fecit, atque hac ratione voluntas in falso errore fundata non excludit formalem et sufficientem intentionem sacramenti. Atque idem existimandum est de illo, qui intendit efficere sacramentum, non tamen dare effectum sacramenti; tum quia, ut Durand. notavit, intentio sacramenti est prior et essentialis, intentio autem effectus est posterior; tum maxime, quia necesse est, ut hæc posterior intentio procedat ex errore, quo existimetur, posse ministrum voluntate sua suspendere et separare effectum a sacramento, et ideo cum voluntate procedente ex hoc errore stat absoluta et efficax voluntas sacramenti. Si autem e contrario quis velit dare effectum sacramenti sine sacramento, id est, nolit facere sacramentum, v. gr., baptismi, velit autem infantem sanctificare, nihil omnino efficiet, quia simpliciter non intendit facere sacramentum, et alia voluntas dandi gratiam non est virtualis intentio sacramenti, sed procedit ex errore, quo existimat, se posse dare gratiam sine sacramento. Atque hinc colligi potest, quid dicendum sit in illo casu de matrimonio, si contrahentes cum sint baptizati, velint facere contractum, non tamen sacramentum. Nam si hæc posterior voluntas procedat ex privato errore, quo existimant matrimonium non esse sacramentum, tamen reipsa velint matrimonium contrahere eo modo, quo Christus instituit, vel quo juxta Dei voluntatem et ordinationem contrahi debet, tunc ille error particularis non excludit sufficientem intentionem ad faciendum sacramentum, quia ad hoc sufficit illa voluntas universalis, et altera particularis non proprie est ex affectu et intentione non faciendi sacramentum, sed solum ex errore, quia putant in re ipsa, nullum esse sacramentum. Si autem illa voluntas re vera sit proprie intentio et affectus separandi, quantum in ipsis est, rationem sacramenti a ratione contractus, vel ut matrimo-

nium non sit indissolubile, vel propter aliam similem ineptam rationem, tunc revera non fieret sacramentum, quia deest necessaria intentio. An vero validum esset tale matrimonium in ratione contractus, alterius est considerationis. Quicquid ergo circa hoc dicatur, probatur illud primum, quia vel ratio contractus est in re ipsa separabilis a ratione sacramenti inter tales contrahentes; et sic cum ipsi intendant, illa duo separare, et utrumque pendeat ex eorum intentione, nihil obstat, quominus reipsa separentur; aut non possunt in re separari post Christi institutionem, et tunc valor contractus pendet intrinsece ex sacramento; comparatur enim ad illud, ut effectus ad causam, seu, ut res ad sacramentum; ergo oportet ut intentio sacramenti ante omnia præcedat, alioqui nihil fiet, sicut dicebamus de intentione baptismi et effectus ejus. Qui vero intenderent facere sacramentum, non autem contractum matrimonii, nihil etiam facerent, quia illa posterior intentio non tantum est circa effectum, sed etiam circa materiam sacramenti, quam destruit. Sed de his hactenus.

SECTIO III.

Qualis intentio sufficiat ad efficiendum sacramentum.

1. *Intentio multiplex.* — Multa sub hoc titulo comprehendi possunt, quia multiplex potest esse intentionum partitio; alia enim est actualis, alia habitualis, alia virtualis, alia interpretativa, seu remota et in causa tantum. Rursus, quædam intentio potest esse conditionata, alia absoluta. Præterea quædam esse potest vera ac certa, seu ex vera cognitione orta, alia falsa, seu ex errore. Denique, interdum esse potest honesta, nonnunquam vero turpis; de quibus omnibus sigillatim dicendum est.

2. *Intentio in causa tantum, non sufficit.* — *Quare homo distractus possit sacramentum facere ex intentione præcedenti; ebrius autem non item.* — *Objectio.* — *Solutio.* — Dico primo : intentio remota seu interpretativa et in causa, qualis esse censetur in voluntario tantum indirecto, non sufficit ad efficiendum sacramentum. Explicatur : finge sacerdotem, qui inebriari solet, et eo tempore, quo ebrius est, verba consecrationis super panem dicere, certum est, licet hujusmodi homo voluntarie inebrietur, et ibi in causa indirecte velit illum effectum, nihilominus eam voluntatem non esse sufficientem ad conficiendum sacramentum, quia licet ille indirecte velit externam prolationem verborum circa panem, tamen sacramentum ut sic nec indirecte voluit, quia hoc non continetur in illa causa, sed solum illud prius. Addi vero ulterius potest prædicto casui, quod ille homo prævideat non solum se prolaturum externa verba, sed etiam habiturum voluntatem conficiendi sacramentum. Sed neque hoc satis esset, quia illa voluntas, quam haberet tempore ebrietatis, non esset humana, nec rationalis, et ideo per se non esset sufficiens ad conficiendum sacramentum; voluntas autem indirecta, quæ præcessit, minime etiam sufficit, quia revera nullo modo imperat posteriorem actionem, imo neque est propria voluntas talis objecti, sed secundum moralem rationem imputatur, ac si esset voluntas ejus, quando homo prævidit talem effectum, et potuit ac debebat illum vitare. Ut hoc vero a fortiori constet, addo ulterius : etiam si hujusmodi homo habuisset prius intentionem proferendi verba, et per illa conficiendi tempore ebrietatis, nihilominus postea nihil efficeret, quia illa non est satis, ut actio, quæ postea fit, sit proprie humana, nam exercetur ab illo, qui ratione uti non potest. Unde, licet prior intentio comparetur ad illum actum, qui postea fit in ebrietate, ut actus interior ad objectum suum, non tamen comparatur, ut principium seu causa moralis ad suum effectum; actio autem sacramenti debet procedere ab intentione ministri, ut a principio operante. Et in hoc differt illa actio ab illa, quæ fit ab homine sui compote, tamen distracto, nam cum hujusmodi homo ratione utatur, actio ejus simpliciter est humana, et libera, et procedit aliquo modo a priori intentione; at vero actio ebrii, licet in ordine ad culpam denominari possit voluntaria et libera a præcedenti voluntate, magis tamen ut effectus quidam physicus, quam ut actio humana, unde ut est actio hominis tunc revera non est libera, nec moraliter procedit a priori intentione, sed solum remote et valde per accidens, per applicationem cujusdam causæ, a qua postea proficiscitur illa actio modo quodam naturali seu irrationali, qui non est sufficiens, nec accommodatus ad ministerium sacramentorum. Sed contra, nam Augustinus, tract. 5 in Joan., dicit, baptismum, ab ebrioso datum, esse validum. Confirmatur, nam baptismus, quem ebrius, aut amens suscipit, est validus, si prius ille habuit intentionem suscipiendi bap-

tismum; ergo similis intentio sufficiet in ministrante. Ad Augustin. respondetur, eum non loqui de ebrio, sed de ebrioso, qui in hoc differunt, quod ebrius dicitur ille, qui actu ita est affectus; ebriosus autem vocatur, qui inebriari solet, etiam si actu ebrius non sit. Ita ergo dicit Augustinus esse validum baptismum ab ebrioso, sicut dicit validum esse datum ab homicida, vel alio iniquo ministro. Ad confirmationem negatur consequentia, quia suscipiens non est principium efficiens sacramentum, sed subjectum tantum, et ideo in illo non requiritur intentio, quæ sit principium humanæ actionis, sed quæ sit tantum dispositio, ut subjectum sit capax, seu non repugnans sacramento; at vero in ministro requiritur intentio, ut principium, et veluti forma exterioris actionis, quæ humano modo fieri debet.

3. *Quæ intentio sit sufficiens ad sacramentum.* — Dico secundo : intentio mere habitualis non sufficit ad sacramentum conficiendum, nec requiritur actualis, quamvis illa perfectissima sit, sed sufficere potest virtualis. Hæc est omnium sententia, et mens D. Thomæ hic, ut Cajetanus, et omnes Thomistæ explicant et sequuntur. Idem reliqui Doctores, in 4, d. 6; Scot., q. 6; Gabr., q. 1, art. 3, dub. 1. Et probatur explicando prius breviter, cujusmodi sint hæ intentiones, et quomodo : actualis satis est clara (consistit enim in hoc, quod actu eliciatur voluntas faciendi sacramentum, eo tempore, quo exterius fit); habitualis dicitur esse, quando præcessit voluntas faciendi sacramentum, et postea nullo modo influit in effectum, seu in actionem externam, quia neque ullo modo est postea in memoria, seu cogitatione hominis, nec per se aut per aliquem effectum, seu virtutem relictam, est causa talis actionis. Virtualis ergo dicitur, quando præcessit actualis intentio, quæ jam in se non existit, quando fit sacramentum, manet tamen aliquid ab illa relictum, per quod censetur virtute movere ad actionem sacramenti. Hoc posito, facile est omnes assertionis partes persuadere. Primam quidem, quia illa intentio habitualis nullo modo est causa actionis, sed eo modo, quo censetur habitu manere, tantum concomitanter se habet. Unde sicut ratione illius non potest dici actio bona, aut mala, ita nec humana; ergo illa est insufficiens ad effectionem sacramenti. Dices : si quis hodie habeat intentionem offerendi crastino die sacrificium pro Petro, quamvis postea maneat tantum in habitu, ita ut, cum postea fit sacrificium, nullo modo influat in illud, nec per se, nec per aliquam virtutem, nihilominus ex vi prioris intentionis, manet illud sacrificium Petro applicatum; ergo intentio mere habitualis aliquid postea operatur; ergo eadem ratione poterit esse sufficiens ad efficiendum sacramentum. Respondetur distinguendo antecedens; dupliciter enim potest intelligi illa voluntas offerendi sacrificium pro alio. Primo, ut sit voluntas quasi de præsenti absoluta, et ex tunc applicans fructum sacrificii crastino die offerendi, et hoc modo concedo, illam voluntatem esse sufficientem, dummodo non retractetur, ut sacrificium, postea factum, sit fructuosum alteri, etiamsi illa voluntas postea maneat tantum in habitu. Alio modo potest haberi illa voluntas, quasi de futuro, ita ut nunc tantum sit propositum applicandi postea sacrificium tali personæ, et hæc voluntas non sufficit, si postea maneat tantum in habitu, et non accedat alia voluntas, qua offeratur et applicetur sacrificium tali personæ. Et ratio est clara, quia illa altera voluntas non fuit applicatio sacrificii, sed propositum applicandi; ergo, si postea non mandetur executioni, non habebit effectum. Voluntas ergo conferendi sacramentum, quando omnino antecedit, ita ut postea maneat solum in habitu, non comparatur priori voluntati applicativæ sacrificii, sed posteriori proposito applicandi in futurum; et ideo non est sufficiens ad efficiendum sacramentum, quia revera tantum fuit propositum faciendi postea sacramentum, quod nihil postea operatum est, si mansit tantum in habitu. Ratio vero differentiæ, ob quam non potest habere locum in sacramento efficiendo prior modus voluntatis sicut in sacrificio offerendo, est clara, quia voluntas, qua offertur sacrificium, non oportet ut sit operativa sacrificii, sed solum applicativa fructus ejus; et ideo fieri potest per simplicem voluntatem, quæ antecedat ipsum sacrificium et postea nihil aliud circa ipsum sacrificium operetur; at vero intentio sacramenti esse debet voluntas operativa ipsius sacramenti; et ideo quando omnino antecedit, ita ut postea nihil actualiter nec virtualiter operetur, non est sufficiens ad sacramentum, neque est proprie voluntas efficax ejus, sed solum propositum illud postea faciendi.

4. Altera pars de actuali intentione non indiget probatione. Ultima vero de virtuali, quod scilicet illa sufficiat, probatur primo ex usu atque adeo ex consensu totius Ecclesiæ;

nullus enim existimat necessarium esse ad valorem sacramenti, ut minister quando illud exterius conficit, actu cogitet et intendat sacramentum conficere, et contrarium esset magnam occasionem præbere scrupulis et dubitationibus circa valorem sacramenti. Item, est præter humanam diligentiam et potestatem moralem. Unde confirmatur, quia hæc intentio virtualis sufficit ad operandum moraliter humano modo, et ad transigenda alia humana negotia; sufficiet ergo ad actionem sacramentorum. Neque ex verbis Christi supra allatis, aut ex potestate collata ministris sacramentorum, colligi potest, alium modum intentionis esse simpliciter necessarium.

5. *Virtualis intentio quæ. — Num aliqua requiratur actualis attentio dum exercetur actio.* — Hic vero desiderari potest, quid sit hæc intentio virtualis, et quomodo influat in exteriorem actionem. De qua re latius agitur, 1. 2, quæst. 1; hic breviter respondetur, duobus modis posse hoc explicari, scilicet moraliter, et physice. Prior facile expediri potest advertendo,quod licet ad conficiendum sacramentum non sit necessaria actualis intentio, quæ in rigore coexistat exteriori actioni, ut dictum est, necessarium tamen est, ut saltem in initio actionis, quando homo incipit se movere, et applicare ad sacramentum conficiendum, præcedat aliqua actualis voluntas, a qua inchoetur illa actio, ut postea in progressu actionis virtualiter durare possit, quia nisi ita fiat, nec intelligi poterit, quomodo intentio sit virtualis, et influat in opus, nec in quo differat ab intentione habituali. Item, quia necessarium est, ut actio sacramenti censeatur moralis et humana, hominem ex vi intentionis seu voluntatis sacramenti humano modo et cum humana advertentia applicari ad eam actionem exercendam, ut, v. gr., ad Missam dicendam, vel quid simile, quia hoc saltem necessarium est ad humanam operationem. Unde tandem requiritur, quod illa intentio non sit per contrariam intentionem revocata, alioqui actio exterior jam non procederet ab illa, sed casu fieret præter hominis intentionem. Posteriori modo, scilicet physice, difficilius hoc explicatur, quia non apparet, quomodo actus interior, qui nunc fit, procedat physice ab actu interno, qui præteriit, quia ille cum jam non sit, nihil potest per se ipsum efficere, nec fingi potest aliqua virtus physica ab illo relicta, per quam influat; quæ est enim hæc virtus? non ergo apparet, quomodo talis actus exterior procedat physice ab illa intentione. Quod si physice non procedit, ergo nec talis actus exterior denominabitur humanus ab illa intentione, nec magis procedet ab illa, quam ab habituali. Et confirmatur, quia si præcedens intentio aliquam virtutem reliquit, vel illa est in voluntate, et hoc non, quia in voluntate ad summum potest relinquere aliquem habitum vel dispositionem per modum actus primi, qui non potest influere in actum externum, nisi mediante aliquo actu secundo interno ipsius voluntatis; supponimus autem, voluntatem non esse in actu secundo proprio et interno, qui versetur circa talem externum; alioqui jam esset intentio actualis. Vel illa virtus manet in potentiis inferioribus, seu externis; et hoc non, quia nulla qualitas illis imprimitur ex vi talis intentionis, quæ possit manere per modum virtutis influentis. Ad hanc difficultatem Richard., dist. 6, art. 1, quæst. 3, ad 2, censet, hanc virtutem esse quandam qualitatem seu dispositionem, ac veluti impetum, quæ imprimitur ex vi talis intentionis exterioribus organis motivæ potentiæ, et durat cessante actuali intentione; nam sicut in projectis, cessante contactu projicientis, manet quidam impetus continuans motum, per quem dicitur projiciens virtualiter movere, ita (inquit) quando voluntas ex intentione sacramenti applicuit exteriora organa ad motum, illis impressit quandam virtutem, quæ durat cessante actuali intentione interna, et ratione illius dicitur actus exterior virtualiter manare ab interiori; illa autem virtus sua sponte paulatim deficit, et quando omnino extincta est, cessat virtualis motio. Sed hanc sententiam non probant Scot. ibi, quæst. 6, et Gab., quæst. 1, art. 3, dub. 1. Et quanquam argumenta, quæ faciunt, non videantur convincere, quia de impetu projectorum eodem modo procedunt, et necessario solvenda sunt, nihilominus mihi etiam non placet ille dicendi modus, quia non intelligo, per actum interiorem voluntatis fieri in membris externis physicam impressionem alicujus qualitatis. Item, quia hoc non est simpliciter necessarium; non est ergo necesse id fingere, aut credere. Aliter ergo dici potest, quamvis non sit necessaria formalis et propria intentio actualis sacramenti, necessariam tamen esse actualem voluntatem, quæ versetur saltem circa materialem actionem externam, quæ fit per modum usus activi. Unde consequenter necessaria etiam erit aliqua actualis attentio saltem ad ipsam actio-

nem externam, quæ exercetur. Quod si dicas, nos non experiri hujusmodi attentionem et actualem voluntatem. Respondetur, illam attentionem esse valde debilem et remissam, et non includere reflexionem, qua advertamus, nos attendere aut velle; et ideo, licet revera sit, ut exterior effectus probat, nos tamen illam in se non experimur, quamdiu durat, nec, postquam transacta est, recordari aut dijudicare possumus, an illam habuerimus. Et hic modus dicendi non potest efficaciter refelli. Unde probabilis est, et sæpe fortasse ita accidit. Nihilominus nihil est etiam, quod convincat, hoc esse simpliciter necessarium. Unde D. Thomas hic, art. 8, ad 3, tanquam manifestum supponit, posse fieri actionem externam ex virtuali intentione præcedente, sine ulla actuali attentione, atque idem colligitur ex eodem 2. 2, quæst. 83, art. 13. Item, experientia hujus rei videtur esse adeo clara, ut non videatur neganda absque evidenti ratione. Quis enim dicat, quamdiu homo ambulat ex vi prioris intentionis seu applicationis, semper actu cogitare de ipsa ambulatione, præsertim cum inter ambulandum alias res attentissime meditatur, aut alia negotia tractat.

6. *Ubinam et quamdiu maneat virtualis intentio.* — Quocirca dicendum censeo, cum Scoto et Gabr. supra, hanc intentionem virtualem manere in ipsa motione externa, quæ non semper pendet in fieri et conservari ab actuali intentione seu voluntate interna; sed postquam per debitam intentionem applicuit minister suas exteriores potentias ad actionem sacramentalem, quamvis interrumpatur intentio interior, potentiæ ipsæ manent applicatæ et continuant motus suos, et quamdiu motio illa durat ex vi prioris applicationis, dicitur virtualiter manare a priori intentione; durabit autem, donec vel finiatur vel obtineatur res prius intenta, vel donec per contrariam intentionem, vel per aliquod superveniens impedimentum interrumpatur, et tunc necessaria erit nova voluntas, ut interrupta actio iterum inchoetur, seu continuetur; probabile autem est, cum actione externa semper concurrere actualem aliquam phantasiæ et appetitus motionem, atque hoc modo per quasdam actiones externas excitari hominem ad alias sibi ordinate succedentes ex vi prioris intentionis, atque ita fieri sacramentum virtute illius.

7. *Ad sacramentum requiritur absoluta intentio, vel conditionata, quæ statim transit in absolutam.* — Dico tertio : ad efficiendum sacramentum necessaria est intentio absoluta, nec sufficiet conditionata, nisi talis sit, quæ statim transeat in absolutam. Hanc conclusionem explicuit bene Cajetanus in Summ., verbo Absolutio, et quamvis in particulari loquatur de sacramento pœnitentiæ, tamen eadem ratio est de omnibus; prior ergo pars probatur, quia sola intentio absoluta est efficax, nam sicut propitio conditionalis ut sic nihil ponit in esse, ita conditionalis voluntas, quamdiu talis est, suspensa manet, et nihil operatur; si ergo intentio sacramenti non sit absoluta vel æquivaleat seu transeat in absolutam, non potest esse efficax sacramenti. Quod præterea confirmatur explicando posteriorem partem, nam conditio apposita intentioni potest esse, aut de præterito, aut de præsenti, aut de futuro. Si sit primo aut secundo modo, necesse est, ut vel omnino destruat intentionem, vel ut illam absolutam et efficacem relinquat; nam vel illa conditio re ipsa fuit, aut est jam posita, vel non; si non, destruitur intentio, quia voluntas sub conditione, non posita conditione, nulla est; si vero conditio est posita, intentio transit in absolutam propter contrariam rationem; et ita hæc intentio est sufficiens ad faciendum sacramentum, quod est certissimum, nam hoc modo sæpe jura consulunt baptizare, seu conficere sacramentum sub conditione de præterito vel de præsenti, scilicet, si non est baptizatus, vel alia simili. Quæ conditio interdum potest exterius exprimi, interdum sola mente et intentione concipi; neutro autem modo adhibenda facile est sine causa vel necessaria, vel probabili, quia intentio debet fieri determinata, quoad fieri possit, et ideo non debet fieri dependens ab aliqua conditione sine necessitate, alioqui peccare poterit minister adhibendo hujusmodi conditionem, nunquam tamen illa obstabit veritati sacramenti, si in re ipsa conditio posita fuerit. Quapropter non placet quod ait Soto, in 4, dist. 1, quæst. 1, art. 8, si quis baptizet aliquem hac intentione : Si es hæreticus, non te baptizo, si autem es catholicus, ego te baptizo, non conficere sacramentum, quia ille non intendit facere quod facit Ecclesia, nam Ecclesia intendit, ut sacramentum sit validum, etiam si hæretico detur, cujus contrarium minister ille intendit. Hæc (inquam) sententia mihi non probatur, quia si talis conditio in re ipsa invenitur, jam intentio transit in absolutam; ergo talis minister absolute intendit baptizare hunc, et

applicat veram materiam et formam (ut suppono); ergo conficit sacramentum. Neque enim refert, quod non intendat in universum quidquid intendit Ecclesia; satis enim est, quod circa hunc catholicum intendit facere quod facit Ecclesia, scilicet, baptizare; nam valor hujus sacramenti in individuo non pendet ex intentione generali circa omnes, sed solum ex intentione particulari circa hunc habentem hic et nunc has conditiones. Præsertim, quia quod minister nolit baptizare hunc, si est hæreticus, procedit solum ex privato errore, qui nihil obstat, quando non destruit aliquid eorum, quæ sunt de substantia sacramenti; et aliquando fieri potest, ut non errore speculativo, sed ex odio nolit baptizare hunc, si est hæreticus vel inimicus, et tunc certum est, conditionem appositam, si in re invenitur, nihil obstare veritati et intentioni sacramenti. Neque etiam refert, quod talis intentio exterius verbis exprimatur, quia hoc nec intentionem variat, nec substantiam formæ, quia illa conditio apposita neque est pars formæ, neque illum immutat.

8. *Conditio de futuro semper est contraria sacramento.* — At vero, si conditio posita sit de futuro, hæc semper est contraria substantiæ sacramenti; ut si quis dicat: Si restitueris, ego te absolvo, nihil fit. Quia conditio de futuro suspendit præsentem intentionem, et facit, ut minister hic et nunc absolute non habeat voluntatem faciendi sacramentum; ergo absolute hic et nunc non efficit; ergo nunc non fit sacramentum. Dices : si postea impleatur conditio, incipiet illud esse sacramentum. Respondetur, id fieri non posse, quia illud, quod futurum erat materia et forma sacramenti, jam præteriit et non est, et eo tempore, quo fuit, non fuit sacramentum; ergo nec nunc potest incipere esse sacramentum. Quia conditione impleta non potest incipere esse sacramentum pro eo tempore, quo fuit actio sacramentalis facta, quia ostensum est, in illo tempore non fuisse sacramentum; neque etiam potest incipere pro illo tempore, in quo impletur conditio, quia in illo nullum est signum sensibile, quo possit esse sacramentum. Dices : quamvis futurus effectus non sit factus, quando conditio ponitur, tamen propositio de futuro, tunc aut est determinate vera aut determinate falsa; ergo, si est vera, jam censetur conditio posita in re, quia revera illud est futurum, ut supponitur; conditio autem erat, si hoc fiat vel futurum sit; si autem propositio de futuro est determinate falsa, intentio jam erit nulla, quia conditio in re non est posita. Nec refert, quod nobis sit ignotum, an propositio illa de futuro sit vera vel falsa. Nam satis est, quod in re ipsa sit vera, ut conditio sit etiam in re ipsa posita, et consequenter sacramentum sit in re validum, quamvis nos id ignoremus, donec videamus effectum in re factum. Respondetur, non esse hunc sensum conditionis de futuro, quæ contractui seu consensui adjungi solet (et eadem est ratio de conditione apposita intentioni sacramenti); sed hæc conditio apponi solet ad suspendendum effectum seu absolutum consensum, donec res in conditione posita eveniat vel non eveniat; qui sensus constat, tum ex communi modo concipiendi et sentiendi omnium hominum; tum etiam quia quod propositio de futuro contingenti nunc sit vera vel falsa, non est res, quæ in humanam cognitionem cadit, et ideo non potest prudenter sub hujusmodi conditione consensus præstari. Et confirmatur, quia alias, qui uxorem duceret sub conditione de futuro, si conditio postea eveniret, non esset tunc denuo matrimonium perficiendum, nec tunc inciperet esse validum, sed conditio subsecuta tantum esset signum, matrimonium fuisse validum ab eo tempore, quo sub conditione contractum fuit; quod est evidenter falsum, alioqui, si intra illud tempus ante impletam conditionem homo ille aliam duxisset absolute et sine conditione, non fuisset tale matrimonium validum, quod est contra Ecclesiæ consuetudinem; signum ergo est consensum conditionatum suspendi, donec impleatur conditio.

9. *An sub conditione veritatis rei futuræ fiat sacramentum.* — Sed urgebis : quid si minister ex certa scientia vel malitia intendat ex tunc facere vel non facere sacramentum sub hac conditione : Si verum est dicere, hoc esse futurum vel non esse futurum, quæ conditio sic explicata jam non erit de futuro, sed de præsenti, et æquivalet huic : Si Deus scit, hoc esse futurum? Quæri (inquam) potest, an talis intentio sufficiat ad sacramentum; et similis quæstio est de hac intentione : Volo te baptizare, si es prædestinatus, et non alias, et aliæ similes facile excogitari possunt. Videtur autem hæc intentio sufficiens, ut in re ipsa teneat sacramentum, si conditio in re ipsa posita est, quamvis a nobis ignoretur; nostra enim cognitio vel ignorantia non refert ad valorem sacramenti. Sæpe enim baptizatur aliquis sub hac conditione, Si non es baptiza-

tus, quamvis illa conditio omnino sciri non possit. In contrarium autem videtur illa conditio valde contraria institutioni sacramenti ejusque veritati. Nam quid Deus sciat nunc de eventu futuro aut quid prædestinaverit de hoc homine, est omnino res aliena ab humana cognitione; et ideo præter humanum operandi modum est, aliquid velle efficere sub ea conditione. Alioquin sacramentum esset omnino incertum per se et ex vi talis intentionis, nec posset humano modo sciri, an homo baptizatus, v. gr., sub tali conditione, sit vere baptizatus, necne, quod est magnum incommodum. In quo est magna differentia inter hanc conditionem, et illam de præterito, Si non es baptizatus, tum quia illa est de re humana, quæ per se loquendo inquiri et sciri potest, et per accidens est occulta; tum maxime, quia licet propter talem conditionem incertum sit, an præsens baptismus sit validus, tamen simpliciter est certum hunc hominem manere baptizatum, vel præsenti baptismo, vel præterito. Nihilominus, etsi non invenio sufficientem rationem, quæ convincat ad dicendum, ex hac intentione in re ipsa non confici sacramentum, si conditio posita in re ipsa existit, quamvis ignoretur, censeo tamen in primis talem modum esse iniquissimum et gravissimum sacrilegium continere; quod saltem convincit ratio posteriori loco facta. Deinde dico tale sacramentum esse iterandum (saltem sub conditione, si sit iterabile), quia, et simpliciter dubium est, an intentio sub tali conditione sit sufficiens, et saltem hic et nunc in tali persona est incertum, an in re existat talis conditio. Ut, v. gr., si quis baptizaret aliquem, si est prædestinatus, omnino esset rebaptizandus, quia est incertum, an sit prædestinatus, cum tamen, licet fortasse contingat non esse prædestinatum, nihilominus baptizari debeat. Quinimo, quamvis conditio talis sit, ut ex futuro eventu constare possit, an fuerit in re posita necne, ut, v. gr., si conditio sit hæc, Si Deus scit, te hoc anno victurum, vel alia similis; quamvis (inquam) conditio hujusmodi sit, non oportet expectare illius rei eventum, quia non debet homo esse suspensus et dubius de suscepto sacramento, et ideo sub conditione iterandum est, si prius non fuit validum.

10. *Intentio ministri debet dirigi supra certam personam seu materiam absque errore substantiali.* — Dico quarto : ut sacramentum sit validum, necesse est ut intentio ministri dirigatur ad certam aliquam personam seu materiam, circa quam versetur absque substantiali errore. Hæc assertio in genere sumpta certa est, et prior pars constat, primo ex ipsis formis sacramentorum, *Baptizo te, Absolvo te,* nam illa pronomina designant determinatam personam, ad quam dirigi debet intentio ministri; et similiter in forma Eucharistiæ pronomen, *Hoc,* designat determinatam materiam consecrandam; est enim peculiare illi sacramento, ut fiat per materiæ consecrationem, et quod est effectus formæ, sit circa ipsam materiam. Ratio autem est, quia hæc intentio ministri esse debet efficax et operativa; actiones autem sunt circa singularia. Posterior vero pars, scilicet, quod hæc intentio esse debeat sine errore substantiali, hunc sensum habet, scilicet, necessarium esse, ut subjectum seu materia, circa quam versatur actio ministri, vere ac sine errore sit illa, ad quam hic et nunc dirigitur ejus intentio. Et ita explicata hæc pars sequitur ex præcedenti, quia determinata intentio ministri est necessaria ad valorem sacramenti; ergo etiam necessarium est, ut vere cadat in eam rem, ad quam determinatur ex intentione ejusdem ministri; alioquin si intentio dirigatur ad unum, et actio versetur circa alium, non procedet talis actio ex tali intentione; ergo non erit sufficiens ad sacramentum conficiendum.

11. *Quid sit error substantialis. — Error personæ in matrimonio substantialis.* — Sed quæres, quando sit censendus error substantialis ille qui in hujusmodi intentione solet intercedere; ut, verbi gratia, audio ego confessionem alicujus, quem puto esse Petrum, eumque absolvo, cum revera sit Paulus : dubium est, an hic error sit substantialis; et idem est de similibus. Ratio dubii esse potest, quia variatur persona ad quam fertur intentio; ergo non versantur actio et intentio circa idem. Confirmatur, nam in matrimonio talis error est substantialis. In contrarium vero est, quia in prædicto casu nullus dubitavit, quin illa persona vere ac valide fuerit absoluta. Item, quia ad absolutionem valde accidentarium est, quod sit Petrus vel Paulus. Respondetur totum hoc pendere ex voluntate ministri, quia revera tantum facit id, quod reipsa et de facto intendit. Unde si ita determinet intentionem suam ad hanc personam ut omnem aliam excludat, omnis error in tali persona erit substantialis, ut probat ratio facta; si vero non ita determinet intentionem, sed absolute velit conferre sacramentum huic personæ, quam præsentem habet, licet exi-

stimet esse Petrum et contingat esse Paulum, erit error accidentarius, quia eo non obstante intentio perseverat circa hanc personam præsentem; atque idem est, si intentio sit consecrare hanc, quam putat esse unam hostiam, cum sint duæ, non tamen excludat, sed absolute velit consecrare materiam, quam præsentem habet; tunc enim utraque manebit consecrata, quia error est accidentalis, et non excludit sufficientem intentionem. Sed interrogabit aliquis, qualis de facto sit intentio ministri. Respondetur, aliud esse quærere qualis sit, aliud vero qualis esse debeat. Primum pertinet ad factum, et ideo non potest a nobis definiri, sed ipse minister debet agnoscere et discernere intentionem suam; quod si fortasse nesciat, ex materia et circumstantiis dijudicanda erit. Secundum vero pertinet ad jus, de quo dicitur, intentionem ministri debere esse talem, ut simpliciter dirigatur ad præsentem materiam vel personam absque limitatione seu implicita conditione, non faciendi sacramentum, si persona non est illa, quam ipse existimat, nisi specialis ratio aut necessitas obliget ad limitandam hoc modo intentionem. Ita sentiunt fere omnes Theologi, qui hunc punctum attingunt, ut videre licet in Scoto, Ledesma et aliis, et constat etiam ex usu, et ratio est, quia non debet minister sine causa se exponere periculo nihil faciendi. Unde quamdiu aperte non constat de contraria intentione, hoc modo explicanda est intentio ministri, quia omnes intendunt facere sacramenta, modo in Ecclesia consueto. Dixi autem, nisi specialis ratio aliud exigat; præcipue propter matrimonium, in quo error personæ semper est substantialis, ut D. Thomas docet in 4, dist. 30, quæst. 1, art. 1; irritat enim contractum et consequenter reddit nullum sacramentum; nam in illo negotio contrahentes, quatenus mutuo sibi tradunt dominium corporis, sunt principales causæ illius, et merito limitant intentionem ad hanc personam, excludendo omnem aliam, quia ratio et æquitas humani contractus hoc intrinsece postulat, et maxime necessarium est in gravissimo matrimonii onere suscipiendo. Posset etiam interdum in aliquo alio sacramento tradendo expedire, ministrum habere similem intentionem, ut si timeret, ne supponeretur aliqua persona, cui non expediret dare sacramentum, ordinando illam vel baptizando, etc.; regulariter tamen hoc non expedit, ut dixi.

SECTIO IV.

Utrum sanctitas, bonitas vel fides ministri in sacramento efficiendo, sint de necessitate sacramenti.

1. *Primus error.* — Conjungimus hæc omnia, quamvis a D. Thoma distinctis articulis tractata sint, quoniam eadem est omnium ratio; et ex eisdem principiis sunt definienda. Per sanctitatem autem ministri intelligimus statum gratiæ. Per bonitatem vero, non solum habitualem virtutem, sed etiam actualem honestatem ipsius operis, quo fit sacramentum, comprehendimus. Ac simili modo per fidem, non solum habitualem fidem circa alia mysteria, sed etiam specialiter veram existimationem et credulitatem habitualem aut etiam actualem circa ipsum sacramentum quod faciendum est, intelligere possumus. Itaque hæc omnia sub hujus quæstionis titulo complectimur. De qua varii fuerunt errores. Primus fuit dicentium ministrum sacramenti, si sit præscitus seu reprobus, nihil efficere, sed necessarium esse, ut sit prædestinatus. Ita fertur docuisse Witcleph., et colligi potest ex Waldens., tom. 2, de Sacram., cap. 14; in Concil. autem Constantiensi non expresse refertur, insinuatur tamen sess. 8, art. 8 illius. Tamen hæc hæresis prorsus vana est et sine ullo fundamento, et ex his, quæ contra alios errores dicemus, evidentius confutabitur.

2. *Secundus.* — Secundus error fuit, ministrum existentem in peccato mortali, non conficere sacramentum. Hunc errorem innominato auctore refert D. Thomas, 4 cont. Gent., cap. 77; et Bernard., serm. 66, in Cantica. Videntur autem Donatistæ hujus erroris auctores, quantum ex August. colligi potest, lib. 3 cont. Lit. Petil., cap. 20, ubi refert, hoc fuisse apud illos receptum et quasi generale principium : *Conscientia sancte dantis attenditur, quæ abluat accipientis.* Idem colligitur ex lib. 2 cont. Parm., cap. 10; et ex lib. 2 cont. Crescon., cap. 20, quibus locis maxime videtur esse sermo de peccatoribus publicis; tamen in illo libro contra Crescon., cap. 27 et 28, aperte est sermo de omnibus peccatoribus, etiam occultis. Præterea in eodem errore fuisse Luciferianos, colligitur ex Hieron., in dial. contra illos, non longe a principio; sic enim aiebant : *Qui ipse peccator est, quomodo potest peccata dimittere? quomodo sanctum sacrilegus facit?* Præterea eumdem errorem secuti sunt hæretici, dicti Apostolici, qui

licet antiquiores sint, tamen tempore D. Bernardi iterum pullulasse dicuntur, illumque prædicto sermone adversus eos specialiter scripsisse. Refert etiam Antonin., 4 part. Theol., tit. 11, cap. 7, § 2, Pauperes de Lugduno eumdem secutos esse errorem, et de Albanensibus refert idem Prateol. verbo Albanenses, et de aliquibus hæreticis hujus temporis, idem referunt Hosius in Confess., cap. 29, et Lindan., Dial. 2 sui Dubitantii.

3. *Tertius.* — Tertius error est, fideles, etiam si justi non sint, posse sacramenta conficere, non tamen hæreticos aut schismaticos. Hæc sententia solet tribui Cypriano, non tamen fuit ipse primus ejus auctor, sed Agrippinus prædecessor ejus in Episcopatu Carthaginensi, ut refert Vincent. Lirinens., in lib. contra Proph. voc. novit., et constat ex Augustino, lib. 2 de Baptism., cap. 7, et lib. de Unico baptism., cap. 13, qui referunt, Agrippinum cœpisse immutare antiquum morem rebaptizando eos, qui ab hæreticis fuissent baptizati. Cyprianus vero illam sententiam acriter defendit, eamque ita aliis Africæ Episcopis persuasit, ut coacto Concilio illam definierit, servata tamen pace cum Ecclesia Romana, ut infra dicemus; et fortasse ob hanc causam Euseb., lib. 7 Hist., cap. 3, prætermisso Agrippino, Cyprianum facit primum hujus sententiæ auctorem, quem secutus est Niceph., lib. 6 Hist., cap. 7. Hæc vero controversia inter hos Patres eo tempore sine pertinacia aut nota hæresis ventilabatur. Postea vero Donatistæ, contra Romanæ Ecclesiæ auctoritatem, eam pertinaciter tanquam hæretici docuerunt, adeoque hunc errorem auxerunt, ut veram Ecclesiam in solis ipsis permansisse dicerent, ideoque omnes suam sectam transeuntes, ubicumque baptizati essent, rebaptizarent, ut August. frequentissime, contra eos disputans, auctor est.

4. *Quartus.* — Quartus error esse potest, habitualem fidem vel sanctitatem ministri, non requiri ad veritatem sacramenti, necessarium tamen esse, ut saltem ipsum opus administrandi sacramentum recte et sine peccato exerceat, quia sacramentum principaliter esse debet opus Dei; peccatum vero ita cum Deo pugnat, ut non possit Deus esse auctor illius; ergo, si ipsummet opus, quo fit sacramentum, peccatum sit, non potest esse aptum ad constituendum sacramentum. Hujus sententiæ non invenio specialem aliquem auctorem.

5. Quinta sententia esse potest, hæreticos aut malos ministros, posse quidem dare sacramentum, non tamen effectum sacramenti, quia si sanctus non est, non potest alium sanctificare; et hoc maxime videntur significasse Luciferiani in verbis ex Hieronymo nuper citatis. Fundamenta omnium horum errorum afferemus commodius in fine sectionis, eisque satisfaciemus.

6. *Valor vel veritas sacramenti non pendet ex fide vel sanctitate ministri.* — Dicendum ergo imprimis est, valorem ac veritatem sacramenti non pendere ex fide vel sanctitate ministri, atque adeo sacramentum datum a ministro, quantumvis iniquo, schismatico, hæretico et ab Ecclesia præciso, validum esse, dummodo reliqua omnia necessaria concurrant. Hæc assertio jam est de fide, quanquam ex sola Scriptura probari non possit, ut Augustinus notavit, lib. de Unico bapt., cap. 11. Possunt tamen ex Scriptura sacra nonnulla testimonia adduci, ad hanc veritatem confirmandam, quale est illud Matth. 23 : *Super cathedram Moysi sederunt Scribæ et Pharisæi; quæcumque dixerint vobis servate et facite; secundum autem opera eorum nolite facere.* Quod testimonium affert D. Thomas loco supra citato, atque ex eo colligit, manere in ministris Christi potestatem Ordinis, etiamsi pravi sint, cum illis obediendum sit propter potestatem quam habent. Ex prædictis autem verbis solum videtur immediate inferri manere in eis potestatem jurisdictionis, nam obedientia magis debetur propter hanc potestatem, quam propter potestatem Ordinis. Nihilominus tamen argumentum potest esse efficax vel a paritate rationis; nam si potestas jurisdictionis manet in ministro iniquo, cur non etiam potestas Ordinis, cum utraque non ad ipsius commodum, sed ad aliorum bonum a Deo data sit, et in utriusque usu Christum repræsentet, ejusque vicem gerat? Vel certe dici potest aliquando esse obediendum ministro Christi, non solum propter potestatem jurisdictionis, sed etiam propter potestatem Ordinis, ut maxime patet in interiori foro sacramenti pœnitentiæ. Aliud testimonium assumi potest ex 1 ad Cor. 4, ubi Paulus prius inquit : *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei;* postea vero subdit : *Hic jam quæritur inter dispensatores, ut fidelis quis inveniatur.* Sentit ergo, ministrum Christi, etiamsi prave aut infideliter suo munere fungatur, nihilominus dispensatorem esse mysteriorum seu sacramentorum Dei. Tertio ponderat Hieron.

in citato dialogo contra Lucif., circa finem, in Apoc. hæreticos, qui secuti fuerant doctrinam Nicolaitarum, invitari ad pœnitentiam, non tamen moneri, ut quos baptizaverant vel ordinaverant, iterum baptizent vel ordinent, quia nimirum, licet gratiam et fidem amisissent, non tamen sacramentorum veritatem. Quarto etiam considerari potest, quod Paulus, Act. 19, iterum baptizari fecit eos, quos solo baptismo Joannis invenit baptizatos; nunquam tamen legimus Apostolos jussisse iterum baptizare aliquos baptismo Christi baptizatos, etiam si credibile sit, multos fuisse baptizatos ab hæreticis, qui ab illis temporibus pullulare cœperunt. Verisimile etiam est, iniquissimum Judam aliquos cum cæteris Apostolis baptizasse; non est autem verisimile baptismum ab eo datum, existimatum fuisse minus validum, aut fuisse iteratum. Quinto denique adjungere possumus verba Christi, quibus suis ministris hanc dedit potestatem, fuisse absoluta ac generalia : *Hoc facite,* seu, *Quorum remiseritis peccata,* etc.; ergo non est quod nos ea limitemus ad ministros sanctos vel fideles.

7. Secundo præcipue probatur hæc veritas ex antiquitate ac perpetua traditione, ac tandem Ecclesiæ definitione. De antiquitate enim sic scribit Vinc. Lirinen. de Agrippino loquens : *Primus omnium mortalium contra divinum Canonem, contra universalis Ecclesiæ regulam, contra sensum omnium consacerdotum, contra morem et justitiam majorum rebaptizandum esse censebat.* Unde inferius subdit : *Quis ergo tunc universi negotii exitus, quis utique nisi usitatus et solitus? retenta est scilicet antiquitas, explosa novitas. Sed forte tunc ipsi novitiæ adinventioni patrocinia defuerunt; imo vero tanta vis ingenii adfuit, tanta eloquentiæ flumina, tantus assertorum numerus, tanta verisimilitudo, tanta divinæ legis oracula, sed plane novo ac malo more intellecta, ut mihi omnis illa conspiratio nullo modo destrui potuisse videatur, nisi solam tanti moliminis causam, ipsa illa suscepta defensa, ipsa laudata novitatis professio destituisset;* et hæc de antiquitate sufficiant; nam etiam Euseb., loco supra citato, cap. 2, 3, 4, refert sententiam huic dogmati contrariam, tempore Cornelii et Stephani Romanorum Pontificum et Dionys. Alexandrini exortam esse, ac Dionysium epistolam de hac re ad Stephan. scripsisse, in qua refert quamplures Episcopos, repudiata novitate, antiquam sententiam retinuisse, eamque variis Conciliis definivisse. Specialiter autem Augustinus, lib. de Baptism., cap. 7, refert post mortem Cyprian. hanc veritatem definitam esse in plenario Concilio, non explicat autem, quodnam illud fuerit; nonnulli vero conjectantur fuisse Concilium quoddam Capuense, sic enim de illo dicit Concilium Carthaginense tertium, cap. 38, et Concilium Africanum, cap. 5 : *Illud autem suggerimus mandatum nobis quod etiam in Capuensi plenaria Synodo videtur statutum, ut non liceat fieri baptizationes et reordinationes.* De qua Synodo Capuensi nihil aliud scriptum reperio; constat autem non fuisse universalem totius Ecclesiæ, sed fortasse nationalem totius Africæ, et ideo appellatam esse plenariam Synodum in illis Conciliis. Nam quod absolute universalis non fuerit, patet, quia post Concilium Nicænum primum, nullum aliud universale congregatum est usque ad Concilium Ephesinum, quod fuit tertium generale, præter Constantinopolitanum primum; certum vero est, Concilium illud Capuense et Carthaginense etiam tertium ante Concilium Ephesinum celebrata fuisse. Unde non videtur Augustin. de hoc Concilio locutus, sed de aliquo alio universali totius Ecclesiæ, quia, lib. 1 de Baptism., cap. 18, vocat illud universale totius orbis; lib. autem 2, cap. 9, dicit fuisse congregatum, antequam ipse nasceretur. Unde probabile est, illud fuisse Concilium Nicænum primum, quia ante Augustinum natum nullum aliud œcumenicum Concilium celebratum fuit, nam Sardicense, quod paulo post Nicænum fuit celebratum et quasi pro eodem cum illo computatur, videtur fuisse Augustino ignotum, ut colligitur ex Concil. 6 Carthag., can. 6 et 7. Quod autem Concil. Nic. hoc tradiderit, colligi potest ex Hieron., dial. contra Lucifer., circa finem, ubi dicit, Concilium Nicænum recepisse omnes, ab hæresi resipiscentes, in suo gradu, id est, baptizatos, ut vere baptizatos, et ordinatos similiter, in ordine suscepto, exceptis solis Paulinianistis, quæ exceptio habetur nunc in can. 19 Concil. Nicæn.; et can. 8, de Novatianis specialiter præcipitur, ut in suo gradu recipiantur. Illa vero definitio universalis, quam refert Hieron. non extat, sed fortasse illam intulit ex particulari illa definitione, quoniam eadem ratio et doctrina est de omnibus, et ex altera exceptione Paulinianistarum, qui propterea excepti sunt, quia non servabant verum ritum baptismi, ut exposuit Innocent. I, epist. 22, cap. 5. Ibi tamen significat, nec fuisse in illo Concilio additam

de hac re universalem regulam, nec licere eam, quæ de Novatianis specialiter tradita est, ad omnes alios hæreticos extendere, sed non intelligit hoc Innocentius quoad valorem sacramenti; nam in hoc potius aperte docet omnes, qui vero ritu baptizati fuerint, sicut a Novatianis, non esse iterum baptizandos, quia verum recipiunt baptisma. Intelligit illam regulam non esse extendendam, quoad hoc, ut omnes recipiantur in eodem gradu et honore, quod spectat ad quamdam remissionem cujusdam ecclesiasticæ pœnæ, in qua non licet sumere argumentum a simili, ut gratia, quibusdam concessa, omnibus facta censeatur. Secus vero est de valore sacramenti, quia in hoc necesse est, doctrinam esse universalem. Quocirca non est improbabile, fuisse in Concilio Nicæno additum alium Canonem, qui generalem illam doctrinam contineret, nam quod fuerint plures Canones illius Concilii, quam nunc extant, et hæreticorum industria fuisse corruptos, constat ex Athanasio in epist. ad Marcellum Pap. Accedit, quod Siricius Pap., epist. 1, cap. 1, sic inquit adversus quosdam, qui denuo baptizare volebant eos, qui ab hæresi Arriana ad Ecclesiam redibant : *Quod non licet, cum hoc fieri, et Apostolus vetet, et Canones contradicant, et post cassatum Ariminense Concilium missa ad Provincias a venerandæ memoriæ prædecessore meo Liberio generalia decreta prohibeant. Quos nos cum Novatianis aliisque hæreticis, sicut et in Synodo constitutum, per invocationem solam septiformis Spiritus episcopalis manus impositione Catholicorum conventui sociamus.* Verbis *generalia decreta* appellat alicujus Concilii generalis decreta, quod per antonomasiam Synodum absolute vocat; constat autem nullam Synodum generalem fuisse ante Nicænam. Eamdem doctrinam tradit Concil. Carthag. 1, cap. 1, ubi hoc sensu dicit rebaptizationes esse prohibitas, contra Donatistas; idem clarius definitur in Concilio Aurelian. 1, cap. 8; et Concil. Constant., sess. 8, damnantur art. 4 Joann. Wicleph., et art. 18 Joann. Hus, in quibus prædictus error continebatur. Ac denique Concil. Trident., sess. 7, can. 12 de Sacram. in genere, definit, ministros sacramentorum, etiamsi in peccato mortali sint, si cætera necessaria servent, vera conficere sacramenta. Et can. 4 de Baptismo, definit baptismum posse dari ab hæreticis. Idem docuit Stephanus Pap. 1, tempore Cypriani, ut constat ex historiis supra citatis et ex epistolis Cypriani inferius citandis, et Leo Papa, epist. 77, alias 79, cap. 7; Anasta. Papa, epist. ad Anasta. Imper., cap. 7 et 8, qui in particulari loquitur de baptismo et Ordine, alii vero frequentius loquuntur de solo baptismo. Unde non invenio expressam definitionem universalem de omnibus sacramentis, quod ministrata ab hæreticis rata sint; est tamen res certa, ut ex dictis satis patet, et in singulis sacramentis latius tractabitur.

8. Tertio, probanda est hæc veritas ratione; quia vero res hæc non est ex his, quæ consistunt in physica rerum natura, sed ex institutione pendet, ideo ad illam necessario recurrendum est, ejusque prudens ratio investiganda. Non est enim dubium, quin potuerit Christus Dominus ita instituere sacramenta, ut ad eorum valorem et veritatem, tanquam necessariam conditionem postularet ministri sanctitatem aut fidem; nulla enim in hoc est repugnantia; fuit autem maxime expediens, non ita instituere, sed absolutam potestatem dare suis ministris ad conficienda sacramenta, promittendo illis suum necessarium concursum independenter ab eorum malitia vel bonitate. Primo, quia alias ecclesiasticus ordo et regimen valde esset perturbatum ac incertum, non speculativa aliqua vel inusitata incertitudine, sed valde communi, morali ac humana, quoniam fides vel sanctitas ministri frequentissime deest ac moraliter deesse potest. Qua ratione sæpe utitur Augustinus, in 1 lib. contra Lit. Petil., cap. 3, et lib. 2, cap. 5, ac sæpe alias. Dices, rationem hanc esse probabilem de peccatoribus occultis, non vero de publicis, et præsertim si sint hæretici et schismatici et ab Ecclesia præcisi, nam cum horum malitia non sit occulta, et facile vitari possunt, et satis potest Ecclesiæ constare sacramenta, ab eis data, irrita esse. Respondet Augustinus, si hæc potestas ministrandi sacramenta non pendet ex gratia vel fide in re ipsa in peccatoribus occultis, neque etiam debuisse pendere ex fama vel notitia talis defectus in ministro existentis, tum quia hæc notitia est valde accidentalis et extrinseca; tum etiam quia quod delictum sit occultum, sæpe aggravat malitiam propter simulationem et hypocrisin; tum præterea de hoc ipso maxima esset dubitatio et perplexitas, qualis scilicet vel quanta esse debeat hæc notitia seu publicatio delicti. Item, quia interdum accidit peccatum ministri, etiam si alias publicum sit, latere eum, qui bona fide ad suscipiendum sacramentum

accedit, aut e contrario peccatum aliis occultum, esse cognitum ei, qui suscepturus est sacramentum, fortasse bene utendo malitia alterius. Ac tandem interdum expedit propter necessitatem sacramentum accipere, etiam a publico peccatore; nonnunquam etiam qui coram Deo innocens et bonus est, pravus existimatur a multis; non ergo debuit veritas sacramentorum ex hominum opinione vel existimatione pendere. Secunda ratio principalis est, quia si peccator vel hæreticus privaretur hac potestate, vel hoc esset, quia est illa indignus, vel quia non decet Deum uti homine iniquo, ut instrumento ad supernaturalem effectum, præsertim ad gratiam conferendam, vel quia Ecclesiæ, seu hominibus, qui recepturi sunt sacramenta, non expedit, hujusmodi homines esse sacramentorum ministros. Sed nihil horum dici potest aut est verisimile. Primum probatur, quia peccator est indignus fide, et hæreticus est indignus baptismali charactere et vita ac bonis omnibus, quibus juste privari possunt et non privantur; ergo ex hoc capite nihil colligi potest, præsertim in eo genere bonorum, quæ ipsis non propter ipsos, sed propter aliorum utilitatem dantur, inter quæ hæc potestas conficiendi sacramenta annumeranda est. Quod a simili confirmatur, quia gratiæ gratis datæ sæpe dantur peccatoribus, quamvis illis indigni sint, quia ad aliorum utilitatem ordinantur. Unde de Caipha dicitur, Joan. 11, prophetasse : *Quia erat Pontifex anni illius;* et Matth. 7, dicit : *Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus?* Et simile argumentum supra sumpsimus ex potestate jurisdictionis, qua non privantur peccatores, etiamsi indigni sint, et idem dici potest de dominio temporali. Secundum membrum probari potest, primo ab exemplo ex Augustino, lib. 4 de Baptism., cap. 11, ex potestate evangelizandi et effectu ejus; sæpe enim Deus per verbum hominis peccatoris alios convertit et justificat, quod non est contra divinam bonitatem, sed maxime illam decet, ejusque sapientiam et potentiam commendat, dum quorumdam malitia in aliorum bonum utitur; maxime quia non illis utitur, ut mali sunt, sed ut homines et creaturæ suæ sunt, sub qua ratione boni sunt. Adde, quia Deus utendo malo ministro, ostendit sanctitatem et efficaciam sacramenti non esse ab ipso ministro, sed a Christo; ipsum vero ministrum solum esse veluti canalem, per quem gratia ad alios confluit, aut tanquam operarium, qui jacit semina, plantat aut rigat, Deo incrementum dante. Tertium membrum satis probatum est prima ratione, nam potius Ecclesiæ maxime expediens fuit, ut sacramenta ab his ministris collata valida sint, quanquam ipsi peccent illa ministrando. Hæc sumpta sunt ex August., lib 2 contra Lit. Petil., cap. 5; et lib. 3 contra Cresc., cap. 8; et lib. 3 de Baptis., cap. 11, et lib. 4, cap. 20, et tract. 5 in Joan.

9. Tertio, tandem possumus a posteriori argumentari, fuisse conveniens characterem esse indelebilem; nam si Catholicus baptizatus in hæresin labatur et postea resipiscat, non baptizatur iterum, ex omnium sententia etiam hæreticorum; signum ergo est, characterem baptismi indelebilem manere et non amitti propter peccatum vel hæresin; ergo eodem modo sacerdos rite ordinatus, si hæreticus fiat, characterem sacerdotalem retinet indelebilem; ergo retinet potestatem conficiendi sacramenta; ergo si velit illa conferre, et materiam et formam necessariam adhibeat, verum sacramentum perficiet. Hæc ex August., 2 contra Parmen., cap. 13, et Hieron., dial. contra Lucifer.

10. Ex quibus rationibus sequitur primo, assertionem positam æque procedere in omnibus sacramentis, quia rationes factæ eamdem vim in omnibus habent, atque ita eadem fere est de omnibus traditio, quamvis in baptismo magis sit expressa, præsertim quoad hæreticos, ut dixi. Atque eodem modo rationes factæ eamdem fere vim habent in quocumque genere peccati, sive illud contra charitatem sit, sive contra fidem, et sive peccatum habituale sit, sive actuale, ac redundans in ipsammet actionem, qua ministratur sacramentum; nam licet procedat ex intentione prava, aut ex defectu alterius circumstantiæ actio iniqua sit, nihilominus sacramentum validum erit, quia ipsa bonitas vel malitia, quæ ex voluntate vel circumstantia personæ ministri adjungitur tali actioni, est per accidens et extrinseca ad rationem sacramenti. Neque inde fit aut sacramentum amittere sanctitatem suam, aut Deum speciali et supernaturali auxilio concurrere ad peccandum, quia sacramentum non est ipsum peccatum, sed est actio illa, ut passio, cui ex malitia ministri conjungitur aliquis defectus seu culpa, ad quam Deus nullum speciale auxilium præbet, sed ad actionem seu effectum sacramenti. Hic vero occurrebat difficultas, quia interdum in decretis indicatur, Ordinationes ab hæreticis factas non esse veras, sed de hac re suo loco

dicendum est; non enim est sensus, Ordinationes factas ab hæreticis, si substantialia omnia serventur, non esse ratas, sed esse prohibitas, et sic ordinatos esse ab usu Ordinum rejiciendos. Legatur de hac re Petrus Damianus, epist. 15, cap. 31.

11. Secundo sequitur, assertionem positam non solum de sacramentis, sed etiam de effectibus sacramentorum veram esse. Itaque minister, quantumvis iniquus vel hæreticus, sicut confert verum sacramentum, ita etiam dabit sacramenti effectum, si suscipiens non ponat obicem. Quod omnes Scholastici docent, hanc quæstionem tractantes, et præsertim bene explicuit Alens., 4 part., quæst. 16, membr. 3, art. 1; tradit etiam expresse August., lib. 2 contra Litter. Petil., cap. 6 et 47, tract. 5 in Joan. Et quamvis hoc de effectu non sit sub his terminis tam expresse definitum, tamen omnino certum est et necessario sequitur ex principiis fidei. Et primo quidem de effectu characteris res est clara; nam ideo baptismus datus ab hæretico iterari non potest, quia characterem indelebilem imprimit. Atque idem est de sacramento Ordinis vel confirmationis. Rursus de effectu gratiæ regula fidei est, sacramenta dare gratiam non ponentibus obicem, ex Concil. Trident., sess. 7, can. 6 et 7; sed sacramenta data ab iniquis ministris sunt vera sacramenta; ergo dant effectum, si suscipiens non ponat obicem, cujus exemplum evidens est in parvulo baptizato ab hæretico, nam si statim moriatur, sine dubio salvabitur, alioqui vel rebaptizandus esset a Catholico, priusquam moreretur, ne periret, vel maneret omni remedio destitutus; utrumque autem absurdissimum et hæreticum est; ergo non solum recipit sacramentum, sed effectum sacramenti et sanctificationem, quia nimirum non posuit obicem; ergo idem est de quocumque alio non ponente obicem, etiam si minister sacramenti iniquissimus sit. Denique propter hanc causam diximus in superioribus, per se loquendo non augeri aut minui effectum sacramenti propter bonitatem vel malitiam ministri, et ibi ostendimus hanc esse sententiam antiquorum Patrum.

12. Tertio colligi ex dictis potest, veritatem hanc non solum in sacramentis legis novæ, sed etiam in sacramentis legis naturæ et veteris habere posse locum; quanquam enim non sit tanta certitudo, quia nonnulli dubitarunt, præsertim de sacramento legis naturæ, et nihil in hoc est hactenus definitum, tamen sine dubio hoc est probabilius, quia rationes adductæ eamdem vim habent in omnibus sacramentis, et in omni tempore ac lege; præterquam quod hæc est expresa sententia Augustini, ep. 203, et lib. 2 cont. Litter. Petil., c. 72, et lib. 1 cont. Cresc., c. 31. Sine causa igitur quidam moderni contrarium affirmant de sacramento circumcisionis, nimirum non fuisse validum ab infideli collatum, eamque opinionem attribuunt antiquis Theologis in 4, d. 1, et Alens., 4 p., q. 1, memb. 7, ad 2, et quæst. 6, mem. 3, art. 3. Cui opinioni favet Cano, relect. de Sacram. in gen., p. 5, ubi inter alias hanc differentiam constituit inter nova et vetera sacramenta, quod illa sanctificant ab infideli ministrata, hæc vero minime. Sed imprimis Cano non explicat, an tale sacramentum esset validum, sed solum loquitur de effectu; poterat autem sacramentum esse validum, quamvis non sanctificaret, ut patet in adulto ponente obicem; quod ergo absque fide ministri non esset verum sacramentum, prorsus sine fundamento dicitur, et contra debitam sacramentorum institutionem, ut ex omnibus adductis a paritate rationis facile ostendi potest. Si autem sacramentum erat validum, sine causa negatur, non fuisse in illo datam sanctitatem non ponenti obicem, quia ille effectus non nitebatur in merito aut fide ministri, sed in Dei promissione et meritis Christi prævisis. Nec refert, quod dici solet, in circumcisione, vel sacramento legis naturæ, non fuisse datam gratiam, nisi ut erant signa protestantia fidem Christi venturi. Nam hoc intelligendum est, non de fide ministri, sed de fide Ecclesiæ, ut supra explicatum est. Quod vero Cano ait, tunc fuisse datam gratiam ex misericordia, et non ex justitia, nunc vero dari ex justitia et merito Christi, non est simpliciter verum, nam respectu nostri, etiam nunc datur ex misericordia; respectu vero Christi, etiam tunc dabatur ex justitia. Neque antiqui auctores aliquid diversum docent ab his quæ diximus, si attente legantur.

13. *Prima objectio.* — Superest ut fundamentis contrarii erroris satisfaciamus. Et primo quidem Episcopi Africani multa ex Scripturis objiciebant, ut illud Eccles. 34 : *Ab immundo quis mundabitur?* et infra eod. c. : *Qui baptizatur a mortuo, quid proficit lavatio ejus?* et illud Psalm. 140 : *Oleum autem peccatoris non impinguet caput meum,* et similia, quæ latissime prosequitur August., libris citatis, contra Donat. scribens. Respon-

detur tamen ad primum testimonium, ministrum sacramenti non mundare virtute sua, sed virtute Christi, qui per illum operatur, non ut immundus seu peccator est, sed ut homo est, quo utitur, ut instrumento suo, et ideo potest minister sanctitatem, quam ipse non habet, alteri dare, quia non ut principalis, sed ut instrumentalis causa operatur. Ad secundum Augustinus, 2 contra Cresc., c. 24, in verbis illis : *Qui baptizatur a mortuo*, per mortuum idolum intelligit, et interpretatur illa verba scripta esse adversus cæremonias gentium, quæ inutiles erant et sine fructu ; idem vero Augustinus, lib. 6 de Bapt., c. 34, eumdem locum attingens, et prædictam expositionem tacite referens, inquit : *Quid sit a mortuo baptizari, sine præjudicio diligentioris ejusdem Scripturæ considerationis, alibi jam diximus.* Diligentius ergo textum illum considerando, videtur litteralis sensus esse, particulam illam, *a mortuo*, non significare habitudinem ad causam efficientem, seu ad ministrum, sed ad terminum a quo ; ita ut sensus sit, qui baptizatur, ut mundetur ab immunditia, quam contraxit ex contactu mortui, et iterum tangit mortuum, nihil ei prodest ablutio. Unde sermo ibi potius est de cæremoniis, quibus Judæi in lege veteri utebantur, ad immunditias legales detergendas, ut constat Num. 19 ; sub hoc autem exemplo, dirigitur proloquium illud in eos, qui nunc in peccatis dolent et ea confitentur, paulo autem post ad ea redeunt, ut notavit Greg. exponens illa verba Ps. 50 : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus?* et lib. 9, ep. 39 ; et in eodem sensu citat hoc testimonium Cæsarius, hom. 9, et ex ipso contextu est manifestus ; nam imprimis verba ipsa non integre citantur ab Afric. Episc. ; sic enim habent. *Qui baptizatur a mortuo, et iterum tangit mortuum, quid proficit lavatio illius?* omittebant enim illa intermedia verba, *et iterum tangit mortuum,* quæ aperte explicant sensum prædictum. Deinde statim exemplum prædictum accommodat Sapiens, dicens : *Sic homo, qui jejunat in peccatis suis, et iterum eadem faciens, quid proficit humiliando se?* Ad tertium de oleo peccatoris respondetur, sermonem ibi esse de oleo ablutionis, et applicari etiam potest ad oleum turpis voluptatis, de quo legi potest Augustinus, ep. 120, de Gratia novi testamenti, cap. 31.

14. *Secunda objectio.* — Secundo objici potest can. 45 Apost. qui sic ait : *Episcopum, aut presbyterum, hæreticorum suscipientem baptisma, damnari præcipimus ; quæ enim conventio Christi ad Belial? aut quæ pars fidelis cum infideli?* Responderi potest primo, non dici baptismum hæreticorum baptismum Christi ab hæreticis ministratum, sed alium ab hæreticis inventum, in quo illi suos errores miscent, mutando formam vel materiam, et adjungendo ritum aliquem veritati sacramenti contrarium. Secundo, si hunc canonem intelligamus de baptismo Christi dato ab hæretico, pœna illa non fertur in eos, qui tale baptisma, postquam datum est, tanquam verum sacramentum recipiunt, sed in eos Episcopos vel presbyteros, qui hæreticos admittunt ad sacramenta ministranda. Hoc enim semper prohibitum fuit, non quia talia sacramenta invalida sint, sed quia sacra ministeria non sunt indignis committenda.

15. *Tertia objectio.* — Tertio, objectio confici potest ex variis Patrum sententiis, quæ partim sunt de sacramento ipso, partim de effectu. Primo ergo Cyprianus acerrimus fuit defensor contrariæ sententiæ, in quo illud est difficile, quod non solum eam simpliciter docuisse, sed etiam contra definitionem Stephani Pap. pertinaciter asseruisse videtur, nam ep. 74 ad Pomp. sic inquit : *Quæ mihi ad litteras meas Stephanus frater noster rescripserit, misi tibi rescripti ejus exemplum, quo lecto, magis ac magis errorem ejus denotavi, qui hæreticorum causam contra Christianos, et contra Ecclesiam Dei asserere conatur.* Multaque similia adversus Pontificis sententiam in sequentibus scribit. Ista tamen Stephani epist. quam ibi commemorat, non extat ; videtur autem Stephanus scripsisse definiendo Pontificia auctoritate. Scribit enim Augustinus, lib. 5 de Bapt., c. 23, Stephanum in ea epist. non solum Cypriano non consensisse ; verum etiam contra scripsisse, atque præcepisse. Unde, c. 25, de Cypr. sic scribit : *Illa, quæ in Stephanum irritatus effudit retractare nolo, quia non opus est, eadem quippe esse dicuntur, quæ jam satis discussa sunt, et ea præterire melius est, quæ periculum perniciosæ dissensionis habuerunt ;* et subdit : *Stephanus autem et abstinendos putaverat, qui de suscipiendis hæreticis priscam consuetudinem convellere conarentur.* Significat ergo Stephanum excommunicasse eos, qui contrariam sententiam tuerentur. Atque idem indicat Euseb., lib. 7 Hist., c. 4, qui addit Dionys. Alexand. hoc ægre tulisse, et ad Sixtum P. scripsisse, considerandam esse rei magnitudinem, *quia non quicumque* (inquit) *sed permagni, et nobiles*

inter Episcopos viri sunt, quibus hoc visum est.

16. Secundo favere videtur contrariæ sententiæ Athan., serm. contr. Arrian., circ. med., ubi baptismum ab Arrianis datum vanum et inutilem, et speciem tantum baptismi, atque inane simulachrum vocat; et postea subjungit : *Sicut creatura diversum quid est a Filio, ita diversum quiddam est, quod ab illis dari existimatur, tametsi nomen Patris et Filii, quia illa in Scripturis vident, simulent se nominare. Non enim, qui simpliciter ait, Domine, is est, qui legitimum tribuit baptisma, sed qui nomen exprimit, et fidem rectam habet, ideoque Salvator, non quovis modo baptizandum præcepit, sed prius dixit, Docete, deinde, Baptizate, ut ex doctrina recta fides crearetur.*

17. Tertio, Gregor. Nazian., Orat. 40, licet doceat, peccatorem posse esse baptismi ministrum, hanc vero doctrinam his verbis limitat : *Dummodo non aperte condemnatus sit et ab Ecclesia alienus;* et infra : *Quivis tibi initiator est, qui modo eadem fide informatus sit.* Unde fit conjectura nostram sententiam non fuisse in Concil. Nicæn. definitam; præsens enim fuit Athan., et Gregor. Nazianz. postea scripsit, et Basil. etiam, qui tamen in ep. 1 ad Amphil., can. 1, licet in sententiam catholicam inclinet, non tamen ut certam, sed ut dubiam eam amplectitur, dicens : *Quoniam nonnullis Asiaticis omnino visum est, propter multorum œconomiam et dispensationem, eorum baptisma suscipi, suscipiantur.*

18. Quarto, de effectu sacramenti sic loquitur Ambr., lib. de His qui initiant., cap. 4 : *Non sanat baptismus perfidorum, sed polluit.* Sic etiam Leo Pap., in citat. ep., negat baptizatos ab hæreticis suscipere sanctificationem, sed solum ac nudum sacramentum. Atque eodem modo Augustinus, contra Donat. scribens, sæpe dicit eos errasse, non distinguentes inter sacramentum, et effectum sacramenti. Nam ex eo, quod hæretici non possunt dare sanctificationem, inferebant, non posse dare sacramentum, cum tamen prius verum sit, posterius autem falsum, ut ex August. colligi potest, l. 3 de Bapt., c. 17, l. 5, c. 21, 22 et 24, et l. 6, c. 1.

19. *Ad Cyprianum.* — Ad Cyprianum dixerunt quidam (ut Augustinus refert epist. 48), Cyprianum revera nunquam sensisse, nec docuisse sacramentum datum ab hæretico nullum esse, aut baptizatos ab hæreticis esse rebaptizandos, sed hoc illi fuisse ab hæreticis impositum ejusque scriptis insertum. Sed merito Augustinus responsum hoc incredibile judicat, nam ex antiquissimis Patribus et historiis, et ex scriptis Cyprian. fere evidentissime constat, illum in ea sententia fuisse. Neque ejus sanctitati vel auctoritati derogat, quod in re nondum aperte definita, recta intentione, ac religionis zelo errare potuerit. Negari tamen non potest, quin in prædicta ep. aliquantulum excesserit, ut significavit etiam Augustinus, d. lib. 5 de Bapt., cap. 25, ubi ad eum excusandum subjungit : *Quamvis commotius, sed tamen fraterne indignetur, vicit tamen pax Christi in cordibus eorum, ut in tali disceptatione, nullum inter eos malum schismatis oriretur;* et similia habet, l. 2, cap. 6. Unde intelligitur Steph. Papa, neque definivisse, neque contra sententiam Cyprian. aliquid absolute præcepisse. Et propter hanc causam Vinc. Lir. ita de hac controversia loquitur : *O rerum mira conversio! auctores ejusdem opinionis catholici, consectatores vero hæretici judicantur, absolvuntur magistri, condemnantur discipuli, conscriptores librorum filii regni erunt, assessores vero gehenna suscipiet. Nam quis illud Sanctorum omnium et Episcoporum, et martyrum lumen, beatissimum Cyprianum cum cæteris collegis suis, in æternum dubitet regnaturum cum Christo?* Addit tandem Augustinus, lib. de un. Bapt., c. 13, *si Cyprianus in hac causa aliquid purgandum habuit, ultima passionis falce fuisse sublatum;* et epist. 48, dicit, non incongruenter de tali viro credi, quod ante mortem se correxerit, et sententiam mutaverit. Quam etiam mutasse Episcopos African., qui prius in suo Concilio subscripserant, significat Hier., in Dial. contr. Lucif.; auctor etiam lib. de Card. Christ. oper., qui Cypr. tribuitur, cap. de Baptism. Christ. sententiam catholicam apertissime docet.

20. *Ad Athanasium.* — Ad Athanasium respondetur, non negare sacramentum ab Arrianis datum esse validum, nam potius dicit Arrianos versatos esse in magno periculo amittendi baptismi integritatem, et veritatem. Non ergo sentit baptismum Arrianorum hoc ipso, quod ab hæreticis ministrabatur, fuisse nullum, alioquin non diceret eos versatos esse in periculo amittendi baptismum, sed simpliciter amisisse illum; sed sentit, quoniam illi errabant in fide Trinitatis, facile potuisse committere essentialem defectum, aut in forma, aut in debita intentione baptizandi. Ac præterea in citatis verbis non

de valore sacramenti loquitur, sed de effectu, qui est sanctificatio, quam non consequuntur qui ab Arrianis baptizantur, illis nimirum consentiendo in fide et errore; et hoc sensu dicit, tale baptisma esse vanum, et infructuosum, ut magis in sequentibus explicat. Neque est alia mens Gregor. Nazianz.; non enim prohibet, sumere baptismum ab hæretico, quia non possit ab illo fieri verum sacramentum, sed quia non debet ab indigno ministro sumi, et quia semper prohibitum fuit cum hæreticis communicare, præsertim in rebus sacris; loquitur autem Nazianz. per se ac regulariter, non vero de casu extremæ necessitatis. Quapropter ex horum Patrum testimoniis, nihil colligi potest de definitione Concilii Nicæni. Basilius vero in eo loco sine dubio non existimavit, sententiam catholicam suo tempore fuisse certam aut ab Ecclesia definitam; quare fatendum est, aut definitionem Concilii Nicæni non fuisse omnino expressam, aut Basilium latuisse, nam canones illius Concilii, etiam vivente Athanasio, fuerunt ab hæreticis magna ex parte corrupti vel occultati.

21. *Ad alios Patres.* — Ad alia testimonia quarto loco posita dicendum est, sensum illorum Patrum eumdem esse, quem in Athanasio explicuimus, scilicet hæreticos non posse dare sanctificationem per baptismum his, qui eo animo et spiritu ab eis baptizantur, ut cum eis in errore vel schismate conveniant, quod est verissimum, et in universum affirmari potest de quolibet pravo ministro, si ille, qui ab eo sacramentum suscipit, cum eo in malitia vel sacrilegio communicat, nam tunc suscipiens ponit obicem effectui sacramenti, quæ est propria et proxima ratio non recipiendi effectum, non vero quia minister careat potestate illum conferendi; et hoc insinuavit Augustinus, lib. 2 contra Parmen., c. 18, ubi concludit, neminem conjungi cum infideli, nisi qui talia facientibus favet, et iniqua vel agit, vel approbat; et lib. 1 de Baptis., c. 2, dicit eum qui in extrema necessitate sacramentum ab hæretico accipit, catholice, sancte, atque adeo fructuose accipere, quod etiam expresse docet, lib. 6 de Bapt., c. 5. Et juxta hæc explicanda est quædam alia locutio, qua sæpe Augustinus utitur in lib. contra Donatist.; dicit enim potestatem remittendi peccata datam esse Ecclesiæ, quatenus ex justis et sanctis constat, qui loquendi modus potest erroneum sensum inducere, si quis intelligat solos ministros, seu sacerdotes justos posse remittere peccata, quod absolute loquendo falsum est; nam sive sacerdos sit iniquus, sive justus, fidelis vel infidelis, potest remittere peccata, si suscipiens non ponat obicem, et minister potestatem jurisdictionis in eum habeat, si de sacramento pœnitentiæ sit sermo. Sensus ergo Augustin. est, nemini remitti peccata, nisi quatenus charitate conjungitur Ecclesiæ, quæ ex justis et sanctis constat, propter quam data est potestas ministris sacramentorum; et ideo dicitur illi specialiter data, et minister dicitur operari specialiter, ut hujus Ecclesiæ minister, cui per charitatem conjungit eos, quos per sacramenta sanctificat, eisque peccata remittit.

22. *Quarta objectio.* — Quarta objectio esse potest, quia hæreticus non est membrum Ecclesiæ; caret enim fide, quæ est primum vinculum membrorum Ecclesiæ; ergo non potest operari, ut minister Ecclesiæ; nam corpus non operatur, nisi per membra sua; ergo non potest conferre sacramenta, nam ministri sacramentorum operantur ut ministri Christi, et Ecclesiæ. Rursus, ubi non est vera Ecclesia, non possunt esse vera sacramenta; nam sacramenta soli Ecclesiæ Christi data sunt; sed inter hæreticos non est vera Ecclesia; ergo nec vera sacramenta; ergo illa, quæ ipsi conficere tentant, non sunt vera sacramenta. Respondetur ad priorem partem, licet hæreticus non sit membrum Ecclesiæ, quoad substantiam (ut ita dicam) seu formam constituentem tale membrum in esse membri Ecclesiæ, nihilominus quoad ministerium se gerere ut Christi ministrum; nam Christus, non solum per membra sibi conjuncta, sed etiam per abscissa operatur, eisque utitur in suæ Ecclesiæ utilitatem; et hoc sensu ait Augustinus, lib. 1 de Bapt., c. 10, Christum assistere hæretico homini conferenti sacramentum juxta ritum ab ipso institutum, propter ipsius ministerii et sacramenti sanctitatem. Ad alteram partem, negatur propositio assumpta, nam licet sacramenta soli Ecclesiæ data sint, possunt tamen ab his, qui sunt extra Ecclesiam, impie atque injuste usurpari; et ideo vera sacramenta extra Ecclesiam inveniri possunt, quamvis ubicumque sint, potius dicenda sint sacramenta Ecclesiæ, quam hæreticorum, sicut Evangelium etiam dici potest proprium Ecclesiæ, quia illi datum est, et nihilominus inter hæreticos reperiri potest verum Evangelium, inique tamen usurpatum ac male intellectum.

DISPUTATIO XIV.

DE SUBJECTO APTO AD SUSCIPIENDA SACRAMENTA.

Disputationem hanc prætermisit D. Thom. in hac materia de sacramentis in genere; inferius vero de singulis sacramentis disputans, nunquam fere illam prætermittit, quia cum subjectum susceptivum sacramenti sit aliquo modo causa ejus in genere causæ materialis, ejus cognitio pertinet ad exactam scientiam sacramenti et causarum ejus tradendam. Et propter eamdem rationem visum est, nonnulla de hac causa sacramentorum præmittere, tum ad materiæ complementum, tum etiam ut faciliorem paremus viam ad ea, quæ de singulis sacramentis dicenda sunt. Tria vero sunt, quæ de subjecto susceptivo sacramenti considerari possunt. Primum, quid ex parte ejus requiratur ad valorem sacramenti. Secundum, quid necessarium sit ad sacramenti effectum obtinendum. Tertium, quo modo digne suscipiatur. Ex his vero tribus secundum late superius tractatum est disp. 7, sect. 4. De tertio vero inferius dicendum est in parte morali; solum ergo superest, ut de primo puncto dicamus.

SECTIO I.

Quinam sint capaces sacramentorum.

1. Ex hæreticis quidam dixerunt, solos prædestinatos esse capaces sacramentorum, qui error tribui solet Joanni Wicleph, et Joanni Hus, de quorum errore satis dictum est in præced. disp. de ministro; est enim quoad hoc eadem ratio de ministro et de suscipiente. Alii vero dixerunt, solos justos esse capaces sacramentorum, cum quibus agemus sect. seq. Omissis ergo hæreticis,

2. *Homines viatores solum esse sacramentorum capaces. — Objectio. — Solutio. — Beata Virgo quo modo fuerit effectuum sacramentorum capax.* — Dico primo, solos homines viatores esse capaces sacramentorum. Est res certa et evidens suppositis principiis fidei, quia sacramenta instituuntur ad sanctificandos per gratiam eos, quibus conferenda sunt (agimus enim præcipue de sacramentis legis novæ); ergo tantum illi sunt capaces horum sacramentorum, qui sunt capaces gratiæ; hujusmodi autem sunt solæ creaturæ rationales; cum autem sacramenta sint cæremoniæ sensibiles, neque ad Angelos pertinent, neque illi esse possunt capaces eorum; et eadem fere ratione non pertinent ad beatos homines, etiam si admittamus, aliquos jam esse corpore gloriosos, quia usus harum cæremoniarum et sensibilium signorum, valde alienus est ab eorum felici statu. Eo vel maxime, quod sacramenta sunt instituta ad gratiam dandam vel augendam; cum tamen neque Angeli, neque beati omnes in statu sint, in quo possint gratiam vel augmentum ejus acquirere. Dices, sacramentum posse separari ab effectu suo; ergo ex incapacitate effectus non potest colligi incapacitas sacramenti. Nonnulli enim existimarunt, Beatam Virginem post conceptionem Filii sui fuisse incapacem augmenti gratiæ, cum tamen non negarent, nec negare possent, esse capacem sacramenti. Respondetur, quamvis valor sacramenti et effectus ejus quoad actum non sint necessario conjuncta, tamen quoad capacitatem ex parte subjecti, ipsa ratio et institutio sacramenti postulat, ut habeant necessariam connexionem. Quia sacramenta sunt instrumenta a Christo instituta ad dandam gratiam; ergo ex institutione sua, tantum sunt ordinata ad personas gratiæ capaces, et pro illo statu in quo sanctificari possunt; et ita Christus Dominus, ubicumque de sacramentorum institutione vel dispensatione sermonem habet, ad hujusmodi personas illum dirigit, ut cum dixit : *Docete omnes gentes, baptizantes eos.* Non enim docentur ab hominibus, nisi homines viatores; et cum dixit : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Non enim remittuntur peccata nisi hominibus viatoribus. Illa vero sententia de Beata Virgine probabilis non est; juxta illam tamen respondendum esset, Beatam Virginem propter aliquam dispensationem, vel legem Dei extrinsecam, non potuisse post Filii conceptionem in gratia crescere, tamen per se et juxta statum suum, capacem fuisse gratiæ et augmenti ejus; et hoc satis esse, ut fuerit capax sacramentorum. Quod de baptismo necessario dicendum est, nam per se est institutus ad dandam primam gratiam; unde per se respicit subjectum capax primæ gratiæ; Beata autem Virgo ratione suæ perfectionis et confirmationis in gratia non poterat amplius primam gratiam recipere; tamen, quia ex vi conditionis et status talis personæ erat capax ejus, ideo hoc satis est, ut fuerit capax baptismi.

3. *Creaturæ irrationales sacramentalia*

quidem, non tamen sacramenta recipere possunt. — Dices, rationem adductam solum procedere de sacramentis novæ legis, non autem in veteribus, exceptis illis, per quæ significabatur gratia, quæ in eis dabatur, ut erat circumcisio, et sacramentum legis naturæ; nam de his recte procedunt omnia, quæ de nostris sacramentis dicta sunt; secus autem videtur esse de aliis, per quæ solum dabatur sanctificatio legalis, nam hujusmodi sanctificatio conferri potest rebus etiam inanimatis; sic enim sanctificatur templum, calix, et similia; et per eam sanctificationem significari posset interior ac perfecta sanctificatio. Respondetur, solos homines fuisse semper capaces sacramenti proprie dicti, quia sacramentum, ut supra diximus, quamvis non semper ordinetur ad dandam gratiæ sanctificationem, semper tamen proxime refertur ad ipsos cultores Dei, scilicet ad initiandos illos et consecrandos aliquo modo cultui divino; soli autem homines inter creaturas sensibiles sunt cultores Dei. Unde illæ cæremoniæ, quæ interdum fiunt ad sanctificandas aliquo modo res inanimatas, non sunt proprie sacramenta, prout nunc de sacramentis loquimur, sed dicuntur sacra quædam, seu sacramentalia. Unde fit non solum de facto, sed etiam de possibili, irrationales creaturas esse prorsus ineptas et incapaces sacramentorum.

4. *An Angeli sint sacramentorum capaces.* — Hic vero inquiri potest, an possint institui sacramenta sensibilia, quorum Angeli sint capaces. Respondetur, non posse quidem Angelum in se recipere immediate materialem passionem, ut v. gr., ablutionem vel unctionem, quia hoc requirit materialem contactum, et quantitatem in utroque extremo, posse tamen fieri de potentia absoluta, ut Angelus sanctificetur per signum sensibile, ut per vocem, aut per actionem factam circa aliquod corpus. Nam sicut dæmon cruciatur per ignem, tanquam per instrumentum Dei, ita posset Angelus sanctificari per aquam, vel aliud sensibile signum; hic autem modus sanctificationis non est consentaneus angelicæ naturæ, primo quidem, quia omnino spiritualis est, et ideo non oportuit eam perfici et sanctificari per signa sensibilia, quamvis in pœnam peccati subjiciantur mali Angeli actioni instrumenti sensibilis; tum etiam quia sanctificatio Angelorum, quæ fit in via, cum ipsa natura incipit, et uno actu perfecte meritorio ac deliberato consummatur; in patria vero, ut diximus, non est consentaneus sacramentorum usus.

5. *Nullus homo viator est incapax omnium sacramentorum.* — Dico secundo : omnes homines viatores sunt capaces sacramentorum novæ legis. Non affirmo, quemlibet hominem esse capacem omnium, sed indefinite, sacramentorum. Et hoc sensu est assertio certissima, quia nulla est ætas, nullus sexus, nullave conditio, quæ personam viatricem absolute reddat incapacem omnium sacramentorum, si ea velit suscipere, ut postea dicemus. Item, omnes viatores de se sunt capaces gratiæ, et illa indigent, et sacramenta sunt media ad hujusmodi gratiam conferendam instituta; ergo ex se omnibus dari possunt; ergo etiam ex parte personarum omnes sunt capaces eorum, nam cæremoniæ sensibiles sacramentorum, per se loquendo, circa quemlibet hominem exerceri possunt. Est autem in primis circa hanc assertionem observandum, hominem viatorem (prout de illo nunc loquimur) non inchoare viam, donec ex utero matris natus est; tunc enim incipit esse viator in foro Ecclesiæ, seu humano; nam quamdiu est in utero matris, licet coram Deo jam sit viator, quatenus est persona a matre distincta, capax propriæ originalis culpæ, propriæque sanctificationis, si Deus illam conferre velit, tamen quoad nos homines, qui sensibus utimur, tunc censetur inchoare viam suam, quando hac luce frui, nobisque sensibiliter apparere potest; et ideo, quamdiu homo latet in utero matris, non est capax sacramenti, quod per ministros Ecclesiæ visibilis modo sensibili et ad subjectum sensibile applicari debet. Deinde est observandum, hanc capacitatem non respicere immediate omnia sacramenta, sed solum sacramentum baptismi, cujus omnes viatores ex se capaces sunt proxime, ac immediate, quia baptismus, ut postea dicemus, est janua sacramentorum; post illum vero susceptum omnes homines sunt capaces saltem aliorum duorum sacramentorum, scilicet confirmationis et Eucharistiæ; nam hæc nullam aliam conditionem certam requirunt, quæ simpliciter necessaria sit ad valorem vel effectum sacramenti; aliorum vero sacramentorum non omnes homines sunt capaces, sed quædam requirunt certam ætatem, alia determinatum sexum; alia vero conditiones alias, quæ in singulis sacramentis explicanda erunt. Quocirca ultimo observandum est, hanc capacitatem non solum esse physice considerandam per mo-

dum propriæ potentiæ passivæ, sed præcipue per modum capacitatis moralis; si enim physice consideremus capacitatem hominis ut circa illum exerceantur actiones illæ, vel cæremoniæ, in quibus ritus sacramentorum consistunt, nullus homo est, qui, per se loquendo, non habeat hanc capacitatem, ut per se constat, sive sacramentum recipiatur per inhærentiam, sive per contactum, sive per verborum prolationem, aut alio modo simili. Tamen sicut sacramentum non est tantum ille ritus externus quomodocumque factus, sed cum debitis conditionibus, ac necessariis, ut sit signum efficax gratiæ, ita illa capacitas physica et materialis (ut sic dicam) non satis est ad capacitatem sacramenti, sed requiritur ut conjunctas habeat eas circumstantias et conditiones, quæ juxta Christi institutionem necessariæ sunt ad sacramentalem ritum; et hanc propterea vocamus capacitatem moralem. Atque his observatis, sicque prædicta assertione exposita, nulla difficultas circa illam explicanda occurrit.

SECTIO II.

Utrum ad valorem sacramenti requiratur ex parte suscipientis consensus voluntatis ejus, vel aliqua alia dispositio.

1. *De pueris nulla quæstio est.* — Hæc difficultas locum non habet in parvulis, qui ratione uti non possunt, quia, cum illi non sint capaces proprii consensus, aut dicendum est, eos esse incapaces omnium sacramentorum, quod est hæreticum, aut Deum miraculose efficere, ut consentire possint susceptioni sacramenti, illuminando eos interius, eosque præveniendo, ut ratione uti possint, sicut hæretici fingunt, quod vanum est, ac temere et sine fundamento excogitatum, non solum contra totius Ecclesiæ sensum, omniumque Patrum doctrinam, verum etiam contra experientiam ipsam, ut in materia de baptismo latius dicturi sumus. Aut dicendum est, infantes esse capaces sacramentorum sine proprio consensu, quod est certissimum, ut latius citato loco dicemus.

2. *Prima sententia.* — Quæstio ergo superest de adultis. In qua, prima sententia est, ex parte suscipientis sacramentum, non requiri interiorem consensum, seu intentionem suscipiendi sacramentum, sed solum ut non habeat contrariam voluntatem; ut si Gentilis seu infidelis adultus, qui nihil unquam de baptismo cogitavit, ut illum velle aut nolle potuerit, dormiens baptizetur, sacramentum erit validum, juxta hanc sententiam, quam defendit Cajetanus infra, quæst. 68, art. 7. Qui motus videtur primo ex verbis Innoc., in c. Majores, de Bapt., ubi sic inquit : *Tunc characterem sacramentalis imprimit operatio, quando obicem contrariæ voluntatis non invenerit.* Secundo, exemplo parvulorum, in quibus, ut diximus, nulla voluntas requiritur, sed sola non repugnantia. Tertio, in sacramento extremæ unctionis videtur colligi ex usu; datur enim homini baptizato, si contingat eum subito rationis usum amittere et in mortis periculum incidere, quamvis nullam voluntatem ostenderit recipiendi sacramentum, quia satis existimatur, quod contrariam voluntatem non habuerit. Quarto, quia Concil. Florent. tribus tantum dixit perfici sacramenta, materia, forma et ministro habente debitam intentionem; si autem intentio suscipientis esset necessaria, debuisset quatuor numerare. Nec multum ab hac sententia discrepat Gloss., in cap. Solet, verbo Simulatione, et verbo Implorandum, de Consecr., dist. 4, quanquam illa sentit, etiam contrariam voluntatem recipientis non obstare veritati sacramenti, ex c. de Judæis, 45 dist., ubi tamen non est sermo de suscipiente sacramentum sine ullo interiori consensu, sed de illo, qui per vim adducitur ut consentiat. In eadem fere sententia fuit Glos. in c. Majores, de Baptism., verbo Perdurare, quæ tamen addit quod si quis ore consentiat, quamvis corde dissentiat et nolit sacramentum, nihilominus sacramentum recipiet, quia Ecclesia dare illud intendit; et ita interpretatur cap. Sicut ficti, 1, quæst. 1, et cap. Solet, de Consecr., dist. 4. Sed hoc quod hæc Glossa addit, si, ut sonat, intelligatur, improbabile est, quia solius oris mendacium non potest conferre ad valorem sacramenti, si interior intentio necessaria est; vel, si hæc non est necessaria, neque oris mendacium reputari potest necessarium, ut sacramentum teneat; ergo si is, qui interius non habet voluntatem recipiendi sacramentum, exterius illam ostendens, verum sacramentum recipit, eadem ratione, etiam si exterius contradicat, sacramentum erit validum, quod falsissimum est, ut dicemus; ergo æque fere falsum est, exteriorem consensum sine interiori ad valorem sacramenti sufficere. Nec Decreta, quæ illa Glossa allegat, quidquam juvant; nam in priori, in quo dicitur sacramentum cum fic-

tione esse validum, non est sermo de ficta voluntate recipiendi sacramentum; sed de obice seu fictione contraria effectui sacramenti; quo sensu dicere solemus, sacramentum incipere habere effectum recedente fictione. In posteriori autem capite, quod ex Augustino sumptum est, lib. 7 de Bapt., cap. 53, potius aperte dicitur, ad veritatem sacramenti requiri, ut absque simulatione recipiatur; est autem propria simulatio, quando aliquis ore aliquid profitetur, et contrarium habet in corde. Dixi autem, hujus Glossæ sententiam falsam esse, si prout sonat intelligatur, quia in alia Gloss. marginali ita exponitur, ut non sit sensus, tale sacramentum verum esse, sed solum in foro Ecclesiæ verum præsumi, quando suscipiens exterius profitetur velle se suscipere sacramentum, quod quidem in se verum est, quia licet postea neget se interius consensisse, non est ei fides adhibenda; tamen si Glossæ illæ hunc sensum intendebant, nec verbis suis satis explicant, nec veram differentiam assignant inter dantem, et recipientem sacramenta; nam in illo dicunt requiri intentionem dandi, in hoc vero negant requiri intentionem recipiendi. Nam si loquantur in re ipsa, hoc posterius falsum est, ut videbimus; si vero in foro Ecclesiæ, nulla est differentia, nam etiam sacramentum datum a ministro, qui exterius professus est velle se dare sacramentum, ratum habebitur in foro Ecclesiæ, etiam si ille postea neget se habuisse intentionem dandi, ut in matrimonio constat, et eadem ratio est de aliis. Quod intelligendum est, quando ex signis et conjecturis exterioribus non potest satis probari humano modo ac morali defectus interioris intentionis.

3. *Secunda sententia.* — Secunda sententia in alio extremo esse potest, præter voluntatem suscipientis sacramentum requiri aliquam aliam dispositionem ad valorem sacramenti. In qua dispositione potest esse latitudo et opinionum varietas; nam illi hæretici, qui putabant, neminem recipere verum sacramentum, nisi qui recipit sanctificationem seu sacramenti effectum, consequenter dicerent, gratiam seu dispositionem illam, quæ ad effectum sacramenti necessaria est, ad valorem etiam sacramenti requiri, quia non est cur Deus conferat sacramentum, quod maximum donum est, homini indigno et sine fructu. Alter vero modus dicendi esse potest, saltem fidem requiri in suscipiente ad valorem sacramenti, quod significat August., lib. 7 de Baptism., cap. 53, in c. Solet, de Consecr., d. 4; dicit enim, ut sacramentum teneat, oportere, ut sine simulatione et cum aliquali fide recipiatur. Et propter hanc fortasse causam dixit Cyrillus Hierosol., in præf. Catech., rebaptizari eos, qui in statu hæresis baptizati fuere.

4. *Conclusio prima.* — *Innocentii verba explicantur.* — *Declaratur conclusio in singulis sacramentis.* — Dico tamen primo, ad valorem sacramenti necessarium esse, ut recipiens habeat intentionem seu voluntatem formalem, aut virtualem, seu interpretativam recipiendi sacramentum. Hæc conclusio colligitur ex communi sententia Theologorum, qui hoc specialiter docent de baptismo, ut patet ex D. Thom. infra, quæst. 68, art. 7, et in 4, d. 6, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 3; Bonav., d. 4, art. 2, q. 1; Scot., quæst. 4; Durand., q. 7; Richar., d. 6, art. 2, q. 3; Palud., q. 2; Adrian., q. 1 de Bapt., art. 3; Alex. Alens., 4 part., q. 18, membr. 1, qui idem docent de sacramento Ordinis, et de aliis, ut suis locis videbimus; ac de sacramento Eucharistiæ similiter docent, si aliquis baptizatus et in gratia existens illud recipiat casu et sine voluntate recipiendi sacramentum, non recipere effectum ejus, quia illa sumptio non est sacramentalis; ergo in aliis sacramentis, quorum substantia consistit in usu, multo magis requirerent prædictam voluntatem, ut talis usus sit sacramentalis, atque adeo ut conficiatur verum sacramentum. Et probatur hæc sententia primo ex Concil. Carthag. 3, cap. 34, ubi sic dicitur : *Ægrotantes si pro se respondere non possunt, cum voluntatis eorum testimonium hi, qui sui sunt, dixerint, baptizentur;* et in Concil. Arausic. 1, cap. 12, similiter dicitur : *Obmutescens baptizari aut pœnitentiam accipere potest, si voluntatis præteritæ testimonium aliorum verbis habet.* In quibus Conciliis aperte supponitur, voluntatem adulti esse necessariam, ut sacramentum recipere possit. Idem clarius docet Innocent. IV, in c. Majores, § Item quæritur de bapt., ubi inquit : *Ille vero, qui nunquam consentit, sed penitus contradicit, nec rem, nec characterem suscipit sacramenti;* et paulo post inde probat, eum, qui contradicit susceptioni sacramenti, etiam si invitus baptizetur, non recipere sacramentum : *Quia plus est* (inquit) *expresse contradicere, quam minime consentire.* Quod ergo in fine totius capitis concludit, tunc sacramentum esse validum, cum obicem voluntatis contrariæ non invenit obsistentem, juxta

præcedentia intelligendum est, nam per voluntatem contrariam intelligit, non solum positivum dissensum, sed etiam carentiam consensus. Quia enim quæstio proposita fuerat de illo, qui invitus baptizatur, ideo de hoc expresse respondet; jam vero declaraverat, solam carentiam consensus obsistere sacramento. Eo vel maxime, quod moraliter loquendo, adultus, qui non consentit, resistere censetur, et invitus pati, et ideo pro eodem censetur, moraliter loquendo, carere consensu, et habere obicem dissentientis voluntatis. Præterea, in eadem sententia est Augustinus, in c. Cum pro parvulis, de Consecr., d. 4, ex lib. 4 de Bapt., c. 24, ubi ait, ideo sufficere ut pro parvulis alii respondeant, quia ipsi respondere non possunt. *At, si pro eo* (inquit) *qui respondere potest, alius respondeat, non itidem valet, ex qua regula illud in Evangelio dictum est, quod omnes, cum legitur, naturaliter movet: Ætatem habet, ipse pro se loquatur,* Joan. 9. In quibus verbis rationem differentiæ assignat inter parvulos, et adultos, nam sacramentum ut validum sit, non easdem conditiones requirere debet in omni subjecto, sed juxta uniuscujusque capacitatem; quia ergo parvulus non est capax propriæ voluntatis, voluntas Christi seu Ecclesiæ ei sufficit; secus vero esse debet in adulto, qui capax est propriæ voluntatis. Atque eamdem doctrinam habet idem Augustinus, lib. 7 de Bapt., c. 53, prout habetur in d. c. Utrum sub figura, quamvis Glos. ibi textum destruat. Ex his ergo satis constat, hanc fuisse Christi voluntatem, et institutionem, quæ est prima ac præcipua radix hujus veritatis; et ex usu et traditione Ecclesiæ præcipue habetur; indicatur vero in illis verbis Christi, Matth. ult.: *Ite, docete omnes gentes;* debet ergo doctrina præcedere baptismum, ut sicut fides voluntarie suscipienda est, ita et baptismus; atque eadem ratione quodlibet sacramentum voluntarie suscipiatur ab his, qui voluntate propria uti possunt. Ratio vero seu congruentia est, quia sicut ad suavem Dei providentiam spectat non justificare adultum, nec gratiam illi augere, sine ejus consensu et voluntaria dissitione, ita pari ratione pertinet ad idem providentiæ genus, ut nullus adultus per sacramenta initietur, vel consecretur sine proprio consensu. Quod tandem confirmatur et declaratur inductione facta in omnibus sacramentis, nam in tribus illis, quæ imprimunt characterem, valde necessarium fuit, ut in adultis non essent valida sine proprio eorum consensu, ut de baptismo dicitur in d. c. Majores; alioqui, cum hæc sacramenta iterabilia non sint, statim imprimerent characterem; unde sequeretur, cogendum esse ad fidem et ad profitendam legem Christi eum, qui sine proprio consensu adultus baptizatus est, quod esset magnum incommodum, et contra convenientem Ecclesiæ gubernationem, et propagationem, ut latius in materia de fide disputatur. Præterea de matrimonio, et pœnitentia, sunt speciales rationes evidentes; matrimonium enim essentialiter fundatur in contractu; contractus vero hujusmodi omnino necessario requirit consensum, seu voluntatem dandi et acceptandi; ergo voluntas contrahendi et tradendi mutuo corpora sua, est necessaria in conjugibus suscipientibus hoc sacramentum; præsertim, quia cum ipsi sint ministri talis sacramenti, necessaria est illis intentio faciendi sacramentum. Pœnitentia vero intrinsece involvit, ut ex propria voluntate oriatur; unde non solum voluntas suscipiendi sacramentum, sed etiam aliqua alia dispositio ac voluntaria retractatio peccatorum est necessaria ad valorem hujus sacramenti. Rursus Eucharistia, quia non consistit in usu, sed fit per consecrationem materiæ, ideo non pendet in suo fieri ex voluntate suscipientis, sed ex sola intentione consecrantis; et quia est sacramentum permanens, postquam semel factum est, non pendet in esse et conservari ab usu vel voluntate utentis. Unde fit, ut tale sacramentum re ipsa sumi possit ab invito, vel non habente voluntatem suscipiendi sacramentum, ut si casu, vel per errorem aut deceptionem contingat proponi ad manducandum panem consecratum loco communis panis; tamen, ut supra insinuavimus, et suo loco latius dicemus, illa sumptio sacramenti est mere materialis, et non est usus sacramentalis, id est, sacer et ordinatus ac sufficiens ad effectum talis sacramenti, nam in eo casu sic recipiens sacramentum non reciperet effectum ejus, nec per illam corporalem refectionem interior animæ refectio aut unio animæ cum Christo significaretur, quia ille non est humanus usus sacramenti, ut sacramentum est; in hoc ergo mysterio ad recipiendum sacramentum etiam requiritur voluntas et consensus suscipientis, si sit capax illius, quantum pro sacramenti qualitate et modo requiri potest, scilicet ad formalem usum ejus. Solum ergo superest, ut in extrema unctione hoc etiam explicemus; nam in hoc etiam sacramento verum est, nunquam dari

homini sine illius consensu et voluntate; hæc tamen voluntas non oportet ut sit actualis, sed satis erit, quod fundetur in aliqua priori voluntate non retractata, ratione cujus susceptio sacramenti moraliter voluntaria censeatur, ut a fortiori patet ex his, quæ de intentione ministri superius tractavimus. Quin potius minor concursus voluntatis hujus requiritur in suscipiente, quam in ministrante sacramentum; nam quia in ministro intentio concurrit aliquo modo ut causa efficiens sacramentum, ideo oportet ut sit actualis, vel saltem virtualis; in suscipiente vero non requiritur ut causa influens in sacramentum efficienter, sed solum ut conditio ex parte subjecti necessaria, ut sacramenti susceptio sit voluntaria, non ut effectus, sed ut objectum volitum, ad quod satis est, quod aliquis actus præcesserit, qui non sit retractatus, sed habitualiter ac moraliter maneat. Propter quam rationem diximus etiam superius, sacramentum non posse ministrari ab amente, ratione intentionis prius habitæ, posse tamen recipi ab amente ratione voluntatis et consensus prius adhibiti. Addo præterea, hunc consensum, quem necesse est præcessisse, quando actu non adest, non esse eodem modo necessarium in omnibus sacramentis; nam baptismus, v. gr., quia est janua ad Ecclesiam, et in eo fit prima solemnis professio fidei et legis Christi, ideo videtur requirere in adulto voluntatem magis expressam et formalem. Similiter pœnitentia quia essentialiter includit actus pœnitentis ut materiam, ideo etiam requirit voluntatem formalem, qua pœnitens se, et actus suos clavibus Ecclesiæ subjiciat; at vero in extrema unctione, quæ per se supponit hominem baptizatum, et bene dispositum per pœnitentiam, et non postulat aliquos actus ipsius hominis recipientis tale sacramentum, ut ipsum aliquomodo constituant, non requiritur voluntas adeo expressa et formalis suscipiendi tale sacramentum in particulari, sed sufficit voluntas, qua unusquisque fidelis pœnitens ac bene dispositus vult frui omnibus sacramentis et remediis a Christo Domino ad suam salutem institutis, et ea cupit sibi applicari, si eis indiguerit. Quam voluntatem et petitionem ab ea profectam exigit Ecclesia in particulari circa sacramentum extremæ unctionis, quando homo est sui compos, suamque voluntatem explicare potest; quando vero non potest, si aliunde constet, hominem ægrotum esse bene dispositum, seu signa pœnitentiæ dedisse, præsumit Ecclesia illum habuisse saltem generalem illam voluntatem, quam explicuimus, eamque sufficientem reputat ad hoc sacramentum præstandum.

5. Atque ex his non solum probata est assertio posita, sed etiam fere responsum est fundamentis, quæ in favorem Cajetani adduximus, præsertim tribus primis. Ad quartum vero ex Concil. Florent., respondetur, Concilium Florentinum non numerasse suscipientem, et intentionem ejus, quia hæc non in omnibus nec semper sunt necessaria; ad conficiendum enim sacramentum Eucharistiæ non requiritur suscipiens ex vi sacramenti, et in parvulis non est intentio necessaria. Adde, in sacramentis, quæ consistunt in usu, suscipientem quodammodo includi in materia, quatenus hæc consistit in passione aliqua, quæ circa suscipientem exercetur.

6. *Secunda conclusio.* — Dico secundo: excepto pœnitentiæ sacramento, in reliquis nulla dispositio fidei, pœnitentiæ, aut justitiæ necessaria est ad valorem sacramenti. De exceptione posita dicemus suo loco, quia in illo sacramento illud est peculiare, ut idem actus, quo suscipiens disponitur ad effectum sacramenti, sit pars substantialis ipsius sacramenti. De reliquis ergo sacramentis certa est conclusio, primo ex definitione Conciliorum et Pontificum tradentium, hæreticos baptizatos, vel ordinatos, si juxta ritum Ecclesiæ Catholicæ baptizati, vel ordinati sint, non esse iterum baptizandos, vel ordinandos; quorum testimonia præcedenti disput. adducta sunt. Supponunt ergo, sacramentum susceptum sine vera fide, et consequenter sine ulla super naturali dispositione voluntatis, esse validum. Eamdem veritatem sæpe tradit Augustinus, lib. 2 contra Parmen., cap. 16, lib. 2 contra Petil., c. 35, ubi dicit, *si quis baptizetur propter flagitium aliquod committendum, dummodo baptizari velit, vere manere baptizatum.* Idem, lib. 3 de Bapt., c. 14, atque eodem sensu, lib. de Catechiz. rud., c. 17, dicit, aliquos fieri Christianos propter lucrum temporale, et nihilominus valide baptizari. Et hoc ipsum confirmat historia, quam refert Niceph., lib. 14 Histor., cap. 17, videlicet, Judæum quemdam, lucrandæ pecuniæ causa, sæpe baptismum accepisse, ac tandem cum a quodam Paulo Episcopo baptizandus accederet, ineffabili quadam divinæ providentiæ vi, aquam semel atque iterum disparuisse, atque illo mirabili signo compertum esse, illum Judæum prius fuisse baptizatum. Unde etiam

constat, primum baptismum in eo Judæo fuisse validum, quanquam sine recta intentione, ac fortasse sine debita fide ad illum accessisset. Congruentiæ ad hanc veritatem confirmandam eædem afferri possent, quæ de ministro adductæ sunt disput. præced. Et optima est, quia aliud est sacramentum, aliud effectus sacramenti; et sacramentum de se prius est; ergo non impeditur propter dispositionem contrariam effectui, si sacramento ipsi contraria non sit. Item, talis dispositio ad effectum non est causa sacramenti in ullo genere; ergo, etiam si deficiat, concurrere possunt omnes causæ necessariæ ad conficiendum sacramentum; ergo perficietur sacramentum. Tandem inductione constat, tria sacramenta initerabilia non esse iteranda, eo quod indigne suscepta sint. Atque idem est de matrimonio, et extrema unctione, quatenus aliquo modo iterari non possunt; illud, vivente utroque conjuge, hoc durante eadem ægritudine eodemque statu ejus. De Eucharistia non oportet probationem addere, cum sit sacramentum permanens; neque enim Christus discedit, quando ab indigno sacramentum sumitur, ut infra suo loco latius dicemus. Quod vero secunda sententia objiciebat, Deum non conferre sua dona indignis, universe intellectum falsum est; tanta enim est Dei bonitas, ut omnibus se communicet, quantum in ipso est. Addo vero, per se instituta esse sacramenta, ut homines illis utantur; Deum autem juste permittere, ut mali interdum eis abutantur; noluit tamen tunc sacramenta esse invalida, quia oportuit sacramenta esse certa et universalia; unde etiam fit, ut aliquando prosint eis, qui indigne illa receperunt, si postea resipiscant.

7. Ad Augustini vero testimonium, quod ibi asserebatur, respondetur in primis, illum in eo capite magis dubitando, quam asserendo procedere. Deinde dicitur, non requirere fidem simpliciter, id est, supernaturalem, quæ infidelitatem et omnem hæresim excludat; sed aliquam fidem, id est, aliqualem credulitatem, quanta nimirum necessaria esse potest ad voluntatem suscipiendi sacramentum habendam. Ad Cyrillum respondetur, cum inquit *hæreticos rebaptizandos, siquidem prius illud non erat baptisma,* hæc verba indefinite, non universaliter esse intelligenda, de his nimirum, qui in ipsomet baptismi usu hæretici sunt, et veram formam, vel materiam baptismi corrumpunt; nam si non interveniant hujusmodi defectus, sola hæresis suscipientis non sufficit, ut sacramentum nullum sit.

QUÆSTIO LXV.

DE NUMERO SACRAMENTORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de numero sacramentorum.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

1. *Utrum sint septem sacramenta.*
2. *De ordine eorum ad invicem.*
3. *De comparatione eorum.*
4. *Utrum omnia sint de necessitate salutis.*

ARTICULUS I.

Utrum debeant esse septem sacramenta Ecclesiæ (1, dist. 1, quæst. 1, art. 2, et 4 cont., c. 58, et 1 ad Cor. 1).

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non debeant esse septem sacramenta. Sacramenta enim efficaciam habent ex virtute divina et ex virtute passionis Christi. Sed una est virtus divina, et una Christi passio; una enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos, ut dicitur Hebr.* 10. *Ergo non debuit esse nisi unum sacramentum.*

2. *Præterea, sacramentum ordinatur contra defectum peccati. Hic autem est duplex, scilicet, pœna et culpa; ergo sufficeret esse duo sacramenta.*

3. *Præterea, sacramenta pertinent ad actiones ecclesiasticæ Hierarchiæ, ut per Dionys.* (cap. 2 Eccl. Hier.) *patet. Sed, sicut ipse dicit, tres sunt actiones Hierarchiæ, scilicet, purgatio, illuminatio, et perfectio. Ergo non debent esse, nisi tria sacramenta.*

4. *Præterea, Augustinus dicit contra Faustum* (lib. 19, cap. 13, a medio, tom. 6) : *Sacramenta novæ legis sunt numero pauciora, quam sacramenta veteris legis. Sed in veteri lege non erat aliquod sacramentum, quod responderet confirmationi et extremæ unctioni. Ergo neque hæc debent numerari inter sacramenta novæ legis.*

5. *Præterea, luxuria non est gravius inter cætera peccata, ut patet ex his, quæ in secunda parte dicta sunt* (2. 2, q. 154, art. 3). *Sed contra alia peccata non instituitur aliquod sacramentum. Ergo neque contra luxuriam debuit institui sacramentum matrimonii.*

6. *Sed contra videtur, quod sint plura sacramenta. Sacramenta enim dicuntur quasi quædam sacra signa. Sed multæ aliæ sanctificationes fiunt in Ecclesia secundum sensibilia signa, sicut aqua benedicta, consecratio altaris, et alia hujusmodi. Ergo sunt plura sacramenta, quam septem.*

7. *Præterea, Hugo de S. Victore* (lib. 1 de Sacr., part. 12, c. 10) *dicit, quod sacramenta veteris legis fuerunt oblationes, decimæ et sacrificia. Sed sacrificium Ecclesiæ est unum sacramentum, quod dicitur Eucharistia. Ergo etiam oblationes et decimæ debent dici sacramenta.*

8. *Præterea, tria sunt genera peccatorum, originale, mortale, et veniale. Sed contra originale peccatum ordinatur baptismus, contra mortale autem pœnitentia. Ergo deberet esse aliud præter septem, quod ordinetur contra veniale.*

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est (quæst. 62, art. 3, et quæst. 63, art. 2), *sacramenta Ecclesiæ ordinantur ad duo, scilicet, ad perficiendum hominem in his, quæ pertinent ad cultum Dei, secundum religionem Christianæ vitæ, et etiam in remedium contra defectum peccati. Utroque autem modo convenienter ponuntur septem sacramenta. Vita enim spiritualis conformitatem aliquam habet ad vitam corporalem, sicut et cætera corporalia, conformitatem quamdam spiritualium habent. In vita autem corporali dupliciter aliquis perficitur. Uno modo quantum ad personam propriam; alio modo per respectum ad totam communitatem societatis, in qua vivit, quia homo naturaliter est animal sociale. Respectu autem sui ipsius perficitur homo in vita corporali dupliciter. Uno modo per se, acquirendo scilicet aliquam vitæ perfectionem. Alio modo per accidens, scilicet removendo impedimenta vitæ, puta, ægritudines vel aliquid hujusmodi. Per se autem perficitur corporalis vita tripliciter. Primo, quidem per generationem, per quam homo incipit esse et vivere. Et loco hujus in spirituali vita est baptismus, qui est spiritualis regeneratio, secundum illud ad Titum 3 : Per lavacrum regenerationis, etc. Secundo, per augmentum, quo aliquis perducitur ad perfectam quantitatem et virtutem. Et loco hujus in spirituali vita est confirmatio, in qua datur Spiritus Sanctus ad robur. Unde dicitur discipulis jam baptizatis, Lucæ ult. : Sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto. Tertio, per nutritionem, qua conservatur in homine vita et virtus. Et loco hujus in vita spirituali est Eucharistia, unde dicitur Joan. 6 : Nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Et hoc quidem sufficeret homini, si haberet et corporaliter et spiritualiter impassibilem vitam. Sed quia homo incurrit interdum et corporalem infirmitatem, et spiritualem, scilicet peccatum, ideo necessaria est homini curatio ab infirmitate. Quæ quidem est duplex, una quidem est sanatio, quæ sanitatem restituit. Et loco hujus in spirituali vita est pœnitentia, secundum illud Psal. 40 : Sana animam meam, quia peccavi tibi. Alia autem est restitutio valetudinis pristinæ per convenientem diætam et exercitium. Et loco hujus in spirituali vita est extrema unctio, quæ removet peccatorum reliquias et hominem paratum reddit ad finalem gloriam, unde dicitur Jacobi 5 : Et si in peccatis sit, dimittentur ei. Perficitur autem homo in ordine ad totam communitatem dupliciter. Uno modo per hoc, quod accipit potestatem regendi multitudinem et exercendi actus publicos. Et loco hujus in spirituali vita est sacramentum Ordinis, secundum illud Hebr. 7, quod sacerdotes hostias offerunt non solum pro se, sed etiam pro populo. Secundo, quantum ad naturalem propagationem, quod fit per matrimonium tam in corporali, quam in spirituali vita, eo quod non est solum sacramentum, sed naturæ officium. Ex his etiam patet sacramentorum numerus, secundum quod ordinantur contra defectum peccati. Nam baptismus ordinatur contra carentiam vitæ spiritualis; confirmatio, contra infirmitatem animi, quæ in nuper natis invenitur. Eucharistia contra labilitatem animi ad peccandum. Pœnitentia contra actuale peccatum post baptismum commissum. Extrema unctio contra reliquias peccatorum, quæ scilicet non sunt sufficienter per pœnitentiam sublatæ, aut ex negligentia aut ex ignorantia. Ordo contra dissolutionem multitudinis. Matrimonium in remedium contra concupiscentiam personalem et contra defectum multitudinis, qui per mortem accidit. Quidam vero accipiunt numerum sacramentorum per quamdam adaptationem ad virtutes et ad defectus culparum et pœnalitatum, dicentes, quod fidei respondet baptismus et ordinatur contra culpam originalem; spei extrema unctio, et ordinatur contra culpam venialem; charitati Eucharistia, et ordinatur contra pœnalitatem malitiæ; prudentiæ Ordo, et ordinatur contra ignorantiam; justitiæ pœnitentia, et ordina-*

tur contra peccatum mortale; temperantiæ matrimonium, et ordinatur contra concupiscentiam; fortitudini confirmatio, et ordinatur contra infirmitatem.

Ad 1 *ergo dicendum, quod idem agens principale utitur diversis instrumentis ad diversos effectus, secundum congruentiam operum. Et similiter virtus divina et passio Christi operantur in nobis per diversa sacramenta, quasi per diversa instrumenta.*

Ad 2, *dicendum, quod culpa et pœna diversitatem habent et secundum speciem, in quantum sunt diversæ species culparum et pœnarum, et secundum diversos hominum status et habitudines. Et secundum hoc oportuit multiplicari sacramenta, ut ex dictis patet* (in corp. art.).

Ad 3, *dicendum, quod in actionibus hierarchicis considerantur et agentes, et recipientes, et actiones. Agentes autem sunt ministri Ecclesiæ, ad quos pertinet Ordinis sacramentum. Recipientes autem sunt illi, qui ad sacramentum accedunt, qui producuntur per matrimonium. Actiones autem sunt purgatio, illuminatio et perfectio. Sed sola purgatio non potest esse sacramentum novæ legis, quod gratiam confert, sed pertinet ad quædam sacramentalia, quæ sunt Catechismus et Exorcismus. Purgatio autem et illuminatio simul secundum Dionysium* (cap. 3 Eccl. Hierar., p. 1, circa fin.) *pertinent ad baptismum; et propter recidivum secundario pertinent ad pœnitentiam et extremam unctionem. Perfectio autem quantum ad virtutem quidem (quæ est quasi perfectio formalis) pertinet ad confirmationem; quantum autem ad consecutionem finis, pertinet ad Eucharistiam.*

Ad 4, *dicendum, quod in sacramento confirmationis datur plenitudo Spiritus Sancti ad robur; in extrema autem unctione præparatur homo, ut recipiat immediate gloriam. Quorum neutrum competit veteri testamento; et ideo nihil potuit his sacramentis in veteri lege respondere. Nihilominus tamen sacramenta in veteri lege plura fuerunt numero, propter diversitatem sacrificiorum et cæremoniarum.*

Ad 5, *dicendum, quod contra concupiscentiam venereorum, oportuit specialiter remedium adhiberi per aliquod sacramentum. Primo quidem, quia per hujusmodi concupiscentiam non solum vitiatur persona, sed etiam natura. Secundo, propter vehementiam ejus, qua rationem absorbet.*

Ad 6, *dicendum, quod aqua benedicta et aliæ consecrationes non dicuntur sacramenta, quia non perducunt ad sacramenti effectum, qui est gratiæ consecutio. Sed sunt dispositiones quædam ad sacramenta vel removendo prohibens, sicut aqua benedicta ordinatur contra insidias dæmonum et contra peccata venialia, vel etiam idoneitatem quamdam faciendo ad sacramenti perfectionem et perceptionem, sicut consecratur altare et vasa propter reverentiam Eucharistiæ.*

Ad 7, *dicendum, quod oblationes et decimæ erant tam in lege naturæ, quam in lege Moysis ordinatæ, non solum in subsidium ministrorum pauperum, sed etiam in figuram; et ideo erant sacramenta; nunc autem non remanserunt in quantum sunt figuralia, et ideo non sunt sacramenta.*

Ad 8, *dicendum, quod ad deletionem venialis peccati non requiritur infusio gratiæ. Unde cum in quolibet sacramento novæ legis gratia infundatur, nullum sacramentum novæ legis instituitur directe contra veniale, quod tollitur per quædam sacramentalia, puta per aquam benedictam et alia hujusmodi. Quidam tamen dicunt extremam unctionem contra veniale peccatum ordinari, sed de hoc suo loco dicetur* (non complevit morte præventus).

COMMENTARIUS.

1. D. Thomas in discursu articuli supponit fidei doctrinam, scilicet in nova lege (de illa enim sola, tota hæc quæstio intelligenda est) septem esse sacramenta, et non plura, nec pauciora. Quam ex principiis fidei non probat, sed congruentes rationes hujus numeri sacramentorum affert. Quoniam vero non est in animo, de hac re propriam disputationem instituere, quia facilis est, et breviter in hoc commentario expediri potest, ideo prius veritas fidei stabilienda est, et deinde explicandæ congruentiæ, quas D. Thomas affert.

2. *Error minuentium numerum sacramentorum.* — Duobus ergo modis circa hanc doctrinam erratum est. Primo, per defectum, et hoc modo lapsi sunt hæretici hujus temporis, ex quibus alii duo, alii tria, alii quatuor vel quinque sacramenta admittunt, ut constat ex Lindan. in fin. Panopl., et aliis recentioribus, et utuntur testimoniis sanctorum Patrum, qui, ubicumque sacramentorum mentionem faciunt, pauciora, quam septem numerant; August., epist. 118, in princ., de Christo et levi jugo ejus loquens, inquit : *Unde sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione præstantissimis societatem*

novi populi colligavit, sicuti est baptismus Trinitatis nomine consecratus, communicatio corporis et sanguinis ipsius, et si quid aliud in Scripturis canonicis commendatur; ac similia repetit lib. 3 de Doctrin. Christ., cap. 9; Ambros. etiam, in lib. de Sacram., tantum prædictorum duorum sacramentorum meminit, sicut et Cyrill. Hieros. in Catech., præsertim in tertia illuminatorum, et Justin. Martyr., Apolog. 2, pro Christ., in fine, et Tertullian., lib. 4 contra Marcion., cap. 34. Alii his duobus tertium addunt, scilicet Chrismatis seu confirmationis, ut ex Gregor. refert Gratian., in cap. Multi, 1, quæst. 1; Dionys. vero in lib. de Eccles. Hierarch., præter hæc tria solum quartum addidit, scilicet sacramentum Ordinis. Quintum vero, scilicet pœnitentiæ sacramentum adjunxit Cyprian., in serm. de Cœn. Dom.; nullus vero sanctorum Patrum alicubi septem numerat. Nec ex divina Scriptura colligi potest ille numerus, cum tamen D. August. primo loco supra citato dicat, ea tantum sacramenta Christum Ecclesiæ reliquisse, quæ in Scriptura canonica commendantur.

3. *Error augentium numerum sacramentorum.* — Alius error esse potest per excessum, asserendo, scilicet, plura esse sacramenta, quam septem. In quem videntur aliqui Scholastici inclinasse asserendo dari plura sacramenta, quam septem specie distincta, ut, v. gr., plura sacramenta Ordinis, plura sacramenta Eucharistiæ, unum in pane, aliud in vino, vel unum permanens, aliud in usu consistens; vel plura etiam baptismata, unum aquæ, aliud sanguinis; martyrium enim, cum gratiam conferat ex opere operato, sacramentum esse videtur, de quibus opinionibus in propriis locis dicendum est; auctores enim earum cum Catholici sint, septenarium sacramentorum numerum confitendum esse docent, secundum tamen rationes genericas esse explicandum. Quod vero præter illa septem dentur alia, videtur sumi posse ex August., lib. 2 de Peccat. mer. et remis., cap. 26, ubi cibum sanctificatum, qui catechumenis dabatur, sacramentum appellat, et lib. 4 de Symbol., cap. 1, exorcismos, insufflationes et alia, quæ fiunt circa catechumenos, sacramenta vocat, et lib. 19 contra Faustum, cap. 14, baptismum, Eucharistiam et Crucis signum, inter sacramenta numerat. Basilius etiam, lib. de Spiritu Sancto, cap. 27, plura numerat sacramenta, quæ ex Apostolorum traditione Ecclesia retinet, et sacram habent significationem.

4. *Concluditur septem esse sacramenta.* — Doctrina vero catholica utrumque vitat extremum; et primo docet, septem esse a Christo Domino instituta sacramenta, quæ partim in Scriptura expressa sunt, partim insinuata et ab Ecclesia magis declarata. De baptismo habetur sermo Joan. 3 et 4, Matth. 28, ad Ephes. 4; de Eucharistia, Matth. 26, Lucæ 22, Marci 14, Joan. 6, et 1 ad Cor. 11; de Pœnitentia est clarus locus Joan. 20 : *Quorum remiseritis peccata,* insinuatur vero 1 ad Cor. 5 : *Dedit nobis spiritum reconciliationis.* De confirmatione fit mentio Actor. 8 et 19, ubi Apostoli imponebant manus super baptizatos, ut eis daretur Spiritus Sanctus. De Ordine præter verba Christi Matth. 26 : *Hoc facite,* recte intelligitur locus ille 2 ad Timot. 1 : *Admoneo te ut resuscites gratiam Dei, quæ est in te per impositionem manuum mearum.* De extrema unctione mentionem facit Jacobus in sua epist., c. 5 : *Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros Ecclesiæ et orent super eum, ungentes oleo sancto,* etc. Denique de matrimonio ait Paul. ad Ephes. 5 : *Sacramentum hoc magnum est.* Quæ testimonia in singulis sacramentis diligentius expendenda sunt; quædam enim, ut dixi, per se sunt satis clara, alia vero sine Ecclesiæ auctoritate et expositione non convincerent. Secundo ergo probatur ex traditione Ecclesiæ; nunc enim videmus in Ecclesiæ usu septem esse sacramenta, et communi catholicorum consensu omnia esse recepta, ut vera ac propria sacramenta a Christo instituta; sed hoc non est aliquid novum in Ecclesia, sed potius tam antiquum, ut præterita tempora usque ad Christum repetendo, nullum ejus initium, vel in aliquo Concilio, vel in alicujus Pontificis decreto reperiatur; ergo signum est a Christo per Apostolos et eorum successores usque ad nos pervenisse. Propter quod hæc veritas tandem definita est in Concil. Florent. in decreto Eugenii, quam Græci et Armeni facile cum Latinis receperunt. Idem definit Concil. Trident., sess. 7, can. 1. Et in cap. *Ad abolendam,* de Hæreticis, damnantur, qui de Ecclesiæ sacramentis aliter sentiunt, quam Catholica Ecclesia Romana tradit, quæ in hac doctrina errare non potest, cum ad præcipua fidei fundamenta pertineat. Tertio, afferre possemus Patrum testimonia; sed quia, tractendo de singulis sacramentis, ea fusius et diligentius afferenda sunt, nunc ad confirmandam hanc veritatem, pro quinque sacramentis, sufficiant ea testimonia, quæ obji-

ciendo in principio quæstionis adducta sunt; quibus statim alia addemus. Pro sacramento vero extremæ unctionis, est apertus locus apud Innocent. I, epist. 1, ad Decent., cap. 8, ubi loquens de oleo infirmorum, dicit, pœnitentibus infundi non posse, quia genus est sacramenti, *nam quibus reliqua sacramenta negantur, quomodo putatur unum genus posse concedi?* Citari etiam potest August., epist. 119, cap. 7, ubi inter materias sacramentorum, oleum ponit præter aquam, panem et vinum. Atque eodem modo scribit Tertull., lib. 1 contra Marcion., cap. 14, qui hoc etiam sacramentum videtur indicasse lib. de Resur. carn., cap. 8, dicens : *Caro ungitur, ut anima consecretur;* et lib. 1 de Præscript. adversus hæret., cap. 41, in illo verbo : *Quæ audeant curationes repromittere,* ut ibi notat Pamel., et de hoc argumento plura Patrum testimonia congerit. Tandem pro sacramento matrimonii afferri potest August., lib. de Bono conjug., cap. 18, ubi sacramentum nuptiarum, illud appellat. Et eodem modo loquitur, lib. 1 de Nupt. et concupisc., cap. 10. Et plures alios refert Pamel. in scholiis ad Tertull., lib. de Præscript. hæret., cap. 40, num. 248, et specialiter affert Pet. Damian. in serm. 1 de Dedic. Eccles., ubi septem numerat sacramenta, quæ alii separatim recensent.

5. *Nullus ex Patribus septem sacramenta negavit, quamvis alii alia aliquando tacuerint.* — Unde intelligitur, nullum argumentum in contrarium sumi ex eo, quod sancti Patres quædam sacramenta alicubi numerant, aliis prætermissis; nam aliud est tacere, aliud negare seu excludere aliquod ex prædictis a numero sacramentorum; hoc posterius in nullo sanctorum Patrum reperitur; illud autem prius nihil obstat, quia nec necesse est omnes ac singulos Patres de omnibus sacramentis scripsisse, et multo minus necessarium est, ut in omnibus locis, ubi aliquorum incidit sermo, omnia commemorent; interdum enim specialis occurrit occasio scribendi aut loquendi de quibusdam et non de aliis; nonnunquam vero gratia exempli quædam ponuntur, quæ celebriora sunt, ut facile intelligetur breviter discurrendo per singulos in principio citatos. Augustinus enim in illis locis in exemplum adduxit duo sacramenta, non vero excludit alia, cujus signum evidens est, quia generalem clausulam postea adjunxit. Quod etiam observavit conc. 1 in Psalm. 103, circa illa verba : *Qui tegis aquis superiora ejus. Respice* (inquit) *ad munera Ecclesiæ, munus sacramentorum in baptismo, in Eucharistia et in cæteris sanctis sacramentis?* Quorum ipse aliis locis specialem mentionem facit, ut sacramenti Chrismatis, lib. 2 contra litter. Petil., cap. 104; et Ordinis, lib. 2 contra Parmen., cap. 13, et lib. 1 de Baptism., cap. 1; et pœnitentiæ, in toto lib. de Ver. et fals. pœnit., et enarratione in Psalm. 146, circa illa verba : *Qui alligat contritiones eorum.* Cyprian. vero in eo serm. de his tantum sacramentis scripsit, quæ ipse credit fuisse a Christo in nocte cœnæ instituta. Justinus vero ad Gentes sermonem habens, eorum tantum sacramentorum rationem reddidit, quorum notitia seu fama ad eos magis pervenerat, quia sunt in frequentiori usu fidelium, et quia specialiter illa duo sacramenta adhibita semper fuere in ritu et modo initiandi eos, qui ad fidem convertuntur. Propter quam causam, ubi sancti Patres de initiandis fidelibus scribunt, horum sacramentorum specialem mentionem faciunt, ut videre est apud Tertullian., lib. 4 contra Marcion., cap. 34; interdum vero addunt etiam confirmationem, quia hoc sacramentum statim post baptismum et ante Eucharistiam conferri solebat, quando Episcopus aderat, qui est ordinarius minister illius sacramenti, quod significavit Cyprianus, epist. 70, et Hieronymus, dial. contra Lucifer., ante medium, dicens : *An nescis, hunc esse Ecclesiæ morem, ut baptizatis postea manus imponantur, et invocetur Spiritus Sanctus? exigis ubi scriptum sit? in Actibus Apostolorum. Et etiamsi sacræ Scripturæ auctoritas non subesset, totius orbis in hanc partem consensus instar præcepti obtineret.* Quæ postrema verba contra hæreticos hujus temporis valde notanda sunt. Ex hoc modo intelligi potest, locutum fuisse Gregorium in dicto capit. Multi, quamvis solum gratia exempli, illorum trium sacramentorum mentionem ibi fecisse videatur. Dionysius denique non assumpsit provinciam explicandi omnia sacramenta, sed Ecclesiasticam Hierarchiam describendi; et ideo solum disputat de actibus hierarchicis, qui publico et solemni ritu fiunt, ut sunt solemnis administratio baptismi, confirmatio, Ordo et Eucharistiæ sacrificium; de aliis vero ibi mentionem non fecit, quia intentioni ejus nihil deserviebant. Atque eodem modo Raban., libro de Institut. cleric., prætermisso matrimonio, de aliis disputavit, quia solum agebat de his, quæ ad clericos per se possunt spectare.

6. *Non esse plura, quam septem sacramenta*

definitur. — *Septem esse sacramenta secundum species ultimas, probabilius.* — Secundo fides Catholica docet, non esse plura sacramenta, quam hæc septem. Hanc veritatem insinuaverat Concil. Florent. expressius vero eam definivit Trident., sess. 7, canon. 1 de Sacram. in genere. Fundatur autem in Ecclesiastica traditione, quæ docet, Christum illa septem instituisse et non plura. Dices : ex Scriptura sacra vel traditione Ecclesiæ non constat quidem Christum instituisse plura, hinc tamen non potest inferri, tanquam de fide certum, Christum non instituisse plura, quia est argumentum ab auctoritate negativa, quod ex suo genere infirmum est. Respondetur, Concil. Trident. non solum tacuisse plura, sed positive docuisse ac definivisse non esse plura, quod non tantum collegit ex auctoritate negativa, sed tacite ita interpretatur Scripturam et Ecclesiasticam traditionem, quod nimirum, docendo prædictum septenarium numerum, quemcumque alium majorem negaverit, quod in aliis fidei dogmatibus observare licet. Quando enim Scriptura docet, in Deo esse tres personas, hoc ipso intelligitur, negare esse plures, etiamsi expressius non dicat. Et similiter, cum affirmat, Filium factum esse hominem, intelligitur negare alias personas esse incarnatas, etiamsi hoc amplius non declaret. Ad exactam enim mysteriorum fidei cognitionem et sinceram veritatem utrumque necessarium est; et ideo in tali definito numero, intelligitur præscindi et excludi major numerus. Denique alias liberum fuisset unicuique fingere nova sacramenta sine fundamento, asserendo, ea fuisse a Christo instituta, quod esset valde perniciosum Ecclesiæ. Quapropter non solum de fide est, esse in Ecclesia septem sacramenta generatim et confuse, sed definite illa septem, quæ Concilia numerant, scilicet baptismum, etc., quæ intelligenda sunt cum ea proprietate, quæ juxta communem usum et sensum Ecclesiæ recipiuntur; ut, verbi gratia, nomine baptismi intelligendus est baptismus aquæ sub tali forma administratus, quia hoc intelligit communiter Ecclesia nomine baptismi absolute dicti. Unde fingere aliud genus baptismi, quod sit verum sacramentum, contra hanc esset definitionem; et ideo nullo modo affirmari potest, martyrium, quod per metaphoram quamdam dicitur baptismus sanguinis, esse sacramentum; quomodo autem in eo gratia conferatur, infra dicemus. Atque idem observandum est in cæteris sacramentis. An vero illa septem sacramenta sint septem species ultimæ vel solum sint septem capita, ad quæ omnia Ecclesiæ sacramenta reducuntur, sive illa sint specifica sive generica, in hoc nihil est de fide definitum; quamvis probabilius sit, omnia esse ultimas species sacramentorum; nam si qua est varietas vel multitudo, tota ordinatur ad unum integrum ac perfectum sacramentum perficiendum, ut de Ordine et Eucharistia suo loco dicemus. Ultimo est in hac conclusione considerandum, sermonem hic esse de propriis ac perfectis sacramentis; sic enim Concilium Trident. definivit, quodlibet horum septem esse vere et proprie sacramentum. Quando vero sancti Patres alios ritus vel cæremonias sacramenta vocant, loquuntur de sacramento in lata significatione, prout quodlibet signum sacrum, sub quo mysterium aliquod latet, dici solet sacramentum, ut ex dictis in principio hujus materiæ constat. Et hactenus de doctrina fidei.

7. *Quare non sint plura, quam septem.* — Superest, ut rationes seu congruentias, propter quas septem sacramenta, et non plura, neque pauciora nobis data sunt, explicemus. Prima et valde recepta est illa, qua usus est hic D. Thom., et 4 contra Gent., cap. 58, quamque Concilium Florentinum amplexum est, et sumpta est ex proportione inter corporalem et spiritualem vitam; nam finis sacramentorum est vita spiritualis animarum, et ideo ex necessitate vel utilitate finis recte sumitur sacramentorum numerus; necessitas autem ex parte hujus finis recte per dictam proportionem explicatur. In corporali enim vita, quædam sunt necessaria singulis personis, quædam universæ toti naturæ. Rursus priora quædam sunt per se requisita ex intrinseca constitutione naturæ, alia ex accidenti. Per se namque primum necessaria est productio seu generatio; deinde augmentum usque ad perfectum et virilem statum; tertio, nutritio continua ad conservandum corpus; quarto, ex accidenti propter occurrentem corporis ægritudinem necessaria est medicina, quæ vim habeat curandi corpus et expellendi morbum; quo expulso quinto necessarium est aliquod remedium, ut convalescat corpus et amissas vires recuperet. Præter hæc vero ad conservationem et gubernationem totius naturæ necessaria est potestas propagandi genus humanum per conjunctionem maris et fœminæ licitam, et convenienti modo factam, et potestas gubernandi rempublicam et continendi homines in officio ac

justitia. Hæc igitur omnia in vita spirituali sunt, et propter illa sunt septem sacramenta instituta. Baptismus, ad regenerandos homines in spirituali vita; confirmatio ad dandum augmentum, robur ac virilem statum; Eucharistia, ad conservandam et nutriendam charitatem; et ita hæc tria sacramenta sunt bona per se ordinata ad bonum singulorum. Pœnitentia vero addita est occasione actualis peccati ad curandam spiritualem ægritudinem, si post generationem spiritualem contingat illam incurrere; adjuncta vero est extrema unctio, quasi ad instaurandas vires, et reliquias ægritudinis prorsus curandas. Ordo vero et matrimonium ad bonum totius communitatis ordinata sunt; hoc propter propagandos homines spiritualis vitæ capaces, ille vero ad spiritualiter regendos illos.

8. Circa hanc vero congruentiam dubitari potest, quia in multis rebus non servatur convenienter proportio assumpta, nam in vita corporali non sunt distincta media ordinata ad augendum, et nutriendum, seu conservandum corpus, et ad reparandum illud post expulsam ægritudinem; totum enim hoc agitur eisdem cibis et eisdem internis facultatibus, calore scilicet naturali et virtute nutriente; ergo in vita etiam spirituali idem Eucharistiæ sacramentum, quod est cibus animæ, sufficere poterat et ad nutriendam et augendam spiritualem vitam per baptismi regenerationem datam, et ad confirmandam, perficiendam, et purificandam (ut sic dicam) eamdem spiritualem vitam per pœnitentiæ medicinam restitutam. Hac enim de causa, Eucharistia non solum post baptismum, sed etiam post pœnitentiam, nec semel tantum, sed iterum atque iterum sumenda est. Secundo aliunde videri potest addenda fuisse alia duo sacramenta ad bonum totius communitatis : unum quidem ad commodum eorum, qui humanam rempublicam temporaliter gubernant; dictum est enim ad vitam humanam naturalem duo esse necessaria, scilicet propagationem generis humani, ejusque gubernationem; ergo, sicut institutum est unum sacramentum ratione propagationis, ut sancte fiat, ita institui aliud debuit ratione gubernationis, ut magistratus, qui rempublicam gubernant, inde haberent speciale Dei auxilium, suo muneri valde necessarium. Neque enim ad hoc sufficit sacramentum Ordinis, quia valde diversum est spirituale et temporale regimen, et valde diversa utriusque potestas. Nam inter se et re et subjecto frequenter separantur; sacramentum autem Ordinis dat spiritualem potestatem, non vero temporalem, nec speciale auxilium ad illam sancte exercendam; ergo ad hoc necessarium fuit aliud sacramentum pro bono totius communitatis. Alia ratione videntur etiam requiri plura sacramenta ad commune bonum Ecclesiæ; nam triplex hominum status est in Ecclesia : sacerdotii seu Episcopatus, matrimonii, et religionis; sed ad perficiendos seu juvandos homines in duobus primis statibus instituta sunt duo sacramenta; ergo oportuit aliud institui, quo perficerentur homines, qui tertium statum vellent assumere, ut gratiam ex opere operato, et speciale auxilium reciperent ad sustinenda et perficienda onera illius status; maxime cum status ille religiosus sit et sacer, ac difficilis, multumque indigens divina opera et gratia, et aliunde magnam proportionem habeat ad sacram significationem ex institutione recipiendam, cum sit veluti quoddam spirituale vinculum et mutuus contractus inter Deum et animam.

9. *Ad objectionem respondetur.* — Respondetur, in his congruentiis et proportionibus non esse petendam exactam similitudinem, neque absolutam demonstrationem, quæ ostendat id, quod factum est, ita esse conveniens, ut non possit alio convenienti modo fieri; constat enim hoc non esse necessarium, quia facile est Deo variis atque infinitis modis convenientibus, atque infinitæ sapientiæ ejus consentaneis, hominibus consulere. Ad priorem ergo partem objectionis respondetur primo, in vita corporali illos tres fines esse diversos, scilicet nutriendi, augendi, et reparandi vires corporis. Rursus, media ad hos fines, licet non omnino, tamen aliquo modo esse diversa; et hoc satis est ad prædictam proportionem, et ut intelligamus, etiam in spiritualibus hos fines esse diversos, et propter eos potuisse satis convenienter, tria sacramenta institui. Sed addi præterea potest, sacramentum Eucharistiæ per se primo institutum esse ad nutriendam charitatem; fuisse tamen necessariam confirmationem, quæ proxime ac per se institueretur ad stabiliendum hominem in fide, dando illi specialem gratiam et robur ad profitendam illam superando omnia pericula; et propter hanc causam dicitur specialiter dare augmentum et virilem statum in vita spirituali, et consignare hominem in militem idoneum ad spiritualem pugnam strenue exercendam. Præter hæc vero necessarium fuit aliud sacramentum, quod

specialiter juvaret hominem in virtute spei, quod non immerito attribui potest sacramento extremæ unctionis; nam spes beatitudinis obtinendæ maxime videtur necessaria in mortis articulo. Et ideo institutum fuit illud sacramentum, quo animarentur et novam quamdam fiduciam conciperent homines ex hoc mundo transituri. Propter has ergo causas et propter plures alias, quæ suis locis tradentur, oportet hæc sacramenta esse distincta.

10. Ad posteriorem partem objectionis respondetur, non fuisse necessaria alia sacramenta; nam quod attinet ad temporalem potestatem, magna differentia est inter illam et spiritualem; nam illa naturalis est seu humana, fundamentum habens in natura et voluntate humana; hæc vero est supernaturalis, et in ea non tantum reperitur potestas jurisdictionis, quæ per extrinsecam concessionem dari solet, sed etiam potestas Ordinis, quæ ad supernaturales et divinas quodammodo actiones ordinatur, et ideo oportuit hanc potestatem dari per speciale sacramentum. Rursus, quia actiones hujus potestatis sacræ sunt et proxime ordinantur ad cultum Dei, ideo oportet specialiter sanctificari per sacramentum eos, qui ad illas ex officio obeundas ordinantur; actiones vero potestatis temporalis non sunt sacræ, sed civiles ac morales, et ideo, sicut ad illas probe exercendas, morales virtutes sufficiunt, ita etiam satis sunt ea subsidia et sacramenta, quæ Deus omnibus fidelibus providit, ut bene moraliter vivere possent; alioqui, si ad justitiam recte administrandam instituendum fuisset unum sacramentum, eadem ratione ad servandam castitatem, et singulas virtutes, debuissent singula sacramentalia remedia institui. Atque eadem fere responsio est ad alteram partem. Ut enim nunc abstineamus ab illa disputatione, an status religionis fuerit a Christo institutus, propter illum non fuit necessarium speciale sacramentum institui, quia in eo nullum est speciale ministerium, seu spiritualis potestas, sicut est in sacerdotali statu, sed solum est via quædam et schola addiscendæ et acquirendæ perfectionis charitatis et virtutum omnium; ad quem finem sufficiunt communia sacramenta, si frequentius et dignius eis utamur; nam ut dixi, propter solam perfectionem virtutis exercendæ, nisi adsit alia specialis ratio, non oportuit distinctum sacramentum institui. At vero in matrimonio non una tantum, sed plures rationes speciales reperiuntur. Primum, specialis significatio conjunctionis Christi cum Ecclesia, quam a principio habuit fidelium matrimonium, propter quam oportuit in lege gratiæ sanctificari. Deinde magna necessitas illius status, conjuncta cum magna fragilitate, difficultate, ac periculo, propter fomitis ac concupiscentiæ inordinationem. Recte igitur septem sacramenta a Christo instituta sunt, eisque sufficienter est Ecclesiæ provisum. Atque hæc sufficiant etiam de reliquis congruentiis D. Thomæ, quæ per se satis claræ sunt.

ARTICULUS II.

Utrum sacramenta convenienter ordinentur secundum modum prædictum (4, d. 2, quæst. 1, art. 3, et d. 7, quæst. 1, art. 1, quæst. 2, et Ephes. 5, fin.

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter sacramenta ordinentur secundum modum prædictum. Ut enim Apostolus dicit, 1 Cor. 15, prius est quod est animale, deinde quod spirituale. Sed per matrimonium generatur homo prima generatione, quæ est animalis; per baptismum autem generatur homo secunda generatione, quæ est spiritualis. Ergo matrimonium debet præcedere baptismum.*

2. *Præterea, per sacramentum Ordinis aliquis accipit potestatem agendi actiones sacramentales. Sed agens est prior sua actione. Ergo Ordo debet præcedere et baptismum et alia sacramenta.*

3. *Præterea, Eucharistia est spirituale nutrimentum. Confirmatio autem comparatur augmento. Nutrimentum autem est causa augmenti, et per consequens prius eo. Ergo Eucharistia est prior confirmatione.*

4. *Præterea, pœnitentia præparat hominem ad Eucharistiam. Sed dispositio præcedit perfectionem. Ergo pœnitentia debet præcedere Eucharistiam.*

5. *Præterea, quod est propinquius fini ultimo, est posterius. Sed extremâ unctio inter omnia sacramenta propinquior est ultimo fini beatitudinis; ergo debet habere ultimum locum inter sacramenta.*

In contrarium est, quod communiter ordinantur ab omnibus sacramenta, sicut prius dictum est (art. præced.).

Respondeo dicendum, quod ratio ordinis sacramentorum apparet ex his, quæ supra (art. præced.) *dicta sunt. Nam sicut unum est prius quam multitudo, ita sacramenta quæ*

ordinantur ad perfectionem unius personæ, naturaliter præcedunt ea, quæ ordinantur ad perfectionem multitudinis. Et ideo ultimo inter sacramenta ponuntur Ordo et matrimonium, quæ ordinantur ad multitudinis perfectionem. Matrimonium tamen post Ordinem, eo quod minus participat de ratione spiritualis vitæ, ad quam ordinantur sacramenta. Inter ea vero, quæ ordinantur ad perfectionem unius personæ, naturaliter sunt priora illa, quæ per se ordinantur ad perfectionem spiritualis vitæ, quam illa quæ ordinantur per accidens, scilicet ad removendum accidens nocivum superveniens, cujusmodi sunt pœnitentia et extrema unctio. Posterior tamen est naturaliter extrema unctio, quæ consummat sanationem, pœnitentia quæ inchoat. Inter alia vero tria manifestum est, quod baptismus qui est spiritualis regeneratio, est prius, et deinde confirmatio, quæ ordinatur ad formalem perfectionem virtutis, et postmodum Eucharistia, quæ ordinatur ad perfectionem finis.

Ad 1 ergo dicendum, quod matrimonium, secundum quod ordinatur ad animalem vitam, est naturæ officium, sed secundum quod habet aliquid spiritualitatis est sacramentum. Et quia minimum habet de spiritualitate, ultimo ponitur inter sacramenta.

Ad 2, dicendum, quod ad hoc quod aliquid sit agens, præsupponitur quod sit in se perfectum, et ideo priora sunt sacramenta, quibus aliquis in seipso perficitur, quam sacramentum Ordinis, quo aliquis constituitur perfector aliorum.

Ad 3, dicendum, quod nutrimentum et præcedit augmentum, sicut causa ejus, et subsequitur augmentum, sicut conservans hominem in perfecta quantitate et virtute. Et ideo potest Eucharistia præmitti confirmationi, ut Dionys. facit in lib. de Eccles. Hierar. (cap. 3 et 4), *et potest postponi, sicut Magister facit in quarto sententiarum* (dist. 7 et 8).

Ad 4, dicendum, quod ratio illa recte procederet, si pœnitentia ex necessitate requireretur, ut præparatoria ad Eucharistiam. Sed hoc non est verum, nam si aliquis esset sine peccato mortali, non indigeret pœnitentia ad sumptionem Eucharistiæ. Et sic patet, quod per accidens pœnitentia præparat ad Eucharistiam, scilicet supposito peccato, unde dicitur 2 Paralip. ultim. : Tu Domine justorum, non posuisti pœnitentiam justis.

Ad 5, dicendum, quod extrema unctio, propter rationem inductam (in argum.), *est ultimum inter sacramenta, quæ ordinantur ad perfectionem unius personæ.*

COMMENTARIUS.

Unde sumatur ordo sacramentorum inter se. — Numeraverat D. Thom. articulo præced. septem sacramenta, hoc ordine : baptismus, confirmatio, Eucharistia, pœnitentia, extrema unctio, Ordo, matrimonium; quærit ergo in præsenti, an hic ordo numerandi sacramenta sit conveniens, id est, an sit fundatus aliquo modo in ipsis sacramentis, vel omnino sit voluntarius. Et respondet esse convenientem et fundatum in ipsis sacramentis. Cujus signum adducit in argumento Sed contra, quia ab omnibus hoc ordine numerantur, nam si res fuisset prorsus voluntaria et ad libitum, non tam facile omnes in ea convenissent. Cum autem D. Thomas omnes dicit, Scholasticos potissimum intelligere videtur; quos Concilia, præsertim Florent. et Trident., hac in parte approbasse videntur; quamvis nonnulli ex scriptoribus antiquis, interdum hunc ordinem mutent, ut in solut. ad 3, idem D. Thomas indicat, et infra latius dicam in principio disputationum de Eucharistia. Rationem autem hujus ordinis optimam reddit D. Thomas, quæ in littera satis clara est. Solum potest dubitari, quisnam sit hic ordo sacramentorum; non est enim ordo perfectionis. Nam de hoc agitur in art. sequenti; nec necessitatis, quia de hoc in art. 4 tractatur; nec naturæ, seu causalitatis, quia unum sacramentum non est causa alterius; neque etiam est ordo temporis, quia non est necesse sacramenta eo ordine suscipi, quo numerata sunt. Respondetur hunc ordinem præcipue videri sumptum ex finibus sacramentorum, quatenus ad spiritualem vitam ordinantur, vel cum illa conjunctionem habent. Nam hoc modo hominum perfectio seu spiritualis vita prius consideratur in singulis personis, quam intelligatur aliquid esse necessarium in tota communitate in ordine ad hunc finem; et hoc modo dicuntur esse priora, sacramenta ordinata ad singulos, quam ad communitatem, et ea quæ sunt per se, his quæ sunt per accidens, et sic de aliis. Hinc vero fit, ut hic ordo partim consurgat ex majori necessitate, vel in ordine ad effectum, vel in ordine ad usum aliorum sacramentorum; sic enim baptismus est simpliciter primus inter omnia sacra-

menta. Partim vero ex ordine ad usum, vel necessarium vel convenientiorem; quomodo confirmatio est prior Eucharistia, per se loquendo, ut infra dicam disputans de confirmatione; et pœnitentia, quam extrema unctio, si peccatum actuale præcessit. Partim denique ex majori perfectione, seu spiritualitate, ut D. Thom. loquitur, qui hac ratione dixit matrimonium Ordini postponi; et hæc sufficiant de præsenti articulo. Nam in eo solum videtur D. Thom. voluisse reddere rationem illius ordinis, quem in disputatione de sacramentis scriptores tenere consueverunt.

ARTICULUS III.

Utrum sacramentum Eucharistiæ sit potissimum inter sacramenta (4, d. 7, q. 1, art. 1, q. 3, cor., et d. 7, q. 1; et 4 cont., c. 74; et Ver., q. 27, art. 4, cor.).

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod sacramentum Eucharistiæ non sit potissimum inter sacramenta. Bonum enim commune potius est, quam bonum unius, ut dicitur 1 Ethicor.* (cap. 2, in fin., tom. 8). *Sed matrimonium ordinatur ad bonum commune speciei humanæ per viam generationis, sacramentum autem Eucharistiæ ordinatur ad bonum proprium sumentis. Ergo non est potissimum sacramentorum.*

2. *Præterea, digniora sacramenta esse videntur, quæ per majorem ministrum conferuntur. Sed sacramentum confirmationis et sacramentum Ordinis non conferuntur, nisi per Episcopum, qui est major minister, quam simplex sacerdos, per quem confertur Eucharistiæ sacramentum. Ergo illa sacramenta sunt potiora.*

3. *Præterea, sacramenta tanto sunt potiora, quanto majorem virtutem habent. Sed quædam sacramenta imprimunt characterem (scilicet baptismus, confirmatio et Ordo), quod non facit Eucharistia. Ergo illa sacramenta sunt potiora.*

4. *Præterea, illud videtur esse potius, ex quo alia dependent, et non e converso. Sed ex baptismo dependet Eucharistia, non enim potest aliquis Eucharistiam accipere, nisi fuerit baptizatus. Ergo baptismus est potior Eucharistia.*

Sed contra est, quod Dionysius dicit (cap. 3, Eccl. Hier., non remote a princ.), *quod non contingit aliquem perfici perfectione hierarchica, nisi per divinissimam Eucharistiam. Ergo hoc sacramentum est potissimum omnium aliorum.*

Respondeo dicendum, quod simpliciter loquendo, sacramentum Eucharistiæ est potissimum inter alia sacramenta. Quod quidem tripliciter apparet: primo quidem ex eo, quod in eo continetur; nam in sacramento Eucharistiæ continetur ipse Christus substantialiter; in aliis autem sacramentis continetur quædam virtus instrumentalis participata a Christo, ut ex supra dictis patet (q. 62, a. 3, ad 4). *Semper autem, quod est per essentiam, potius est eo, quod est per participationem. Secundo, hoc apparet ex ordine sacramentorum ad invicem; nam omnia alia sacramenta ordinari videntur ad hoc sacramentum, sicut ad finem. Manifestum est enim, quod sacramentum Ordinis ordinatur ad Eucharistiæ consecrationem; sacramentum vero baptismi ordinatur ad Eucharistiæ receptionem; in quo etiam perficitur aliquis per confirmationem, ut non vereatur se subtrahere a tali sacramento. Per pœnitentiam etiam et extremam unctionem præparatur homo ad digne sumendum Corpus Christi. Matrimonium etiam saltem sua significatione attingit hoc sacramentum, in quantum significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ, cujus unitas per sacramentum Eucharistiæ figuratur: unde et Apostolus dicit, Ephes., cap. 5: Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo et in Ecclesia. Tertio, hoc apparet ex ritu sacramentorum. Nam fere omnia sacramenta in Eucharistia consummantur, ut Dionysius dicit* (cap. 2, Eccl. Hierar., circa princ.), *sicut patet, quod ordinati communicant, et etiam baptizati, si sint adulti. Aliorum autem sacramentorum comparatio ad invicem potest esse multiplex. Nam in via necessitatis, baptismus est potissimum sacramentorum. In via autem perfectionis sacramentum Ordinis. Medio autem modo se habet sacramentum confirmationis. Sacramentum vero pœnitentiæ et extremæ unctionis sunt inferioris gradus a prædictis sacramentis, quia sicut dictum est* (art. 1 hujus quæst.), *ordinantur ad vitam Christianam, non per se, sed quasi per accidens, scilicet in remedium supervenientis defectus. Inter quæ tamen extrema unctio comparatur ad pœnitentiam, sicut confirmatio ad baptismum; ita scilicet, quod pœnitentia est majoris necessitatis, sed extrema unctio est majoris perfectionis.*

Ad 1 ergo dicendum, quod matrimonium ordinatur ad commune bonum corporaliter; sed bonum commune spirituale totius Ecclesiæ

continetur substantialiter in ipso Eucharistiæ sacramento.

Ad 2, dicendum, quod per Ordinem et confirmationem deputantur fideles Christi ad aliqua specialia officia, quæ pertinent ad officium principis. Et ideo tradere hujusmodi sacramenta, pertinet ad solum Episcopum, qui est quasi princeps in Ecclesia. Per sacramentum vero Eucharistiæ non deputatur homo ad aliquod officium, sed magis hoc sacramentum est finis omnium officiorum, ut dictum est (in cor. art.).

Ad 3, dicendum, quod character sacramentalis, sicut supra dictum est (q. 63, art. 3), *est quædam participatio sacerdotii Christi. Unde sacramentum, quod ipsum Christum conjungit homini, est dignius sacramento, quod imprimit Christi characterem.*

Ad 4, dicendum, quod ratio illa procedit ex parte necessitatis; sicut enim baptismus, cum sit maximæ necessitatis, est potissimum sacramentorum, sic Ordo et confirmatio habent quamdam excellentiam ratione ministerii, et matrimonium ratione significationis. Nihil enim prohibet aliquid esse secundum quid dignius, quod tamen non est dignius simpliciter.

COMMENTARIUS.

1. *D. Thom. rationes explicantur. — Extrema unctio an ad Eucharistiam ordinetur.* — Circa hunc articulum observandus est canon tertius Concil. Trident., sess. 7, de Sacram. in genere : *Si quis dixerit, hæc septem sacramenta ita esse inter se paria, ut nulla ratione aliud sit alio dignius, anathema sit.* Ex quo non colligitur tanquam de fide certum, omnia sacramenta esse inæqualia in perfectione; sed hoc solum, non omnia esse æqualia. Quod saltem est de fide certum ratione comparationis, quam hoc loco D. Thom. facit; quoniam saltem necesse est confiteri, Eucharistiæ sacramentum perfectius esse cæteris, ut idem Concilium non obscure docuit sess. 13, c. 1, 2 et 3, et infra de illo sacramento specialiter disputantes latius dicemus; nunc sufficiant rationes D. Thom. Circa quas est observandum secundo, perfectionem sacramenti posse considerari, vel in esse ipsius sacramenti, vel in ratione causæ, seu finis aliorum sacramentorum, vel in effectu gratiæ seu in virtute conferendi illam. Juxta primam comparationem procedit prima ratio D. Thom. Et est res manifesta, suppositis principiis fidei. Nam Eucharistiæ sacramentum et est res permanens, et in se complectitur realiter et substantialiter ipsum Christum; ergo in esse suo est perfectius cæteris sacramentis. Unde fit etiam, superare reliqua in ratione signi, quia reliqua immediate significant gratiæ effectum, hoc vero significat ipsum Christum, quem continet, et ultra hoc significat etiam gratiam, quam confert, ut est animarum cibus. Juxta secundam comparationem procedit secunda ratio, et oritur ex præcedenti. Nam quia Eucharistia in suo esse est ita perfecta, ut in se Christum contineat, ideo ad illam, ut ad finem, ordinantur cætera sacramenta. Quod solum in extrema unctione aliquam difficultatem habet, quam hic tetigit Cajetanus, quia extrema unctio quoad usum est ultimum sacramentorum, quantum est ex vi suæ institutionis. Nam ordinatum est, ut post cætera sacramenta in extremo vitæ periculo accipiatur; ergo non ordinatur ad Eucharistiam. Respondet autem Cajetanus quodammodo dici ordinari ad Eucharistiam ratione effectus; tollit enim reliquias peccatorum, et perfecte mundat animam, quæ est optima dispositio ad unionem cum Christo, quam facit Eucharistia. Addo præterea, quia Christus est præsens in Eucharistia, quod ordinatur ad perfectiorem unionem cum Christo, quantum in se est, ordinari etiam posse ad digniorem hujus sacramenti sumptionem, ut in præsenti per sacram unctionem homo sit habilior et melior dispositus ad recipiendum Eucharistiæ sacramentum, si velit illud postea suscipere, ut potest interdum accidere. De matrimonio vero ipse D. Thom. explicat, ratione significationis ordinari ad Eucharistiam, quia significat conjunctionem Christi cum Ecclesia, quam Eucharistia perficit. Potest vero non improbabiliter dici, sacramentum matrimonii, specialiter ordinatum esse ad moderandam carnis concupiscentiam, ut qui filiorum procreationi incumbunt, magis idonei sint ad purissimum Eucharistiæ sacramentum suscipiendum.

2. De tertia comparatione D. Thom. nihil dixit, nec in illa quidquam certum, aut definitum invenio; nam licet propter Christi præsentiam videatur probabile, sacramentum Eucharistiæ (stante æquali dispositione subjecti) majorem gratiam conferre, quam cætera, tamen aliunde, quia hoc sacramentum institutum est, veluti ad continuam nutritionem, et consequenter, ut sæpius ac frequentius recipiatur, ideo non videtur necessarium, ut quoties recipitur, toties majorem gratiam

conferat, quam baptismus semel susceptus, vel quam confirmatio, aut Ordo. Est itaque res incerta; D. Thom. autem videtur priorem partem insinuare; nam simpliciter præfert Eucharistiam omnibus sacramentis; postea vero comparat cætera inter se, quæ comparatio maxime videtur, quoad effectum intelligenda; ergo in eadem re præfert Eucharistiam cæteris.

3. Tertio igitur, circa ultimam partem corporis articuli advertendum est, D. Thomam inter cætera sex sacramenta hunc ordinem præfectionis constituere, ut primum locum teneat Ordo, secundum confirmatio, tertium baptismus, quartum extrema unctio, quintum pœnitentia, sextum matrimonium. De qua comparatione multa dici possunt, nam fere in omnibus sacramentis est aliquid excellens et singulare, in quo cætera superant; sed hoc pendet ex notitia omnium sacramentorum, et ideo hæc comparatio melius in singulis fiet.

4. Solutiones argumentorum non indigent explicatione, et quæ Cajetanus notat circa solutionem ad 2, ex dictis sunt satis explicata.

ARTICULUS IV.

Utrum omnia sacramenta sint de necessitate salutis (4, dist. 7, quæst. 11, art. 1, quæst. 2, et quæst. 3, art. 2, quæst. 1).

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod omnia sacramenta sint de necessitate salutis. Illud enim, quod non est necessarium, videtur esse superfluum. Sed nullum sacramentum est superfluum, quia Deus nihil facit frustra. Ergo omnia sacramenta sunt de necessitate salutis.*

2. *Præterea, sicut de baptismo dicitur : Nisi quis renatus fuerit ex qua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei, ita de Eucharistia dicitur Joan. 6 : Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Ergo sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita et Eucharistia.*

3. *Præterea, sine sacramento baptismi potest aliquis salvus fieri, dummodo non contemptus religionis, sed necessitas sacramentum excludat : ut infra* (quæst. 68, art. 1, et 2) *dicetur. Sed in quolibet sacramento contemptus religionis impedit hominis salutem. Ergo pari ratione omnia sacramenta sunt de necessitate salutis.*

Sed contra est, quod pueri salvantur per solum baptismum sine aliis sacramentis.

Respondeo dicendum, quod necessarium respectu finis (de quo nunc loquimur) dicitur aliquid dupliciter. Uno modo sine quo non potest haberi finis, sicut cibus est necessarius vitæ humanæ. Et hoc est simpliciter necessarium ad finem.

Alio modo dicitur esse necessarium id, sine quo non habetur finis ita convenienter, sicut equus necessarius est ad iter. Hoc autem non est simpliciter necessarium ad finem. Primo igitur modo necessitatis sunt tria sacramenta necessaria : duo quidem personæ singulari; baptismus quidem simpliciter et absolute; pœnitentia autem supposito peccato mortali post baptismum; sacramentum autem Ordinis est necessarium Ecclesiæ, quia ubi non est gubernator, populus corruet, ut dicitur Prov. 11. Sed secundo modo sunt necessaria alia sacramenta; nam confirmatio quodammodo perficit baptismum; extrema unctio pœnitentiam; matrimonium vero Ecclesiæ multitudinem per propagationem conservat.

Ad primum ergo dicendum, quod ad hoc quod aliquid non sit superfluum, sufficit, quod sit necessarium primo vel secundo modo, et sic sunt necessaria omnia sacramenta, sicut dictum est (in cor. art.).

Ad secundum, dicendum, quod illud verbum Domini est intelligendum de spirituali manducatione, et non de sola sacramentali, ut Aug. (tract. 26 et 27, tom. 9) *exponit super Joan.*

Ad tertium, dicendum, quod licet omnium sacramentorum contemptus sit saluti contrarius, non tamen est contemptus sacramenti, ex hoc quod aliquis non curat accipere sacramentum, quod non est de necessitate salutis : alioquin omnes, qui non accipiunt Ordinem, et qui non contrahunt matrimonium, contemnerent hujusmodi sacramenta.

COMMENTARIUS.

1. *De qua necessitate sit intelligenda quæstio.* — Quæstio hujus articuli intelligenda est de necessitate, quæ orta est ex institutione sacramentorum, quia ante institutionem nulla poterat esse necessitas; et ipsius institutionis non tam fuit necessitas, quam utilitas, vel congruentia, de qua supra dictum est. Ex institutione autem duplex potest intelligi orta necessitas : una vocatur necessitas medii, altera vero, necessitas præcepti; quas voces

latius infra explicabimus, de baptismo, et de Eucharistia disputantes. Nunc breviter sciendum est, illud dici necessarium in præsenti, quod ad vitam consequendam necessarium est. Quo fit, ut tota hæc necessitas sit in ordine ad finem, et consequenter, quod tota dici possit necessitas medii, generali quadam ratione loquendo, quia quidquid est necessarium ad finem, præsertim si tempore antecedat consecutionem finis, merito dici potest medium ad finem necessarium. Rursus, quoniam sacramenta in humanis actibus consistunt, qui per se et natura sua non sunt ad vitam æternam necessarii, hinc consequenter fit, ut non possit in eis reperiri necessitas medii respectu adultorum, nisi supposito aliquo præcepto, per quod inducatur illa necessitas. Quin potius generaliter verum est, nullum esse medium necessarium ad salutem, quod in actione hominis consistat, quod non sit etiam præceptum; quamvis in quibusdam præceptum et necessitas oriatur ex natura ipsorum actuum; in aliis vero tota oriatur ex præcepto, et extrinseca institutione, et hujusmodi sunt sacramenta. Quocirca sub hac ratione generali quodlibet sacramentum, quod est necessarium, ut medium, potest dici necessarium necessitate præcepti, et e contrario quodcumque sacramentum cadens sub præceptum potest etiam dici necessarium necessitate medii, eo modo, quo observatio mandatorum est medium ad salutem necessarium. At vero propria quadam et speciali consideratione distinguuntur illæ duæ rationes, quia necessitas præcepti solum requirit, quod præceptum sit impositum; necessitas autem medii in sacramentis ultra id consistit in hoc, quod sacramentum sit per se institutum ad conferendum effectum ad salutem necessarium, tanquam propria causa illius, et per se loquendo atque ex vi institutionis ad illum necessaria; quomodo baptismus est necessarius ad salutem.

2. *Sacramenta omnia utilia, non tamen omnia necessaria. — Tria sacramenta necessaria.* — De hac ergo necessitate medii loquitur D. Thom. hic, ut constat ex principio artic. Atque ita respondet primo, quamvis omnia sacramenta sint utilia ad salutem, non tamen omnia esse necessaria. Quæ assertio clara est, nam constat, confirmationem, extremam unctionem, et matrimonium, non esse media ad salutem necessaria, cum non ordinentur ad effectus simpliciter necessarios; quatenus vero gratiam præstant, manifestum est esse valde utilia. Solum de matrimonio oportet advertere, utilitatem ejus non tam esse considerandam respectu singulorum, quam respectu multitudinis, propter quam per se primo institutum est; nam simpliciter ac per se loquendo, respectu singulorum, sicut unicuique melius est castitatem servare quam copulari conjugio, ita simpliciter non est utilius hoc sacramentum propter effectum ejus, quam privari effectu ejus propter virginitatem servandam; ex hypothesi autem (ut sic dicam) id est, supposito quod matrimonium contrahendum est, seu respectu eorum, qui illud contrahere decreverunt, tale sacramentum utilissimum est. Secundo ait D. Thomas tria sacramenta esse necessaria ad salutem : unum, respectu corporis Ecclesiæ, quamvis non respectu singulorum, scilicet sacramentum Ordinis, sine quo, neque hierarchia Ecclesiæ posset consistere, neque alia sacramenta confici possent, vel simpliciter, vel modo debito. Duo vero, respectu singulorum, scilicet, baptismum absolute respectu omnium, quia omnes in originali peccato nascuntur; pœnitentiam vero respectu eorum, qui post baptismum mortaliter peccaverunt, quia remissio talis peccati ad salutem necessaria est; et ad hunc effectum institutum est hujusmodi sacramentum. De sacramento autem Eucharistiæ non meminit D. Thom. in corpore articuli, quamvis aliorum sex sacramentorum mentionem fecerit; tamen cum tantum dicat, tria sacramenta esse necessaria, plane sentit, reliqua non esse necessaria, alioquin valde ambiguus esset in doctrina tradenda. Ac præterea in solutione ad secundum, cum argumentum eo tenderet, ut concluderet sacramentum Eucharistiæ esse necessarium, quia Joan. 6 dicitur : *Nisi manducaveritis*, etc., respondet in forma, inde non colligi necessitatem, quia illud verbum Domini (inquit) est intelligendum de spirituali manducatione, et non de sola sacramentali. Est ergo hæc aperta sententia D. Thom. hoc loco, quam infra latius tractaturi sumus, ubi etiam expendemus expositionem verborum Christi, quam hic D. Thom. tradit. Hic vero attente sunt ponderanda verba ejus; non enim negat D. Thom. Christum in verbis illis loqui de sacramento Eucharistiæ, nec de manducatione sacramentali, quia non sine causa addidit dictionem exclusivam, dicens : *Et non de sola sacramentali;* non ergo negat, Christum loqui de illa, sed de illa sola, quod valde diversum est; sentit igitur, verba illa

intelligi posse de manducatione sacramentali vel spirituali, quod tamen verum non esset nisi de sacramento essent intelligenda, quia Christus non potest sacramentaliter manducari nisi in sacramento; licet in eo etiam possit spiritualiter manducari, et hic modus manducationis sufficere possit ad implendum id, quod in prædictis verbis Christi continetur, juxta expositionem D. Thom., quam, ut dixi, in proprio loco examinabimus.

3. *Can. Trident. juxta doctrinam D. Thom. intelligendus.* — Colligitur tandem ex doctrina hujus articuli, quomodo intelligendus sit canon Concilii Trident., sess. 7, can. 4 de Sacramentis in genere, ubi condemnat dicentes, sacramenta non esse necessaria ad salutem. Utrumque enim voluit comprehendere, quod in dictis assertionibus a D. Thoma explicatum est, scilicet, et omnia hæc sacramenta esse utilia, et absolute loquendo sacramenta esse necessaria, quamvis non omnia; quorum primum indicavit in illis verbis : *Si quis dixerit, sacramenta novæ legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua;* superfluitas enim utilitati opponitur, et si inter sacramenta aliquod esset inutile, tantus sacramentorum numerus esset superfluus, et hoc intendit damnare Concilium. Secundum vero docuit in verbis sequentibus, quæ per se satis clara sunt. Et hæc sufficiant de necessitate medii in communi. Nam in particulari dicemus in suis locis. De necessitate autem præcepti, quod hic D. Thomas omisit, generatim dicemus in sequentibus disputationibus moralibus; sigillatim vero postea.

DISPUTATIO XV.

DE SACRAMENTALIBUS, SEU CÆREMONIIS SACRAMENTORUM IN GENERE.

Hanc disputationem prætermisit D. Thomas in hac materia; tamen, cum in singulis sacramentis, de uniuscujusque cæremoniis disserendum sit cum ipsomet D. Thoma, necessarium visum est, hoc loco præmittere ea, quæ communia ac generalia esse possunt. Nam revera, de his sacramentalibus fere omnia illa capita disputari possunt, quæ de sacramentis a nobis sunt generaliter dicta; tamen suppositis his, quæ diximus de sacramentis, brevius poterunt omnia expediri.

SECTIO I.

Quid sit cæremonia seu sacramentale.

1. *Quid sit cæremonia, et ejus nominis origo.* — Prius quærimus quid sit, quam an sit cæremonia, tum quia per se notum est, cæremonias esse; tum etiam quia, sicut de sacramentis diximus, non potest in his rebus, vocis significatio satis exponi, nisi simul intelligatur, quid res ipsa sit. Advertendum est igitur in primis, nomine cæremoniæ, si primam hujus vocis impositionem vel etymologiam attendamus, significari posse omnem cultum Dei externum, qui certo ac definito ritu fit ob majorem Dei reverentiam. In hac enim significatione Latini omnes ea voce utuntur, quam omnes etiam ducunt a Cære Italiæ oppido, vel a verbo carendi, ut videre licet in D. Thom., 1. 2, quæst. 99, art. 3, et D. August., 2 Retract., cap. 37, et in hac fere significatione sumitur cæremonia in Scriptura veteri, ubicumque de legalibus cæremoniis agitur. Atque ita sub hac voce comprehenduntur sacramenta, sacrificia, sacra et observantiæ, ad quæ quatuor capita revocat D. Thomas, 1. 2, quæst. 101, art. 4, omnes legis veteris cæremonias. Ex quibus duo prima quid sint, satis est in superioribus expositum; et de sacrificio dicemus in particulari postea tractantes de missa; sacra autem vocantur a D. Thoma ea, quæ sunt veluti instrumenta, aut res deputatæ ad sacrificia peragenda, aut sacramenta ministranda, ut sunt vasa sacra, vestes, templa, et si quæ sunt alia similia; observantias autem vocat, omnes actiones, quibus cultores Dei utuntur, ut eis sese ad cultum Dei disponant, ut sunt jejunia, genuflexio, usus signi crucis, et similia. In præsenti vero materia non utimur nomine cæremoniæ in hac amplissima significatione, sed aptamus illam ad cæremoniam sacramentalem, et a Theologis appellari solet simpliciter sacramentale. Qua voce significamus actiones quasdam vel circumstantias religiosas, quas in sacramentorum administratione, vel sacrificii oblatione, Ecclesia observat, præter eas, quæ sunt de essentia seu substantia sacrificii, ut sunt, verbi gratia, in baptismo, unctio, exorcismus, et alia hujusmodi.

2. *Cæremoniarum varietas quanta.* — Secundo est observandum, cæremonias has, si materialiter (ut ita dicam) sumantur, et varias et multiplices esse, ita ut per omnia præ-

dicamenta distingui possint et variari; nam quædam interdum posita sunt in substantia alicujus rei, ut, verbi gratia, quod vino consecrando misceatur aqua naturalis, et non alia; quod unctio fiat in oleo olivarum, etc. Quædam revocari possunt ad quantitatem, vel continuam, ut quod aqua misceatur vino in quantitate valde modica; vel discretam, ut quod baptismus fiat tribus mersionibus. Rursus aliæ revocari possunt ad qualitatem, ut quod panis sit fermentatus, vel azymus; quod vestis sit hujus figuræ, vel coloris. Præterea, quædam possunt revocari ad relationem, quia solum propter deputationem quandam, aut extrinsecam benedictionem censentur sacræ, ut oleum benedictum, et alia hujusmodi. Item, quædam consistunt in temporis vel loci determinatione, ut templa et dies festivi. Aliæ pertinent ad vestitum sive habitum sacrum ac decentem. Aliæ revocantur ad situm, ut genuflexio. Aliæ denique in actione vel passione consistunt, et hæ sunt frequentiores; sub quibus comprehenduntur orationes, gestus, signa, et similia; quinimo omnia alia, quæ numerata sunt, in tantum ad cæremonias seu sacramentalia pertinent, in quantum in usu alicujus actionis sacræ observandæ sunt. Unde fit, posse etiam has cæremonias distingui, juxta septem circumstantias actuum moralium, quæ a Philosophis moralibus et Theologis numerantur, ut sunt circumstantia loci, temporis, personæ, modi, et similes.

3. *Cæremoniæ ut differant aliæ ab aliis.* — Tertio est observandum, omnibus his cæremoniis commune esse, ut ad divinum cultum ordinentur; hac enim intentione instituuntur et observantur ab Ecclesia, ut ipse sacramentorum vel sacrificii usus majori cum reverentia ac devotione fiat. Hoc igitur commune est sacramentalibus cæremoniis, cum sacramentis ipsis, vel sacrificio, quod actus sunt externi virtutis religionis. Differunt tamen ab ipsis, quod sacrificium continet ipsum supremum Dei cultum, quo Dei excellentiam per alicujus rei oblatæ sacrificationem seu immutationem profitemur; sacramenta vero ordinantur ad sanctificationem fidelium, quam significant et conferunt, præsertim in lege nova. At vero sacramentalia ordinantur ad cultum Dei medio sacrificio, vel sacramento aliquo (ut sic dicam), nam proxime referuntur ad reverentiam seu convenientiorem modum offerendi sacrificium, vel ministrandi sacramentum. Differre autem possunt sacramentalia inter se, vel in ritu externo, ut dictum est, vel etiam in fine, quia quædam propinquius, quædam remotius respiciunt sacramenta; quædam ordinantur præcipue ad ornatum quemdam decentem ac religiosum, ut, verbi gratia, quod calix sit argenteus, vel aliquid hujusmodi; quædam ad majorem reverentiam, ut quod Eucharistia a jejuno sumatur; quædam etiam continent sacram significationem, ut quod baptizati induantur veste alba, etc.; ac denique quædam ordinantur etiam ad aliquem spiritualem effectum, vel sanctificationem saltem imperfectam, ut postea dicemus.

4. *Cæremoniæ in præsenti quid.* — Ex his igitur satis constat, quid sit cæremonia, de qua hic agimus. Est enim exterior actio religiosa aut circumstantia seu conditio ejus, ad ornatum seu cultum debitum sacramentorum seu sacrificii instituta. Cujus descriptionis ratio ex dictis satis constat, et ex ipso usu, et ex intentione præsentis disputationis; hic enim non agimus de omni cultu externo, sed de illo tantum, qui est quasi circumstantia sacramenti, et a substantia ejus distinguitur, estque veluti accidens ejus; est ergo hæc propria ratio sacramentalis cæremoniæ, prout de illa nunc agimus. Verum est tamen et observatione dignum, quia cæremoniæ sacramentorum ejusdem fere rationis sunt cum nonnullis aliis ritibus, qui extra sacramenta fiunt et observantur, ideo nomen sacramentalis, latius frequenter usurpari, et doctrinam de his cæremoniis sacramentorum magna ex parte posse ad alias extendi. Et hoc modo disputant de his cæremoniis seu sacramentalibus plures auctores, præsertim Waldensis, in tomo integro de Sacramentalibus; Hosius, in Confessione catholica, cap. 37, et latius, cap. 86 et sequent.; et Lindan., lib. 4 Panopl., cap. 97 et sequent.; Bellarm., lib. 2 de Sacram. in gen., cap. 29; et antiquiores, qui de ritibus seu officiis Ecclesiasticis scripserunt, ut Isidorus, Alcuin., Amalar., Durand. et alii; et Raban., lib. 1 de Institut. Cler., a cap. 27; Hugo Victor., lib. 2 de Sacram., part. 4 et 5, postea in sequentibus agens de singulis sacramentis.

SECTIO II.

An usus sacramentalium religiosus et sanctus sit atque Ecclesiæ conveniens.

1. *Primus error omnem externum Dei cultum reprehendit.* — Multi hæretici hos Eccle-

siæ ritus superstitiosos et illicitos esse dixerunt. Variis tamen modis atque ex diversis principiis. Quidam enim in universum omnem cultum Dei externum reprobarunt; sed cum hi omnia evertant, non est quod hoc loco cum eis specialiter disputemus; hi enim, non solum accidentia, sed etiam substantiam sacrificii et sacramenti e medio tollunt; sufficiunt ergo contra illos, quæ de necessitate et utilitate sacramentorum dicta sunt et quæ dicemus postea de sacrificio; et videri etiam possunt dicta de usu et veneratione imaginum, in primo tomo hujus tertiæ partis circa quæst. 25; hic enim ex principiis et rationibus magis propriis agendum est.

2. *Hæretici alii aliter cæremoniarum usum exagitant. — Hæreticorum insania confutatur.* — Alii ergo ecclesiasticas cæremonias reprehendunt, eo quod sint humana inventa, absque divino præcepto vel auctoritate in divinis Scripturis contenta. Putant enim isti, licere quidem colere Deum externo cultu, non tamen alio nisi illo, qui in Scriptura sacra nobis præceptus est. In quo fundamento varii etiam errores continentur, qui aliis in locis magis propriis impugnandi sunt. Primus est, sola ea, quæ scripta sunt, non vero quæ traditione habentur, esse retinenda in Ecclesia et in veneratione habenda, contra Paulum 2 ad Thessalon. 2 dicentem : *Tenete traditiones, sive per epistolam, sive per sermonem.* Quia sine traditione, neque ipsa Scriptura divina potuisset a prophana discerni. De qua re legi potest Basil., lib. de Spiritu Sancto, cap. 72; Iren., lib. 3 contra hæres., cap. 3; Cyprian., epist. 2, circa finem; Epiph., lib. 4, hær. 71; Hieronym., dialog. contra Lucifer.; August., lib. 4 de Baptism., cap. 24. Secundus est, solum illum externum cultum Dei esse licitum, qui ab ipsomet Deo præceptus et traditus est. Qui error est absurdissimus. Nam in primis nullum habet fundamentum in Scriptura vel traditione aliqua; nam in divina Scriptura potius legimus, in quolibet tempore seu statu homines sua sponte et arbitrio, et absque speciali præcepto Dei, variis modis Deum exterius coluisse; sic Genes. 4, Abel obtulit sacrificium de primogenitis gregis sui; et Noe, cap. 8, erexit altare et obtulit sacrificia de pecoribus multis; Jacob vero, cap. 28, votum vovit, decimasque obtulit Deo. In lege autem veteri, quamvis multa essent de divina lege præscripta, nunquam tamen fuit prohibitus voluntarius cultus, vel publicus, vel privatus; quin potius Levit. 23, postquam varia sacrificiorum et festivitatum genera præcepta sunt, subditur: *Exceptis donis vestris et quod offertis ex voto, vel quæ sponte tribuetis Domino.* Atque Esther 9, Judith ultimo, 1 Machab. 4, quædam festivitates humana lege introductæ leguntur præter eas, quæ in divinis erant præceptis. In lege autem gratiæ nullibi reperitur prohibitio hæc facta a Christo. Quin potius, si ejus exemplum nobis imitandum est, constat ex Evangelio, eum sæpe fuisse externis cæremoniis usum vel elevando oculos, et externam gratiarum actionem atque orationem fundendo, vel accipiendo in manibus panem, benedicendo, oculos in cœlum elevando, Luc. 9 et 22, vel orando genibus flexis, aut in terram procidens, Matth. 26 et Luc. 22, vel insufflando in Apostolos, ut eis Spiritum Sanctum daret; vel denique elevando manus, ut discipulis benediceret, Lucæ 24. Quocirca, cum hæretici negent esse credendum, quod non reperitur scriptum, ostendant, ubi sit scriptum hoc præceptum, quo prohibetur omnis cultus Dei exterior liber ac spontaneus, ut eis fidem adhibeamus; nam quod ex traditione sola non habeant hoc præceptum, certissimum est, cum potius contrarium ex traditione habeamus, ut dictum est, et statim dicemus latius. Nec vero fingere possunt ipsa naturali lege hoc esse prohibitum; nam potius lex naturæ, quæ docet, Deum esse actibus et signis externis ab homine colendum, vel quia ipse est auctor animæ et corporis, et ideo utrisque actibus coli debet, vel quia cum homo constet anima et corpore, in actionibus animæ multum ab actionibus corporis pendet, eisque juvatur ad illas melius exercendas, ipsa (inquam) lex naturæ, quæ hoc docet, ex se non definit hujusmodi actiones, quia licet fortasse aliquæ per se statim appareant aptiores ad hujusmodi cultum, ut sunt oratio vocalis, laus, genuflexio, elevatio manuum, pectoris tunsio, tamen, neque istæ sunt ita per se determinatæ ad cultum Dei, quin aliæ similes possint ad alias personas referri; nec sunt ita necessariæ, quin aliis modis possit idem religiosus animus significari. Hic ergo modus ex ipsa lege naturæ non est definitus; unde necessario fit, per hanc legem non prohiberi voluntarium modum exterius colendi Deum, sed potius relinqui, ut vel positiva lege, vel certe uniuscujusque arbitrio determinetur. Hoc ergo semper licitum est, quamdiu speciali lege divina vel humana non est prohibitum, dummodo prudenter ac decenter fiat.

Sed dicunt hæretici, quamvis hujusmodi cultus spontaneus licitus esse possit in lege nova, non tamen esse licitum, illum præcipere, ita ut illius omissio, peccatum reputetur, quia hoc est contra privilegium legis gratiæ, quæ est lex libertatis; nam subjici hoc modo his cæremoniis et ritibus, magna est servitus. Sed in hoc inculcatur tertius error, quo negant habere Ecclesiam potestatem præcipiendi atque ordinandi ea, quæ ad convenientem modum dispensandi sacramenta fuerint necessaria. Cujus contrarium definivit Concil. Trident., sess. 21, can. 2, et in materia de legibus et de ecclesiastica potestate impugnatur ex professo hic error, et in sequenti sectione nonnulla afferemus.

3. Alii denique non reprobant generatim omnes cæremonias, sed specialiter invehuntur in illas, quæ nunc Ecclesia Romana observat, quia dicunt esse vanas et superstitiosas. Sed non est hic locus dicendi de singulis, sed cum agemus de specialibus sacramentis, ubi aperte ostendemus, hanc esse falsam calumniam. Illud vero, quod generale omnibus est, scilicet, quod a nobis fiunt intentione cultus, et tanquam pertinentes ad virtutem religionis, hoc (inquam) superstitiosum esse dicunt, quia licet in sacramentis tradendis oporteat servare modum et debitas circumstantias, ut omnia honeste et secundum ordinem fiant, ut dicitur primæ ad Cor. 14, tamen hoc solum esse volunt propter quamdam humanam politiam, non vero ex intentione cultus et religionis; nam hoc dicunt esse superstitiosum. Qui error non potest nisi aliquo ex supra rejectis fundari, nam si cultus Dei exterior voluntarius aut lege humana præscriptus ex se non est malus et superstitiosus, neque etiam erit malum, illum intendere; ergo neque etiam erit per se malum, cæremonias sacramentales hac intentione observare.

4. *Conclusio.* — *Cæremoniarum utilitas.* — Prætermissis ergo hæreticorum sententiis, dicendum est, usum sacramentalium cæremoniarum, quas nunc Ecclesia observat, pium esse et ad cultum Dei secundario saltem pertinere, et Ecclesiæ ac fidelibus non parum esse utilem. Conclusio est de fide, quoad omnes partes, ut colligitur ex Concil. Trident., sess. 7, can. 13 de Sacramentis in genere; ubi hos ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos, et ab Ecclesia Catholica receptos, et approbatos, observandos ac retinendos esse definit. Potest etiam conclusio ex generali principio ostendi, quod Ecclesia non potest errare in his, quæ ad fidem et mores pertinent; servare autem cæremonias religiosas et utiles ac non superstitiosas, maxime pertinet ad bonos mores Ecclesiæ. Deinde, quod hæ cæremoniæ sint honestæ, satis patet ex his, quæ contra hæreticos diximus, quia ex objecto non sunt malæ, neque ex aliqua circumstantia, quam per se requirant. Nulla enim circumstantia hujusmodi fingi, aut assignari potest. Rursus ex fine proximo ordinantur ad decentem, et convenientem modum administrandi sacramenta; sicut ergo sacramentorum administratio ad religionem pertinet, ita etiam harum cæremoniarum observantia, quantum est ex se et ex fine suo; et ideo dicuntur pertinere ad cultum secundarium, non solum quia continent cultum externum, sed etiam quia in ipsomet externo cultu sint veluti accidentia aliarum actionum nobiliorum, scilicet, sacrificii, et sacramentorum. Tandem ex hoc fine facile colligitur utilitas harum cæremoniarum; conferunt enim primo, ut ipsa sacramenta debito honore tractentur, et in majori æstimatione et reverentia habeantur; nam cum eorum substantia in paucis verbis et exterioribus actionibus aut rebus externa specie vilioribus atque infimi ordinis consistat, nisi cæremoniarum apparatu et significatione elevetur animus ad cogitandum aliquo modo de mysteriis sub illis signis contentis, et ad concipiendam devotionem et reverentiam illis debitam, facile vilescerent et despicerentur, præsertim a rudioribus hominibus, qui sensibus fere ducuntur. Igitur per has cæremonias docetur Christianus populus sub sensibilibus sacramentis magna mysteria contineri; et ideo magna veneratione esse tractanda. Secundo conferunt hæ cæremoniæ ad majorem quandam intelligentiam et memoriam mysteriorum fidei, ut, v. gr., fere in omnibus sacramentis adhibere crucis signum, ut constat ex Steph. Pap. in cap. Nunquid, de Consecr., d. 5, et August., tr. 118 in Joan., et serm. 19 de Sanctis; illud autem fit, ut eo signo admoneantur fideles, virtutem sacramentorum ex Christi morte derivari. Similiter, dum in baptismo præmittuntur exorcismi et insufflationes, docentur fideles, puerum, antequam baptizetur, esse sub potestate dæmonis ob originale peccatum; et ita hoc argumento utitur sæpe August. ad probandum originale peccatum ex usu et traditione Ecclesiæ, ut videre licet lib. 1 de Peccat. merit. et remis.,

cap. 34, et lib. 6 contra Julian., cap. 2, et alia exempla videri possunt in Leone Pap., epist. 81, et Innocentio I, epist. 1. Nec refert, quod non omnes fideles intelligant hæc mysteria; satis est enim, ut a Doctoribus intelligantur, qui simpliciores docere possint de his, quorum ipsi sunt capaces, quæve ipsos scire oportet; hujusmodi enim hominibus frequentius sufficit admiratio illa, quam in eis causat ipsamet cæremoniarum gravitas, et auctoritas, sub quibus statim concipiunt aliquid sacrum contineri, quamvis, quid illud sit, ignorent. Tertio per hæc conservatur et augetur devotio fidelium, ut recte docuit Augustinus, lib. de Cura pro mort. agend., c. 5, et epist. 119, cap. 11, qui tamen addit c. 19, cavendum esse, ne nimium sit hoc cæremoniarum onus; tantum enim esse potest, ut animum distrahat et impediat. Quo solo servato moderamine ac prudenti consilio, ut re vera ab Ecclesia servatur, ruunt objectiones omnes et calumniæ, quas hæretici excogitare possunt. Quarto tandem deservire possunt hæ cæremoniæ ad distinguendum fidelem populum ab infideli, et unitatem Ecclesiæ commendandam, ut significavit Innocent. supra, et Concil. Tolet. 4, can. 2, et ideo diligenter vitat Ecclesia in hujusmodi cæremoniis et observantiis omne consortium et apparentem similitudinem cum Judæis vel aliis infidelibus, ut colligitur ex Augustino, dicta ep. 119, et Epiph., lib. 3 contra hæres., in fine, ubi multa de his cæremoniis congerit.

SECTIO III.

Quis possit sacramentales cæremonias instituere, mutare aut ministrare.

1. Diximus de substantia et ratione harum cæremoniarum, sequitur dicendum de causis earum. Et causa quidem finalis explicata jam est. Causa vero materialis, seu formalis in genere definiri non potest; sed in singulis observanda est pro ratione institutionis. Solum ergo generatim dici potest, intrinsecam veluti formam, ac materiam uniuscujusque cæremoniæ consistere in eo ritu, qui est ab habente potestatem institutus ac definitus. Igitur dicendum superest de causa efficiente; quæ duplex esse potest, sicut de sacramentis diximus, scilicet instituens, et ministrans.

2. *Cæremoniæ, quæ sunt extra substantiam sacramenti, non sunt immediate a Christo institutæ.* — Dico ergo primo : sacramentales cæremoniæ, quæ sunt extra substantiam sacramentorum, quamvis interdum introductæ sint ad imitationem seu exemplum Christi, non tamen sunt ab eo immediate institutæ. Prior pars partim ex dictis præcedenti sectione constat, partim potest facile exemplis ostendi; nam in conficienda Eucharistia ex Christi exemplo manavit mistio aquæ in vino, teste Cypriano, epist. 63, atque ex eodem fonte manavit usus Ecclesiæ Latinæ conficiendi in azymo et non in fermentato; atque similia exempla facile adduci possunt, quæ in singulis sacramentis latius persequemur. Posterior ergo pars colligitur ex Concil. Trident., sess. 21, cap. 2, docente, *salva substantia sacramentorum,* reliqua fuisse Ecclesiæ commissa; quod latius confirmabimus conclusione sequenti; ergo signum est, cæremonias, quæ sunt extra substantiam sacramentorum, non fuisse in particulari a Christo Domino præscriptas. Quod potest confirmari secundo, ab auctoritate negativa, quia neque ex Scriptura, nec ex traditione constat, Christum Dominum hujusmodi cæremonias instituisse, aut in particulari præcepisse. Quin potius dogma est receptum ab omnibus Theologis, Christum in lege nova nulla præcepta præterquam fidei et sacramentorum tradidisse. Tertio, ex usu idem colligitur. Nam in his cæremoniis pro diversitate temporum et locorum reperitur varietas in Ecclesia, substantia sacramentorum invariabili manente; ergo signum est, hanc solam esse de jure divino et immediate a Christo Domino definitam. Quarto hinc sumitur ratio seu congruentia hujus assertionis, nam sacramenta ordinantur ad spiritualem hominum sanctificationem, quæ a Christo Domino fuit principaliter intenta, et ideo oportuit ab ipso tanquam ab auctore nostræ salutis et gratiæ institui. Atque idem semper intelligendum est de sacrificio, nam hoc etiam oportuit a Christo institui, quia continet proprium ac principalem Dei cultum, et quia in eo offerendus erat ipsemet Christus. Denique ad majorem Ecclesiæ unitatem et stabilitatem necessarium fuit, ut hæc, quæ sunt veluti fundamenta Ecclesiæ, immutabilia essent, ex Christi institutione. Cætera vero, quæ accidentalia sunt, non oportet ita institui ac definiri, quia pro temporum diversitate expedire potest, ea variari. Unde hoc etiam pertinuit ad perfectionem legis Evangelicæ. In veteri enim lege, quia erat lex servitutis, magis consistens in exterioribus oneribus, quam in interiori gratiæ

spiritu, plurimæ cæremoniæ fuerunt divina institutione traditæ, ac præceptæ; at vero lex nova est lex gratiæ et spiritus; et ideo solum in ea tradidit Christus quæ ad gratiam obtinendam sunt necessaria media, vel utilia instrumenta; reliqua vero Ecclesiæ suæ disponenda commisit.

3. *Ecclesiæ a Christo tradita potestas cæremonias instituendi. — Cæremoniarum in Ecclesia antiquitas.* — Dico ergo secundo, Christum Dominum dedisse Ecclesiæ potestatem instituendi has cæremonias; quam partim Apostoli, partim eorum successores Episcopi et Pontifices exercuerunt, et hujusmodi originem habuerunt cæremoniæ, quas nunc Ecclesia observat. Tota hæc assertio, quoad rem in ipsa contentam, est de fide, ut constat ex Concil. Trident., sess. 7, can. 13 de Sacram. in genere, et sess. 21, cap. 2, et ad eam confirmandam adducit illud Pauli 1 ad Cor. 4 : *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei;* et illud 1 ad Cor. 11 : *Cætera autem, cum venero, disponam;* ubi Paulus agebat de ritu in dispensatione Eucharistiæ servando. De quo etiam agens Augustinus, epist. 118, cap. 6, inquit : *Non præcepit Christus, quo deinceps ordine sumeretur, ut Apostolis, per quos Ecclesiam dispositurus erat, servaret hunc locum.* Secundo hæc potestas ex ipso usu satis probatur; ex actibus enim potentia recte colligitur; constat autem, hunc usum non esse in Ecclesia recentem, sed a temporibus Apostolorum incepisse, ut auctor est Clemens Pap., in epist. 2 decret., et lib. 7 Constit. Apost., cap. 23, et sæpe in illis libris et Epistolis; Dionys., toto lib. de Eccles. Hierarch., ubi fere in singulis capitibus hos ritus docet, atque eorum significationes declarat. Et c. 1, præmittit, illos esse ex Apostolica traditione. Item Innoc. I, epist. 1, docet, hujusmodi cæremonias in Latina Ecclesia duxisse originem ab Apostolo Petro; similiter Leo Pap., ep. 81, agens de cæremoniis servandis in ordinatione sacerdotis, eas dicit haberi ex Patrum traditione. Unde Tertullianus, lib. de Corona militis, cap. 3, ubi agit de observandis traditionibus non scriptis, præcipue exemplum ponit in his cæremoniis sacramentorum. Quod etiam fecit Orig., homil. 5 in Nume., qui exempla ponens in his cæremoniis ait, datas esse a magno Pontifice, et a filiis ejus, et ab omnibus observandas esse, licet ratio omnium non omnibus pateat. Idem legimus apud Basil., lib. 1 de Spiritu Sancto, cap. 27, et frequenter apud August., epist. 118 et 119, ubi specialiter, cap. 15, dicit, multa ex his stabilita esse per Patrum Concilia, et cap. 18, optimam regulam constituit, quæcumque bonis moribus non repugnant, nec fidei, et habent aliquid exhortationis vitæ melioris, ubicumque instituta videantur, non esse improbanda, sed laudanda, et sectanda. Et lib. de Nup., cap. 20, et lib. 6 contra Julian., cap. 2, ubi ait, hujusmodi cæremonias ab universa Ecclesia vera fide servari. Tertio probari potest, quod in Ecclesia sit hujusmodi potestas a Christo data, ex alia universaliori potestate, quam Christus Ecclesiæ suæ reliquit in Vicario suo ad illam convenienti modo regendam, juxta illud : *Pasce oves meas,* Joan., 21, quæ res latius tractatur in 2. 2, quæst. 1, art. 10, nam sub hac universali potestate necesse est, aliam, de qua hic agimus, contineri. Primo quidem, quia cum hæc potestas spiritualis sit, principaliter ordinata est ad divinum cultum et ad bonum animarum; ad eam ergo pertinet statuere debitum modum et ordinem servandum in Ecclesia, in ritu ac cæremoniis necessariis ad convenientem sacramentorum administrationem. Deinde, quia cum Christus Dominus per se ipsum immediate hæc non instituerit, necessaria fuit Ecclesiæ hæc potestas; alioqui non possent sacramenta debita reverentia dispensari; et infinita esset confusio in Ecclesia, si uniuscujusque arbitrio hoc esset commissum. Unde etiam in lege naturæ, ut publicus Dei cultus per oblationes vel sacrificia, vel orationes et laudes publicas, vel alias observantias, debito modo fieret, erat potestas in republica ad præscribendum modum, et ritum in hujusmodi cultu et cæremoniis ejus, ut latius dicemus infra, agentes de sacrificio; multo ergo magis in lege nova necessaria fuit hæc potestas, tanto altior, et superioris rationis, quanto cultus divinus in hac lege altior est et supernaturalior. Si autem talis potestas est in Ecclesia, non potest esse nisi in pastoribus ejus, quorum principes fuerunt Apostoli; quibus Episcopi succedunt; inter quos summus Pontifex supremam habet potestatem, a qua omnis alia ecclesiastica potestas pendet; solus enim ille proprie loquendo potest aliquid instituere, quod universam Ecclesiam obliget; nam licet Concilium generale hoc etiam possit, non tamen sine auctoritate Pontificis congregantis et confirmantis illud. Possunt tamen privati Episcopi in suis diœcesibus nonnullos ritus et cæremonias instituere, quæ non sint contra

universalem Ecclesiæ legem aut traditionem, sicut legimus fecisse Ambros., Chrysost. et alios, et nostra etiam ætate videmus esse in usu, quia omnes Episcopi sunt ordinarii pastores, et principes suarum Ecclesiarum, et ideo sufficientem habent jurisdictionem ad hujusmodi actus, sicut possunt etiam præcipere jejunium, aut observantiam alicujus diei festi et alia hujusmodi. Constat igitur sufficienter, esse in Ecclesia hanc potestatem; usus autem ejus ipsa rerum evidentia notissimus est. Quæ autem cæremoniæ institutæ sint ab Apostolis, quæ vero a Conciliis, vel Pontificibus, in particulari tractandum est, cum agemus de singulis sacramentis. Hic generatim nulla melior regula tradi potest, quam illa vulgaris, quæ est apud August., lib. 4 de Bap., cap. 24 : nam quæ servantur ab universa Ecclesia semperque servata leguntur, et in nullo Concilio, vel summi Pontificis decreto instituta esse reperiuntur, signum est, ab Apostolica traditione manasse, ut, v. gr., quod Eucharistia a jejunis sumatur, quod aqua vino consecrando misceatur, etc.; in his vero quædam sunt absolute recepta in universa Ecclesia, tam Græca, quam Latina, ut ea, quæ diximus; alia vero sunt recepta in universa Ecclesia Latina, non tamen in Græca, vel e contrario; ut quod fiat consecratio in azymo, vel fermentato, quæ potuerunt etiam ab Apostolis manare. Nam cum diversi in diversis regionibus prædicaverint et Ecclesias fundaverint, potuerunt in his, quæ pendebant ex humano arbitrio, diversos ritus tradere seu introducere. Cujus egregium exemplum est in illa antiqua controversia de celebratione Paschatis, in qua Orientales contendebant ritum celebrandi Pascha, luna decima quarta, quocumque die hebdomadæ incideret, sibi fuisse a Joanne Evangelista traditum; Romani vero et Occidentales ex Petri traditione Pascha esse Dominica die celebrandum semper docuerunt. Quem ritum ab universa Ecclesia servari postea præcepit Concil. Nicæn.; atque simili modo sunt aliæ universales cæremoniæ, quas constat esse a Pontificibus institutas; ut de aqua benedicta, etc. Alii vero ritus particularium regionum aut diœcesium ex privatis consuetudinibus vel ordinationibus Episcoporum introducti sunt.

4. *Penes quem sit potestas mutandi ritus.* — Unde intelliguntur verba citati canonis Concilii Trident., sess. 7, can. 13, ubi sic inquit : *Si quis dixerit, receptos et approbatos Ecclesiæ Catholicæ ritus, in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos, in novos alios per quemcumque Ecclesiarum pastorem immutari posse, anathema sit.* Hæc enim verba intelligenda sunt præcipue de universalibus ritibus in universa Ecclesia, præsertim Romana, receptis, de quibus non dicit Concilium, per nullum pastorem mutari posse, sed non per quemcumque; nam ab inferioribus Episcopis mutari non possunt, quia hujusmodi ritus universales, ut dixi, originem habent ab universaliori et superiori potestate; inferiores autem non possunt derogare ea, quæ a superiori instituta et præcepta sunt. Summus autem Pontifex de plenitudine potestatis suæ posset hujusmodi ritus mutare, quia ejus potestas non est inferior, sed eadem cum illa, ex qua hujusmodi ritus originem duxerunt. Nunquam tamen id facit aut faciet sine magna necessitate vel utilitate, præsertim in his observantiis, quæ antiquissimæ sunt in Ecclesia, et ab Apostolis creduntur traditæ, ac perpetuo observatæ. Atque eadem proportione judicandum est de privatis cæremoniis particularium Episcopatuum. Nam illæ etiam possunt ab Episcopis mutari, si expedire censuerint, quando propria summi Pontificis auctoritate non sunt confirmatæ, propter eamdem rationem. Cavendum tamen est in hujusmodi mutationibus scandalum, et pro temporum ac locorum opportunitate semper est habenda ratio divini cultus et fructus animarum.

5. *Ejusdem Ecclesiæ est sacramentalium ministros designare, cujus est sacramentalia instituere.* — Dico tertio : sicut hæc sacramentalia per Ecclesiam sunt instituta, ita ministri eorum illi sunt, qui juxta eamdem Ecclesiæ institutionem sunt ad hoc ministerium designati. Ratio est clara, quia ad eum pertinet designare ministrum alicujus actionis, seu ministerii, ad quem spectat talem actionem et ministerium instituere. Nam illud est veluti pars institutionis. Qui autem designati sint ab Ecclesia ad hujusmodi sacramentalia efficienda, non potest in genere dici, donec ad singula descendamus; nam quædam fieri possunt a simplici sacerdote; quædam ab Episcopo; et quædam solus summus Pontifex exercet, ut est consecrare cereos Dei agnos. Loquendo vero specialiter de his sacramentalibus, quæ sunt veluti circumstantiæ solemnis administrationis alicujus sacramenti, ille potest regulariter loquendo talia sacramentalia ministrare, qui potest tale sacramentum tan-

quam minister ex officio conferre. Ex quo recte colligit Durand., in 4, disp. 2, quæst. 1, n. 8, in hac re posse fieri mutationem per summum Pontificem. Nam ea sacramentalia, quæ nunc solus Episcopus potest efficere, possunt committi simplici sacerdoti ex ordinatione Pontificis, quia cum hæc sint de jure positivo, mutari possunt ab eo, qui supremam habet in eo genere potestatem. An vero hoc ministerium possit cuilibet inferiori clerico, vel etiam laico committi, ex professo dicetur in tractatu de sacramento Ordinis.

SECTIO IV.

Utrum hæc sacramentalia habeant aliquem effectum spiritualem.

1. *Quæstionis explicatio.* — Non est quæstio de effectibus ex opere operantis, seu ex natura ipsius operis; nam certum est, hos actus, cum sint honesti et religiosi cultus Dei, ex se aptos esse ad meritum et satisfactionem, si operans sit in gratia, et debita intentione ac modo hæc omnia observet, seu operetur, quia talis observatio est grata Deo; ergo de se meretur, apud ipsum, effectum gratiæ ex opere operantis. Unde legimus, interdum Sanctos passos esse martyrium, ne cæremonias ecclesiasticas contemnerent, ut eleganter prosequitur Tertullian., in lib. de Corona militis, et in Scriptura habemus Machabæorum exemplum; quia nimirum in his continetur quædam professio fidei et religionis; ergo si debite fiat, erit valde meritoria, juxta illud ad Rom. 10 : *Confessio fidei fit ad salutem;* et illud Matth. 10 : *Qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo.* Item constat, hujusmodi cæremonias esse aptas ex se ad excitandam memoriam, intelligentiam, ac devotionem circa Deum, et res divinas, ut in superioribus ostensum est; et hos effectus voco connaturales ipsi operi. Quæstio ergo est de effectu aliquo per modum operis operati, qui conjunctus sit cum tali opere ex speciali virtute seu efficacia vel promissione illi addita ex vi institutionis. Est autem ratio dubitandi, quia hæc sacramentalia, ut dictum est, per Ecclesiam sunt instituta; non videtur autem Ecclesia habere potestatem ad promittendum, vel conferendum aliquem effectum spiritualem ex opere operato. In contrarium vero est, quia omnes auctores, qui de his sacramentalibus scribunt, aliquam spiritualem vim illis attribuunt.

2. Ut distinctius respondeamus, distinguemus omnes effectus, qui videntur posse his sacramentalibus attribui. Primus est, gratia gratum faciens habitualis. Secundus, aliquod auxilium, vel bonus motus gratiæ. Tertius, remissio culpæ saltem venialis. Quartus, remissio alicujus pœnæ temporalis, cujus reatus manere solet remissa culpa. Quintus, dæmonis expulsio, vel cohibitio, ne lædat. Sextus, aliquod commodum temporale, ut sanitas, vel aliquid hujusmodi. Est autem observandum, quando inquirimus, an sacramentalia habeant hujusmodi effectus, non esse sensum, an omnia et singula conferant omnes illos; quia non omnia habent eosdem effectus, neque ad eosdem fines sunt instituta; quod colligendum est ex singulorum institutione et modo quo conficiuntur; sensus ergo est indefinitus, an in latitudine sacramentalium sint aliqua, quæ hos effectus conferant.

3. Circa primum effectum, certum est, per hæc sacramentalia non conferri gratiam ex opere operato, quia si hoc haberent, jam non essent sacramentalia, sed sacramenta; unde, quibus rationibus supra probavimus, non habere Ecclesiam potestatem instituendi sacramenta, probari etiam potest, non potuisse dare his cæremoniis virtutem ad conferendam gratiam ex opere operato.

4. *Prima opinio affirmans habere vim excitandi bonum gratiæ motum ex opere operato.* — *Secunda opinio negans.* — Circa secundum effectum, nonnulli tribuunt his sacramentalibus virtutem ad excitandum in nobis aliquem bonum gratiæ motum ex opere operato. Quæ sententia tribui solet D. Thom., infra, quæst. 83, art. 3, dicenti, templum et res alias ab Ecclesia consecratas, habere spiritualem quandam virtutem, per quam apta divino cultui redduntur, ubi Cajetanus ait, hanc virtutem non esse qualitatem aliquam his rebus consecratis superadditam, quod est certissimum; alioqui fingenda esset in templo consecrato qualitas aliqua spiritualis illi inhærens, et in eo permanens, quamdiu consecratio durat, quod non solum absurdum est, sed etiam ridiculum; dicit ergo Cajetanus esse habilitatem quandam, quam ipse spiritualem virtutem inchoative vocat; per quam hujusmodi res fiunt idoneæ ad excitandam in nobis devotionem et reverentiam, tanquam instrumenta Dei. Quibus verbis significat Cajetanus hæc sacramentalia conferre hunc effectum per veram efficientiam physicam. Cajetanum autem sequitur Soto, d. 13, q. 2,

art. 3. Favet etiam D. Thom., quæst. 71, art. 3, dicens, unctionem, quæ fit in capite baptizati, conferre auxilium ad conservandam gratiam baptismalem, et per salivam typicam et sacerdotalem actum, divinam virtutem operari salutem catechumeni. Quod sumpsit ex Rabano, lib. 1 de Inst. Cleric., c. 27. Aliorum vero sententia est, hujusmodi res non habere aliam vim ad excitandum hujusmodi bonum motum, nisi illam, quam ex natura rei sequi diximus ex significatione ad placitum, seu deputatione ad divinum cultum; sicut imagines excitant devotionem, et scripturæ, ac voces. Ratio est, quia nullum apparet fundamentum ad tribuendum his rebus majorem efficaciam ad hujusmodi gratiæ effectum.

5. *Quid in hac re dicendum.* — Sed in hac re, media quædam via tenenda videtur; sunt enim inter hujusmodi sacramentalia quædam, quæ solum deputantur ad cultum divinum absque ulla speciali consecratione, vel benedictione, ut sunt imagines, aliqua ornamenta et aliquæ pallæ, vel oratoria, et his similia. Quædam vero sunt, quæ licet benedicantur, tamen in orationibus vel aliis cæremoniis, quibus benedictio fit, non postulatur hujusmodi effectus, ut videre licet in benedictione candelarum, etc. Aliæ vero sunt, quæ consecrantur et benedicuntur, orando et postulando hujusmodi effectum, ut patet in benedictione vestium sacerdotalium, etc. Dicendum ergo est in primis, in nullis sacramentalibus esse virtutem ex opere operato ad dandum hujusmodi effectum. Et primo, quod non sint instrumenta physica, probatur, quia licet non implicet contradictionem, tamen nec est necessitas, nec fundamentum ullum ad id asserendum; cur autem sine sufficienti fundamento affirmabimus, datam esse Ecclesiæ potestatem ad instituendas et elevandas res sensibiles, ut sint instrumenta physica spiritualium effectuum? Alioquin eadem facilitate posset quis dicere, habere Ecclesiam potestatem ad instituenda instrumenta physica gratiæ, quia non est minus supernaturale, quod templum vel alia res similis efficiat in anima supernaturalem actum gratiæ, quam quod aqua efficiat habitum gratiæ. Item, sicut est proprium Dei dare gratiam habitualem, ita etiam dare gratiam auxiliantem et excitantem; ergo, sicut ob hanc rationem non potest Ecclesia instituere signa effectiva gratiæ habitualis, non poterit etiam instituere signa effectiva gratiæ auxiliantis. Nec D. Thom. de hac virtute locutus est, præsertim in posteriori loco; agit enim de cæremoniis baptismi, quæ fiunt circa parvulum, qui non est capax hujusmodi motus eo tempore, quo baptizatur; postea vero non potest cæremonia baptismi habere circa illum physicam efficientiam. Hac ergo efficientia relicta, quæ nullo modo probabilis est, ostenditur præterea, hunc effectum non esse ex opere operato, eadem fere ratione cum proportione applicata, quia non potest Ecclesia instituere signum, in quo infallibiliter detur gratia sanctificans ex opere operato, etiam seclusa efficientia physica; ergo nec potest instituere signum, in quo infallibiliter detur gratia auxilians ex opere operato; patet consequentia, quia utriusque gratiæ solus auctor est Deus; et ideo solus ille potest illam promittere infallibiliter sub signo sensibili; et non constat dedisse alicui potestatem hoc promittendi nomine suo. Et confirmatur, quia in nulla Ecclesiæ benedictione vel consecratione reperitur hujusmodi promissio, sed solum oratio, in qua postulat a Deo hujusmodi effectum. Neque ullo testimonio, vel auctoritate Ecclesiæ, ostendi potest Deum hoc aliquando promisisse; sine promissione autem, non potest intelligi spiritualis effectus ex opere operato.

6. *Dicendum secundo.* — Unde secundo dicendum est, quando hujusmodi res sacræ deputantur aut benedicuntur, absque oratione Ecclesiæ ad hunc effectum specialiter ordinata, non esse in eis ullam vim seu specialem rationem, propter quam eis tribuatur hic effectus, præter illam, quæ ex natura rei sequitur, scilicet per modum signi excitantis memoriam. Probatur, quia seclusa promissione et oratione, nullum superest fundamentum talis effectus, ut clarius patebit ex sequenti assertione.

7. *Dicendum tertio.* — Addo ergo tertio, quando hæc sacramentalia in sua benedictione specialiter ordinantur, per Ecclesiæ orationem, ad tales effectus, tunc per modum impetrationis specialiter conferri a Deo tales effectus adhibitis hujusmodi sacramentalibus; ut, verbi gratia, credendum est, in templo consecrato ratione consecrationis Deum specialius assistere ad exaudiendas fidelium orationes, vel eorum animos ad devotionem excitandos, et sic de aliis. Probatur primo, ex ipsismet Ecclesiæ orationibus, quæ apud Deum magnam vim habent ad impetrandum; diligit enim eam tanquam sponsam. Item, quia alias

frustra adhiberentur illæ orationes, nisi habere possent effectum, saltem per modum impetrationis. Non est autem hic effectus omnino infallibilis, quia non est fundatus in speciali aliqua Dei promissione, quia, ut dixi, de tali promissione non constat, sed fundatur in communi lege et efficacia orationis, quæ non semper habet effectum, præsertim quando pro aliis funditur. Quocirca hic effectus non est specialis legis novæ, ut colligi potest ex 2 Paral. 6, et 2 Machab. 3, et ex aliis, quæ recte congerit Wald., tom. 3 de Sacramental., c. 147. Quando ergo D. Thom. ait, in templo vel hujusmodi rebus esse virtutem divinam, solum intelligit, propter orationes Ecclesiæ Deum ibi speciale aliquod auxilium præbere, prout explicatum est.

8. *An habeant vim ad remissionem venialium.* — Circa tertium effectum de remissione peccatorum, nihil est hoc loco dicendum, quia de remissione peccati mortalis nulla est difficultas; hoc enim non remittitur nisi per gratiæ infusionem, et ideo illius remissio propria est sacramentorum. De peccato autem veniali res est valde dubia, et pendet ex multis principiis tractandis in materia de pœnitentia, et ideo differendum hoc est usque ad quæst. 87, art. 3, ubi hoc D. Thomas attigit. Solum hic duo, quæ clariora videntur, et ex dictis in superiori puncto colliguntur, præmitti possunt. Primum est, illa sacramentalia, quæ ad hunc effectum non sunt ab Ecclesia instituta, non habere illum, quia hic effectus oriri debet ex institutione, et consequenter requirit finem seu intentionem instituentis; nam sacramenta ipsa non habent aliquem effectum, nisi ab illo sint instituta (loquor autem directe et per se); ergo multo magis idem erit in sacramentalibus. Potest autem valde probabile signum hujus institutionis et finis ejus sumi ex modo et orationibus, quibus conficiuntur sacramentalia; nam si in eis nulla fit mentio, nec deprecatio talis effectus formaliter, aut virtualiter, saltem signum est, non esse instituta ad hujusmodi effectum; secus vero erit, si in conficiendis ipsis sacramentalibus adjunguntur orationes, quibus hujusmodi effectus postulatur. Atque hinc fit verisimile, ea sacramentalia, quæ sunt propriissima hujus materiæ, scilicet cæremonias, vel ritus, qui adjunguntur in solemni administratione sacramentorum, regulariter non habere hunc effectum, quia non sunt ad hunc finem instituta, sed ad ornatum sacramentorum, et devotionem ac reverentiam conciliandam. Secundum est, si Ecclesia instituat aliquod sacramentale ad hunc finem (ut multi existimant de aqua lustrali), et adjungat orationes suas, quibus a Deo postulet hunc effectum, posse obtinere illum per modum impetrationis, saltem impetrando bonum motum, per quem homo a veniali culpa liberetur, ut patet ex ratione facta in præcedenti puncto. An vero possint sacramentalia habere majorem efficaciam ad prædictum effectum, dicemus prædicto loco.

9. *De remissione pœnæ temporalis quid sentiendum.* — Circa quartum effectum de remissione pœnæ temporalis, non est dubium, quin sit in Ecclesia potestas ad applicandum ex thesauro suo aliquam satisfactionem, ratione cujus aliqua pœna temporalis remittatur ultra meritum et satisfactionem propriam ejus cui applicatur, ut constabit in materia de indulgentiis. Sic igitur certum est, potuisse Pontificem applicare hujusmodi satisfactionis partem homini utenti hoc vel illo sacramentali, ut nimirum oranti in templo consecrato, vel alio simili, quæ applicatio si fiat, erit per modum indulgentiæ; nec video quomodo possit aliter per Ecclesiam attribui his sacramentalibus. An vero hoc modo sint aliqua sacramentalia instituta ad hunc finem, et ad hunc effectum illo modo tribuendum, mihi non satis constat; nec video, quo fundamento sufficienti affirmari possit. Nam de cæremoniis, v. gr., baptismi, non est verisimile, ordinatas esse ad hunc effectum, cum ipsum sacramentum per se sit sufficiens ad tollendam totam pœnam, et ante baptismum non sit homo capax talis effectus. De cæremoniis vero aliorum sacramentorum, licet non sit omnino eadem ratio, tamen modus institutionis videtur esse similis; et ideo, nisi in particulari de aliquo sacramentali satis constet esse institutum ad hunc effectum, non est leviter et sine fundamento asserendus. Illud vero multo improbabilius est, quod quidam asseruisse feruntur, scilicet per hujusmodi sacramentalia interdum remitti pœnam temporalem ante remissionem culpæ venialis propter quam debetur. Est enim hoc improbabile, quia reatus pœnæ est intrinsece annexus culpæ, quamdiu illa durat, et ideo, quamdiu culpa non remittitur, reatus pœnæ nec tolli, nec diminui potest, ut iterum dicemus agentes de baptismo.

10. *Ecclesia specialem potestatem habet in dæmones.* — Circa quintum effectum, qui est expellere, et coercere dæmones, ex ipso usu

Ecclesiæ et ex orationibus, quæ in conficiendis multis sacramentalibus dicuntur, constat satis, hunc effectum esse frequenter intentum ab Ecclesia. Quapropter primum omnium statuendum est, habere Ecclesiam specialem potestatem a Christo datam in dæmones, ad imperandum illis, seu ad illos coercendos, seu expellendos. Hoc constat ex usu et traditione Ecclesiæ, quæ colligitur ex Cœlestino P., ep. 1, ad Episc. Galliæ, c. 12, ubi inquit, *eos qui ad regenerationis veniunt sacramentum, non prius fontem vitæ adire, quam exorcismis, et insufflationibus clericorum, spiritus ab eis immundus abigatur*. Unde in Concil. Carth. 4, c. 7, dicitur, exorcistis dari potestatem ad imponendum manus super energumenos, scilicet ad pellendos dæmones. Et idem habetur in Concilio Aquisgranensi sub Ludovico I, c. 4. Hinc Justinus in Dialog. contra Triph. dicit, solitos fuisse Christianos adjurare dæmones, eosque per invocationem Jesu Christi Domini nostri coercere, *cujus* (inquit) *vim nominis, etiam dæmones exhorrescunt;* idem Apol. 1 pro Christianis; et eleganter Lactan., lib. 2, c. 16, de dæmonibus loquens inquit : *Nocent illi quidem, sed iis a quibus timentur; quos manus Dei potens et excelsa non protegit, qui prophani sunt a sacramento veritatis. Justos autem, id est, cultores Dei, metuunt; cujus nomine adjurati de corporibus abscedunt, quorum verbis tanquam flagris verberati, non modo dæmones se esse confitentur, sed etiam nomina sua edunt, quia nec Deo, per quem adjurantur, nec justis quorum voce torquentur, mentiri possunt. Itaque maximis sæpe ululatibus editis verberari se et ardere, jam jamque exire proclamant.* De eadem re scribit Tert., in Apol., c. 32, et lib. ad Scapul., c. 2 : *Dæmones* (inquit) *non tantum respuimus, verum etiam revincimus; et quotidie traducimus, et de corporibus expellimus.* August., 10 de Civit., c. 22, et sæpe alias, hujus consuetudinis et potestatis meminit. Item Cypr., lib. 4, ep. 7, alias epist. 76, circa fin., ubi Pamel. alia congerit.

11. *An hæc efficacia fundetur in oratione ministri operantis.* — Non explicant autem prædicti Patres, an hic effectus seu efficacia fundetur in merito vel privata oratione ministri operantis; quanquam interdum hoc significent; potest enim sine dubio multum prodesse, non est tamen censenda hæc tota causa, imo nec simpliciter necessaria ad hunc effectum, ut sentiunt communiter Scholastici tractantes de exorcismis, vel cæremoniis baptismi : D. Thom., infra, quæst. 71, art. 3, et in 4, d. 6, quæst. 2, art. 3, quæst. 2; Bonav., art. 3, quæst. 2; Richard., art. 6, quæst. 1; Palud., quæst. 4, art. 3; Durand., quæst. 4; Soto, quæst. 2, art. 3; Henric., Quodlibet. 8, quæst. 35, ubi generaliter de sacramentalibus loquitur. Hoc etiam sentiunt Patres citati, quatenus hunc effectum etiam tribuunt virtuti et efficaciæ nominis Jesu, et invocationis ejus, et fidei ac sanctitati Ecclesiæ; sentiunt etiam provenire hoc a speciali potestate a Christo data, quæ etiam colligitur ex Matth., 10, Lucæ 10, Marc. 16 : *In nomine meo dæmonia ejicient;* et in lege veteri videtur fuisse similis potestas, ut notat Hieron. in id Matth. 12 : *Filii vestri, in quo ejiciunt?* Multo ergo magis erit in lege nova. Et confirmatur, quia sicut in administratione sacramentorum effectus non pendent ex sanctitate ministri, quia non in sua, sed in Christi persona operatur, ita, neque in sacramentalibus, quæ ad hunc effectum instituta sunt, efficacia pendet ex sanctitate ministri, quia non in sua, sed in persona Ecclesiæ operatur; hac enim de causa ad hoc munus consecratur et ordinatur, et definitis verbis ac orationibus ab Ecclesia institutis utitur; igitur, quamvis ministri sanctitas et meritum conferre aliquid possint, non tamen est hæc causa unica nec necessaria hujus effectus.

12. *Potestas expellendi dæmones nullo modo est naturalis.* — Sed explicandum superest, qualis sit hæc potestas, et quis modus operandi hunc effectum. In quo primum rejicienda est sententia, quam Scholastici referunt, potestatem hanc expellendi dæmones posse esse naturalem, a qua non multum discordat Burgens., 1 Reg. 16, qui musicæ, et quibusdam aliis qualitatibus naturalibus hanc vim tribuit; est tamen ridicula sententia. Nam cum dæmon sit substantia spiritualis, nec noceri potest, neque aliquid pati a qualitatibus naturalibus; ergo nec cogi potest, ut a corpore humano discedat. Item dæmon non habet præsentiam, vel unionem cum corpore humano, quæ pendeat ex dispositionibus corporalibus ejus, ut facta transmutatione in corpore cogatur dæmon inde recedere. Et quamvis fortasse propter corporis immutationem fieri possit interdum, ut impediatur dæmon, ne possit, vel saltem, ne tam facile possit hominem vexare aliquo passionis seu alterationis genere, non tamen potest simpliciter impediri, ne hominem obsideat et membra ejus vel humores moveat localiter. Adde,

quamvis hoc in rebus etiam aliis certum videatur, multo tamen certius esse in cæremoniis seu sacramentalibus Ecclesiæ, de quibus agimus, quia Ecclesia solum utitur orationibus, imperio, et sacris signis, in quibus nulla naturalis efficacia fingi potest; est ergo supernaturalis potestas et efficacia.

13. *Hic effectus non fit per physicam actionem, sed moralem.* — Secundo vero dicendum est, hoc non fieri per actionem seu efficientiam physicam, primo quidem, quia nec est necessaria, nec fundari potest, neque est gratis fingenda. Secundo, quia sæpe nullus intercedit effectus, qui per physicam efficientiam fiat, quia vel hic effectus fit in homine; et hoc non, quia nullus potest probabiliter excogitari; vel in dæmone; et hic maxime potest esse motus localis, quia videlicet cogitur dæmon hinc recedere; nihil enim aliud positivum potest fingi, quod in dæmone fiat; hic autem effectus non semper fit; interdum enim solum impeditur dæmon, ne noceat, vel ne tentet, etiam si loco recedere non cogatur, et tunc intelligi non potest, quis effectus physicus fiat in dæmone, aut quo modo impediatur per actionem physicam, sed solum per virtutem divinam cogentem illum, vel subtrahentem concursum. Si aliquando vero cogitur etiam mutare locum, vel recedere, licet intelligi possit, fieri hoc ab agente extrinseco per actionem physicam, tamen non oportet ita fieri, nam cum dæmones percipiant verba et signa humana, et vim eorum intelligant, morali modo præcipiuntur, et obedire coguntur; fit ergo hic effectus non physice, sed moraliter.

14. *Hujus efficaciæ triplex radix.* — *Cur hic effectus non sit infallibilis.* — Sed adhuc restat explicandum, quis sit modus et quæ radix hujus efficaciæ moralis. Respondetur: triplex potest assignari. Prima est veluti connaturalis, suppositis nostræ fidei mysteriis; cum enim dæmon virtutem Christi, vel invitus agnoscat et credat, seque per Crucem ejus victum et superatum intelligat, ex hoc ipso, quasi ex natura rei sequitur, ut audito Christi nomine perhorrescat, et viso signo crucis ejus, quodam modo torqueatur, et confundatur. Et ideo Sancti, his duobus signis, Crucis, et nominis Christi potissimum usi sunt ad hunc effectum consequendum. Unde Lact., lib. 4, c. 27, inquit: *Sicut Christus, cum inter homines ageret, universos dæmones verbo fugabat, ita nunc sectatores ejus in nomine Magistri sui, et signo passionis ejus, eos ab hominibus excludunt;* sic etiam Orig., Hom. 6 in Exod.: *Quid* (inquit) *timent dæmones, quid tremunt? sine dubio Christi crucem, in qua triumphati sunt.* Secunda est vis impetrandi, fundata, non tantum in ministro, sed in sanctitate totius Ecclesiæ, in cujus persona minister orat, et ratione hujus intercessionis fit hic effectus per modum impetrationis, sicut de secundo dictum est. Tertia causa probabilis est, specialis potestas data Ecclesiæ a Christo Domino ad imperandum dæmonibus, qui ex ipsius Christi voluntate obedire coguntur; hæc enim potestas videtur colligi ex citatis locis Scripturæ, et ex usu et traditione Ecclesiæ; cum enim ordinando exorcistas dat eis potestatem adversus dæmones, non tantum videtur eis concedere facultatem postulandi hunc effectum nomine suo, sed etiam in eos transferre potestatem aliquam specialem sibi a Christo concessam; et fortasse de hac loquitur Justinus, quæst. 40 ad gentes, cum inquit, esse vim quandam quæ sub sensum non cadit, quæ timorem incutit dæmonibus, cum ab Ecclesia imperantur. Hanc etiam videtur August., lib. 83 Quæst., q. 79, vocare publicam et imperialem legem, et summi Dei potestatem, quæ interdum Sanctis conceditur, ut imperent infimis potestatibus. Verum est, hæc et alia testimonia intelligi posse de gratia gratis data, quæ ad gratiam miraculorum revocatur, quæ interdum sanctis hominibus conceditur supra dæmones. De qua legi potest optima historia apud Greg. Nyss., Orat. de S. Gregorio Thaumaturgo; nihilominus tamen intelligi etiam possunt de ordinaria potestate, quam etiam Augustinus supra vocat publicam administrationem, quæ fit jussu ejus, cui cuncta creatura subjecta est; et eodem modo dicit ibidem, nonnunquam malos Christianos, vel schismaticos, vel hæreticos, per nomen Christi, aut verba, aut sacramenta Christiana, exigere aliquid a potestatibus, quibus honori Christi cedere indictum est; et hæc vocat ibidem, signa publicæ justitiæ, quæ efficaciam habent propter honorem excellentissimi imperatoris. Quod si inquiras, cur hæc signa non semper sint efficacia, seu cur hic effectus non semper sit infallibilis, respondet ibidem Augustinus dicens: Cum autem non cedunt his signis hujusmodi potestates, Deus ipse prohibet occultis modis, cum id justum, atque utile judicat, vel ad confundendos malos, cum eos oportet confundi, vel ad monendos bonos, ut proficiant in fide, atque ista non jactanter, sed utiliter

possint, vel ad discernenda dona membrorum Ecclesiæ. Itaque hic effectus non est ita absolute promissus, quin impediri possit, vel propter privatam, vel propter publicam causam. Nam cum hic effectus non pertineat ad donum gratiæ gratum facientis, sed ad liberationem quamdam a malo pœnæ, non solum ex proprio demerito seu obice impediri potest, sed etiam propter majorem utilitatem animæ, vel in aliorum exemplum, aut propter aliud Ecclesiæ commodum.

15. Circa sextum effectum, qui est beneficium aliquod temporale seu corporale, nihil novum addendum occurrit; non est enim dubium, quin aliquæ cæremoniæ vel benedictiones sint ab Ecclesia institutæ ad impetrandos hujusmodi effectus, ut late prosequitur Waldensis, tom. 3, de Sacramentalibus, cap. 163, et seq. Tamen hic effectus solum obtinetur per modum impetrationis, loquendo directe et quasi per se; per accidens vero, et removendo prohibens, interdum obtineri solet coercendo dæmonum potestatem, quomodo uti solet Ecclesia exorcismis ad tempestatem repellendam, vel fuganda animalia nociva, ut 2. 2, q. 90, D. Thom. tractat, et Soto, l. 8, de Just. et jur., q. 3, art. 3.

DISPUTATIO XVI.

DE PRÆCEPTIS SACRAMENTORUM PERTINENTIBUS AD MINISTROS EORUM.

1. *Ratio in doctrina morali servanda.*—Hactenus universam doctrinam speculativam de sacramentis prosecuti sumus. Doctrinam vero moralem in hanc postremam partem rejecimus, ut clarius ac brevius comprehendi possit, et ad usum applicari. Moralis autem doctrina in tribus potissimum versari potest. Primum, in explicandis præceptis, quæ ad rem aliquam pertinent. Secundum, in explicando modo, quo servari debent, vel violari possunt præcepta. Tertio, in pœnis declarandis, quæ propter hujusmodi transgressionem impositæ sunt; loquor autem de pœnis ecclesiasticis, ut sunt censuræ, inhabilitates et hujusmodi; nam pœnæ, quas Deus infligit, vel aliæ humanæ seu seculares, ad nostram considerationem non spectant. Atque de his tribus capitibus dicemus, tam hoc loco, quam in morali dispositione de singulis sacramentis, atque eamdem methodum servabimus disputando de singulis virtutibus, si Deus hoc aliquando concesserit. Rursus observandum est, duas solum personas necessarias esse, ut sacramentum fiat, scilicet, dans et recipiens, quas supra diximus debere esse distinctas, saltem in his sacramentis, quæ in usu consistunt; atque hæ duæ personæ sufficiunt, generatim loquendo; nam licet in quibusdam sacramentis plures interveniant, tamen vel non sunt de substantia sacramenti, vel earum necessitas est ex speciali ratione alicujus sacramenti, quæ ad hanc generalem considerationem non pertinet. Ad has ergo pertinere possunt sacramentorum præcepta; quæ considerari possunt, vel quatenus absolute pertinent ad ministrum, vel prout imponuntur recipienti, vel prout respective respiciunt unum in ordine ad alterum, vel e converso; et juxta hæc tria membra partem hanc moralem tribus disputationibus complectemur.

2. Denique observandum est, cum sacramenta sint res maxime sacræ, in eis in primis habere locum ea naturalia præcepta, quæ virtus ipsa religionis circa res sacras præcipit observare. Quorum unum et præcipuum est illud negativum, non inferendi injuriam, nec indigne tractandi res sacras, ut in specie notavit D. Thom., 2. 2, q. 99, art. 3, dicens hujus præcepti transgressionem ex genere suo esse peccatum mortale, quia est contra nobilissimam virtutem et contra honorem debitum Deo. Aliud præceptum naturale et generale potest esse affirmativum, non absolute, sed sub conditione, scilicet digne tractandi sacramenta, si dispensanda vel recipienda sint; quod fere idem est cum præcedenti negativo; et in his fundantur multa, quæ dicemus de præceptis sacramentorum, quæ ex natura rei oriuntur ex ipsamet sacramentorum institutione. Alia vero sunt positiva divina vel ecclesiastica, quæ omnia explicanda a nobis sunt.

SECTIO I.

Quis possit licite, vel teneatur sacramenta ministrare.

1. Primum omnium statuendum est, potestatem administrandi licite sacramentum supponere potestatem conficiendi illud; nam si quis sacramentum conficere non possit, multo minus poterit illud efficere licite. Quia si illud tentet efficere sine potestate, nihil efficiet, et hoc ipso erit sacrilegus, quia ficte tentat facere rem sacram, quam non potest efficere. Præterea facit contra Christi institutionem, qui certos ministros sacramentorum

instituit. Tertio, quantum in se est, pravum ritum in conficiendis sacramentis introducit, et facto ipso falsam doctrinam profitetur; et ideo merito ut sacramenti illusor et in fide suspectus ab Ecclesia punitur. Quarto graviter decipit, tum eum, cui hujusmodi fictum sacramentum tribuit, tum etiam Ecclesiam, ex qua deceptione sequi possunt gravia incommoda, ut exteriores idololatriæ, animarum pericula, scandala, et similia.

2. *An dubius de potestate possit sacramentum ministrare. — In re incerta quæ mediocritas tenenda.* — Quod si quis inquirat, quænam sit hæc potestas, dicendum est, non esse eamdem respectu omnium sacramentorum, nam in quibusdam sufficit potestas Ordinis sacerdotalis, vel episcopalis; aliquando requiritur etiam potestas jurisdictionis; aliquando vero neutra est necessaria ad valorem sacramenti, ut in baptismo. Hic ergo absolute loquimur de potestate, qualis necessaria fuerit, ut sacramentum teneat. Dices : quid, si ministraturus sacramentum dubius sit de sua potestate, id est, an sit ordinatus, vel jurisdictionem habeat? Respondetur primo : si dubium tale sit, ut in neutram partem possit homo inclinari per assensum saltem probabilem, non potest licite sacramentum ministrare, quia exponit se manifesto periculo nihil faciendi, et incurrendi in omnia incommoda superius indicata. Secundo, quando hoc dubium est formido quædam, si cum illa sit conjunctus assensus, quo, pensatis omnibus, homo judicat esse probabilius, se habere talem potestatem, regulariter loquendo potest illa uti, si nullum detrimentum vel injuria tertiæ personæ intercedat. Probatur, quia hujusmodi judicium est humano modo certum, et ideo est moraliter sufficiens ad regulandas actiones humanas, quando nec certior cognitio haberi potest, neque ex hoc usu sequitur grave aliquod detrimentum, quod facile et sine illo incommodo vitari non possit. Et confirmatur, nam propter hanc causam in omnibus aliis rebus licitum est uti opinione probabiliori, quandocumque illa duo concurrunt, quod nec comparari potest certior cognitio, nec ex illo usu sequitur grave detrimentum, quod facile vitari non possit, quod est extrinsecum et per accidens. Ratio vero est, quia vix potest homo certiorem cognitionem in quacumque materia consequi, et præsertim in rebus agendis, quæ lubricæ sunt et incertæ; ergo præter rationem esset, majorem certitudinem requirere in homine ad convenientem modum operandi. Tertio, quando judicium est probabile, vel verisimile, ita tamen, ut simul homo judicet esse probabile, vel probabilius, se non habere necessariam potestatem, res est magis incerta. Nam quidam absolute docent, tunc esse liberum homini sequi judicium probabile, et in re incerta uti jure suo et potestate quam se habere probabiliter credit. Alii vero absolute negant, propter periculum, quod in re ipsa existit nihil faciendi, propter probabile judicium. Quæ ratio ita videtur urgens, ut videatur concludere nunquam esse in hac re utendum judicio probabili absque certitudine morali et humana, nisi aliqua necessitas, vel gravis causa ad id cogat; quod sane est satis verisimile. Et ideo censeo, neutram ex illis duabus contrariis sententiis posse generaliter ad praxim reduci; nam prior quidem non semper erit tuta, ut ratio facta convincit, posterior vero sæpe erit nimis rigida, et hominem conjiciet in magnas angustias et perplexitates. Quocirca prudenter sunt pensandæ occurrentes circumstantiæ, ut homo temere et sine causa non se exponat periculo faciendi sacramentum irritum et nullum; hoc enim re vera non licet; censebitur autem se exponere huic periculo, quando sine necessitate gravi vel causa urgente utitur potestate incerta, sequendo judicium minus probabile. Secus vero erit, quando necessitas urget, et non est alia securior via, quia, v. gr., vel sacramentum omnino omittendum est, vel illo probabili modo dispensandum; tunc enim licitum esse poterit uti tali potestate, quia tunc non tam se exponit periculo, quam permittit illud, ut majus vitet; et alioqui habet humanam cognitionem, quæ potest esse sufficiens principium recte operandi, quando aliunde non oritur speciale incommodum aut periculum. Atque tota hæc doctrina sumpta est ex generalibus principiis, quæ de usu conscientiæ traduntur a Theologis, et eam postea ad singula sacramenta applicabimus, et ideo in congerendis exemplis in particulari non immorabor, ne prolixior sim.

3. *Jus sacramenta ministrandi requiri.* — Secundo dicendum est, præter potestatem conficiendi sacramentum, requiri jus seu facultatem administrandi illud, ut licite possit dispensari. Itaque non omnis qui potest facere sacramentum, potest etiam licite illud dare, sed qui cum potestate habet etiam jus; conclusio est certa, quæ originem trahit a jure divino, pendet tamen aliquo modo ex deter-

minatione juris humani. Quod explico in hunc modum, nam, ut docet Augustinus, lib. 2 contra Parmenian., c. 13, soli sacerdotes, per se loquendo, habent potestatem et jus administrandi sacramenta, quæ ab ipsis administrari possunt, quia collatio sacramenti est actio sacra, ad quam digne perficiendam ministri consecrantur. Excipitur autem ab hac generali regula, in primis matrimonium, in quo ipsi contrahentes habent rationem ministri conficientis sacramentum, quia materia et forma illius hoc requirit, nam in ipso exteriori contractu posita est. Quanquam nunc ex Ecclesiæ ordinatione necessaria sit præsentia parochi, non ut sit minister sacramenti, sed ut conditio quædam necessaria ad valorem contractus. Deinde excipi potest baptismus, quem interdum potest laicus ministrare; quæ facultas concessa est in illo sacramento propter necessitatem ejus; et ideo, si extra necessitatem laicus ea utatur, faciet quidem sacramentum, quia simpliciter potestatem habet; graviter tamen peccabit, nam non habet jus, et indebito modo potestate sibi data utitur, alienum ministerium usurpando. Unde Augustinus supra, sic inquit: Nulla cogente necessitate si fiat, alieni muneris usurpatio est; quod autem datum fuerit, non poterit dici non datum, quamvis possit dici illicite datum.

4. *Potestas jurisdictionis orta a jure divino, jure consummatur humano.* — Secundo observandum est, in ipsis sacerdotibus præter potestatem Ordinis, quam ex vi suæ ordinationis habent, ut licite possint ministrare sacramenta, requiri potestatem jurisdictionis, vel ordinariam, vel ab eo delegatam, qui est ordinarius pastor; quod quidem a jure divino originem ducit; per jus autem positivum consummatur. Loquendo enim in genere vel in universali, de jure divino est, ut in Ecclesia alii sint pastores, ad quos cura animarum pertineat, alii vero sint oves, Joan. 20, et ad Ephes. 4. Et ipsa naturalis ratio dictat, in corpore mystico, quale est Ecclesiæ, ad conveniens ejus regimen necessariam esse hanc munerum distinctionem, ordinemque hierarchicum. Hoc autem posito, necessario sequitur, administrationem sacramentorum esse proprium munus pastorum Ecclesiæ, quibus cura animarum incumbit. Primo quidem, quia ipsi sunt dispensatores mysteriorum Dei, et ideo ad illos pertinet cura et sollicitudo, atque discretio inter dignos et indignos, ut sacramenta pro dignitate tractentur. Secundo, quia sacramenta sunt animarum medicinæ, et ideo pastorum animarum esse debet jus illa dispensandi. Tertio, quia per sacramenta constituuntur membra Ecclesiæ, et ministri etiam Ecclesiæ ordinantur; ergo necesse est, ut hoc pertineat ad eos, qui Ecclesiam regunt; alioqui necesse esset, multa fieri in Ecclesia inordinate, ac confuse. Hoc ergo modo ducit hæc obligatio originem ex jure divino. Per jus autem humanum consummatur, quatenus jurisdictionis hujus distributio per homines facta est, et a supremo capite Christi Vicario ad cæteros aliquo modo derivatur, qua divisione facta, et huic, vel illi homini tali jurisdictione applicata, etiam fit illi injuria, usurpando jus seu ministerium ejus absque superioris delegatione seu facultate. Atque ex hoc capite peccat Episcopus, qui in aliena diœcesi Ordines confert, sine proprii Episcopi facultate; peccat etiam simplex sacerdos propria auctoritate ministrans sacramenta alienis ovibus; peccant denique omnes qui juxta Ecclesiastica statuta privati sunt jure seu usu administrandi sacramenta, et nihilominus ea dispensant. Quare in hoc negotio potissimum consulendæ sunt Ecclesiasticæ leges, et omnino servandæ. Notanda vero est differentia, quæ in hoc est inter sacramentum confessionis, et cætera, quia in aliis sacramentis hæc facultas et jurisdictio est necessaria, ut licite dispensentur sacramenta; si tamen absque illa ministrentur, valida erunt; in sacramento autem pœnitentiæ, jurisdictio necessaria est ad valorem sacramenti, quoniam est actus judicialis, ut suo loco dicemus. Nunc etiam in sacramento matrimonii, ad valorem ejus aliquo modo necessaria est jurisdictio, quia est necessaria præsentia parochi, vel alterius sacerdotis ex ejus commissione. Sed hoc non est ex natura, vel ministerio sacramenti, sed solum quia est conditio ex jure positivo necessaria ad valorem contractus, ut dictum est, et alibi latius dicemus.

5. *Ad sacramenta ministranda obligatur aliquis, aut ratione charitatis aut justitiæ.* — Dico tertio: obligatio ministrandi sacramenta solum cadit in eum, qui potest illa licite ministrare, vel simpliciter, vel in casu aliquo; quia obligatio esse non potest, nisi de actu licito. Potest autem hæc obligatio ex duplici capite oriri, ut omittam alias obligationes extrinsecas, ut esse possunt ex voto, obedientia, etc.; hæc enim sunt accidentalia, quæ sub scientiam non cadunt. Unum caput est

charitatis, seu misericordiæ, in quo servandæ sunt generales regulæ de tempore in quo obligat præceptum charitatis, seu misericordiæ; nihil enim aliud speciale hic addere oportet. Secundum caput est justitiæ, cujus obligatio convenit tantum illis, qui vel ex officio, vel ratione stipendii, et promissionis, et pacti tenentur hoc munus exercere. Quapropter utraque ex his obligationibus ex suo genere gravis est, et sub mortali obligat; posterior autem est major, et illius transgressio potest interdum obligationem restituendi inducere, quia hæc obligatio ad justitiam commutativam pertinet. De hac vero obligatione magis in particulari dicemus in sequentibus, tractando de singulis sacramentis et præsertim in materia de pœnitentia et de Ordine.

SECTIO II.

Utrum ministri sacramentorum teneantur non mutare formas nec materias sacramentorum et quo modo in hoc peccent.

1. Primum fundamentum hujus materiæ esse debet, sacramentorum ministros jure divino teneri ad retinendum in usu sacramentorum materias, et formas a Christo institutas. Hoc est de fide certum, et ex ipsa institutione intrinsece sequitur, nam tenentur vera sacramenta conficere, non ficta et falsa; non efficient autem vera sacramenta, nisi applicent materias et formas a Christo institutas.

2. *Peccat graviter qui substantialem formam, vel materiam mutat. — Is qui debitam intentionem non adhibet, ut peccat. — An ignorantia excuset.* — Ex hoc igitur fundamento sequitur primo, esse grave peccatum mutare in forma vel materia sacramenti aliquid substantiale seu essentiale. Probatur, quia facta hac mutatione, non applicatur materia et forma a Christo instituta, nam quidquid est de essentia talis materiæ et formæ cadit sub talem institutionem. Secundo, quia facta tali mutatione non fit verum sacramentum, ut supra ostensum est; tenentur autem, ut dixi, sacramentorum ministri vera ministrare sacramenta; alioqui et sacramentis ipsis et eorum auctori Christo, et suscipienti, et universæ Ecclesiæ magna fit injuria, dum novus ritus introducitur contra Christi institutionem; et frustrantur fideles veris sacramentis ac remediis salutis suæ. Atque (ut hoc obiter definiamus) sub hac assertione comprehendi potest intentio ministri, quæ suo modo essentialis dici potest, quatenus simpliciter necessaria est, ut sacramentum sit validum. Quapropter non adhibere debitam ac necessariam intentionem in conficiendo sacramento, mortale peccatum est, illudque gravissimum. Sed quæres, an hujusmodi lapsus possit interdum per ignorantiam excusari. Respondetur, ignorantiam juris, moraliter loquendo, nunquam posse in hoc negotio excusare, quia hoc generale jus, quod sacramenta debeant confici vera et integra ex partibus saltem essentialibus, tam est per se evidens, ut non possit ignorari, suppositis principiis fidei, quæ ex parte sunt lumine naturæ nota, scilicet quod sancta vere ac religiose et sine fictione ac deceptione tractanda sunt. Lex autem particularis de materia et forma essentiali singulorum sacramentorum, quamvis ignorari possit a multis, tamen a ministris sacramentorum non potest ignorari sine culpa, quia vel non debent sese huic ministerio ingerere, aut si volunt illud suscipere, tenentur prius hujusmodi ignorantiam expellere. Loquor autem moraliter et regulariter, quia non nego posse accidere (speculative rem considerando, seu casus fingendo), ut aliquis ex ignorantia invincibili habeat falsam existimationem circa essentiam alicujus sacramenti; sed illud raro accidet et valde accidentarium est; et ideo non cadit in considerationem moralem. At vero, loquendo de ignorantia facti seu naturali inadvertentia, sæpe accidere potest, ut minister a culpa excusetur, consecrando, verbi gratia, in aqua, vel omittendo aliquod verbum, ex aliqua perturbatione, quæ perfectam advertentiam, ac deliberationem impediat, quod notavit Cajetanus, in Sum., verbo Missæ celebratio, circa finem. Est autem difficile discernere, quando hæc inadvertentia est inculpabilis, aut sufficientia indicia præbere ad hoc judicandum. Existimo tamen, si quis bona fide ac intentione procedat, et moralem diligentiam adhibeat, qualis ordinarie adhiberi solet a viris prudentibus ac timoratis, facile excusari a culpa, præsertim gravi. Quid autem faciendum postea sit, quando contingit hujusmodi defectum committi, dicemus commodius in singulis sacramentis. Regula enim frequentius servanda, est, iterandum esse sacramentum, præsertim si sit necessitatis. An vero interdum aliud expediat, pro ratione sacramenti et circumstantiarum judicandum est, et in particulari, ut dixi, dicetur melius.

3. *Materia aut forma uti incerta, quando peccatum sit.* — Secundo colligitur ex prædicto fundamento, teneri ministrum sacramentorum ad applicandum materiam et formam certam, graviterque peccare, si utatur materia seu forma dubia vel incerta, omissa certa, etiam si id faciat sequendo opinionem probabilem speculative, vel etiam probabiliorem, de veritate et sufficientia. Hanc assertionem indicavit Scotus, in 4, dist. 3, quæst. 2, art. 3, in prima variatione, licet non tam distincte eam explicuerit; exempla sunt facilia, si quis, verbi gratia, in baptismo diceret in forma : *In nomine Genitoris,* etc., omisso nomine Patris, etc., vel si in forma calicis omitteret illa verba : *Qui pro vobis et pro multis;* vel qui consecraret in materia hordeacea, aut confirmaret sine balsamo. Ratio vero est tacta in præced. sect., quia in hujusmodi mutatione exponit se minister periculo nihil faciendi, quia relinquit certum, et assumit incertum, et quantumvis speculative opinio probabilis sit, si tamen in re est falsa, ut esse potest, nihil fiet. Est ergo manifestum et morale periculum; ergo est sacrilegium tali periculo sine causa se exponere. Nam, si ministrare fictum seu falsum sacramentum, sacrilegium est, ut ostendimus, etiam erit sacrilegium exponere se sine causa tali periculo, quia in moralibus perinde est aliquid facere, et exponere se periculo faciendi. Quod autem hoc fiat sine causa, patet, quia, ut supponimus, teneri potest via certa, et illa omittitur solum voluntarie ad utendum incerta. Confirmatur, quia hujusmodi mutatio semper est contra universalem Ecclesiæ morem, et contra reverentiam sacramento debitam; materia enim et forma sacramenti, quæ sunt in communi usu Ecclesiæ, semper sunt certæ, et ad reverentiam sacramento debitam spectat, ut ex materia et forma certis conficiatur, si commode potest.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : ergo nunquam licebit uti materia vel forma probabili in conficiendo sacramento; nam, si hoc est malum, est natura sua intrinsece malum, quia sicut exterius efficere sacramentum fictum et nullum, est intrinsece malum, ita exponere se morali periculo nihil faciendi est intrinsece malum, quia hæc duo, ut diximus, moraliter idem sunt; ergo nunquam hoc licebit; consequens vero est falsum, nam sæpe est necessarium uti materia probabili. Respondetur, aliud esse uti materia probabili, voluntarie omissa certa, aliud vero esse uti materia probabili, quando certa adhiberi non potest. Primum est proprie se exponere periculo; et ita concedo nunquam licere, sed esse intrinsece malum. Secundum vero potest interdum licere. Exemplo res declaratur, nam in sacramento confirmationis Chrisma confectum ex balsamo et oleo, consecratum ab Episcopo, est materia certa, oleum vero simplex ab Episcopo benedictum est materia probabilis; uti ergo hac posteriori materia, quando est copia prioris, semper est malum propter rationem factam; uti vero simplici oleo consecrato ad conficiendum confirmationis sacramentum, ubi Episcopus non posset alicujus balsami copiam habere, non esset malum, quia tunc, moraliter loquendo, non se exponit periculo, sed patitur potius seu permittit aliquod periculum, quod vitare non potest, ut sacramentum conficiat saltem probabile; nam minus malum hoc est, quam omnino carere sacramento; cui nulla in hoc fit injuria vel irreverentia, quia fit certiori modo, quo tunc potest moraliter fieri.

5. *An, qui in materia confessionis utitur materia probabili, omissa certa, peccet.* — Sed urgebit aliquis, nam in materia confessionis sæpe licet uti materia probabili, omissa certa, ut, v. gr., confiteri cum attritione cognita absque contritione, cum tamen hæc sit materia certa, illa vero probabilis tantum, et utraque sit in hominis potestate. Simile exemplum est, quando sunt opiniones, an teneatur quis in tali casu confiteri tale peccatum, necne; tunc enim, si pœnitens confiteatur illud, utitur materia certa, quia non est dubium, quin illa sit confessio integra; si vero taceat, utitur materia probabili, et tamen hoc licet, quanquam utraque materia sit in ejus potestate. Respondetur, in hoc posteriori casu semper materiam esse certam, quia semper est confessio integra formaliter, et hæc est materia certa et indubitata confessionis; dicitur autem confessio formaliter integra, quandocumque nihil in confessione tacetur ex malitia seu negligentia, quæ ad peccatum mortale sufficiat; quando vero aliquid prudenter ac licite tacetur propter occasionem, talis confessio formaliter est integra sine ulla dubitatione. At vero, qui sequendo opinionem probabilem aliquid tacet, prudenter ac licite operatur, et ideo practice certus est, se facere confessionem integram absque formali mutilatione; et ideo etiam est certus exhibere se materiam certam sacramenti. Eadem responsio applicari potest priori exemplo; quan-

quam enim sit sub opinione, an attritio cognita sufficiat ad effectum sacramenti consequendum, tamen, quod ad sacramentum ipsum conficiendum sit materia sufficiens, certum est, et extra omnem opinionem; et ideo qui sic accedit, materiam certam sacramenti præbet, et ideo in hoc non peccat. Dices : peccabit saltem in hoc, quod non adhibet dispositionem certam ad effectum sacramenti, et exponit se periculo frustrandi sacramentum suo effectu, quod non videtur minus malum, quam exponere se periculo non conficiendi sacramentum. Respondetur, reprehensione dignum esse eum, qui sic accedit, præsertim si possit absque magna difficultate contritionem procurare; ut enim inquit Augustinus, primo de Baptismo, c. 3, in rebus ad salutem animæ pertinentibus, hoc ipso graviter quis peccat, quod certis incerta præponit. Et quidem si articulus esset extremæ necessitatis, ut in articulo mortis, non excusarem hujusmodi hominem a gravi culpa, propter grave periculum æternæ mortis, quod est damnum irreparabile; extra hunc vero articulum excusari potest, præsertim ob difficultatem habendi contritionem, quia quod attinet ad reverentiam sacramenti, jam ille accedit cum dispositione practice sufficienti, cum sequatur opinionem probabilem dicentem, ratione sacramenti non teneri ad perfectiorem dispositionem; quod vero pertinet ad effectum sacramenti, etiam si verum sit, se exponere periculo non obtinendi illum, tamen, cum ille non sit tunc simpliciter necessarius ad salutem, et postea possit aliis viis suppleri, si forte tunc non obtineatur, non est illa sufficiens ratio mortalis culpæ.

6. *Mutare ritum ab Ecclesia præscriptum contra religionem est et grave peccatum ex suo genere.* — Tertio addendum est, non solum esse præceptum utendi in sacramentis conficiendis materia et forma essentialibus, sed etiam servandi eum modum, in tali materia et forma, quem Ecclesia præscripsit, vel universali ac recepta consuetudine observat; unde mutationem in hoc facere ex suo genere grave peccatum est. Ita sentiunt communiter Theologi, in 4, dist. 3; ubi Palud., quæst. 1, art. 3; Soto, dist. 1, quæst. 1, art. 8, circa finem. Exempla sunt, si quis omitteret mistionem aquæ in consecratione sanguinis, vel in pane fermentato consecraret in Ecclesia Latina. Ratio est, quia in Ecclesia est potestas ad præcipiendum hujusmodi modum, seu accidentalem ritum, sicut ostensum est sectione præced. Quod autem de facto hoc præceperit, constare potest, vel ex universali usu et consuetudine, vel ex Conciliorum aut Pontificum decretis, ut in particulari dicendum est juxta materiæ diversitatem. Denique quod hoc peccatum ex suo genere sit grave, patet, quia est contra virtutem religionis; unde in sua specie est sacrilegium; sacrilegium autem ex suo genere peccatum mortale est. Potest autem hoc peccatum esse veniale ex levitate materiæ, sicut alia peccata contra alias virtutes, quod tamen non contingit in mutatione essentiali, de qua in præcedenti assertione locuti sumus, nam illa semper est gravis materia, cum ab illa pendeat tota substantia sacramenti; in accidentali vero ritu potest esse latitudo, quia etiam si in illo fiat mutatio, manet sacramentum, et tam parva esse potest, ut non censeatur res gravis. Ut, v. gr., si privatim baptizando, utatur lingua vulgari omissa Latina, vel si ex negligentia aliquantulum corrumpat formam servato sensu; nam hæc et similia levia sunt, dummodo scandalum absit, et contemptus, vel intentio introducendi novum ritum, vel damnandi aliquem usum Ecclesiæ; nam ex his circumstantiis fieret peccatum mortale, ut per se constat. His vero seclusis, levis illa mutatio ad summum erit venialis culpa. Quin potius tales possunt occurrere circumstantiæ, ut nullum peccatum sit; ut, si baptismus sit necessarius, et nullus adsit, qui sciat formam latinam proferre, nihil peccabit baptizando in lingua vulgari; nam cum hoc sit accidentale et leve, mutari potest ob gravem causam seu necessitatem. Atque eadem ratione, si quis sit lingua impeditus, ita ut non possit formam proferre, nisi aliquantulum corrumpendo illam, non peccaret, faciendo prout posset, dummodo in essentialibus sufficienter faceret. Merito tamen monet Palud., d. 3, quæst. 3, circa fin., eum, qui habet hujusmodi impedimentum, non esse facile assumendum ad ministerium sacramentorum, nisi res sit valde levis.

SECTIO III.

Utrum sacramentorum ministri teneantur esse in statu gratiæ, quando ea ministrant, et quomodo in hoc peccent.

1. Duobus modis contingit ministrari sacramentum : uno modo quasi per se, ut cum datur a ministro ex officio deputato et consecrato ad tale ministerium, et proprio ac so-

lemni ritu accommodato tali sacramento. Alio modo quasi per accidens, ut cum laicus baptizat in necessitate privatim, et solum ut necessitati subveniat. De priori modo dicemus in hac sectione, de alio vero in sequenti.

2. *Minister ex officio tenetur se ad gratiam præparare, ut sacramentum ministret.* — Dico ergo : qui ministrat sacramentum, ut minister, ex officio tenetur se ad gratiam præparare, ut sancte illud exerceat. Unde, si sciens, et videns, in statu peccati mortalis hoc faciat, mortaliter peccat. Conclusio est communis Theologorum, quos statim referam. Probatur primo ex Patribus : Dionys., c. 1, de Eccles. Hierar., sic ad Timoth. loquitur : *Ipsosque reverendissimos præsules pontificio jure monebis, munde ut munda contingant;* et ep. 8, ad Demophil., circa medium : *Nefas est* (inquit), *ea, quæ justa sunt, non secundum dignitatem, meritaque exequi;* et infra : *Ut mihi quidem videtur, audax nimium hujusmodi est, qui non veretur ea, quæ sunt divina, præter meritum exequi;* et Gelas. Pap., ut habetur in c. Sacrosancta, 1, q. 1, et apud Ivonem, in 2 part. Decreti, cap. 90, et in 6 parte, cap. 110 : *Quomodo* (inquit) *ad divinum mysterium Spiritus invocatus adveniet, si sacerdos criminosis actionibus plenus esse probetur?* Quibus verbis non intendit Pontifex negare, quin adsit Spiritus Sanctus ad conficiendum sacramentum, si sacerdos iniquus sit, sed negat advenire ad sanctificandum ipsum; docetque non solum sine fructu, sed etiam ad suam damnationem ita conficere. Præterea Nicol. I, ad consulta Bulgarorum, tit. 11, c. 5, et habetur in c. ultimo, 15, q. 8 : *Mali* (inquit) *bona administrando, se tantummodo lædunt.* Loquitur autem de sacerdote adultero Eucharistiam ministrante; unde Greg., lib. 1, ep. 24, et habetur in c. Necesse est, 1, q. 1 : *Necesse est* (inquit) *ut munda sit manus, quæ diluere sordes curat,* adducitque illud Isa. 52 : *Mundi estote, qui fertis vasa Domini.* Hinc Greg. IX, in c. ult. de Temporibus ordinationum, dicit, *monendos esse sacerdotes iniquos, et sub interminatione divini judicii obtestandos, si non pœnituerint, ut in susceptis Ordinibus non ministrent.* Atque idem Pontifex, in c. ult. de Cohabit. Cler. et mulier., dicit, *quemlibet sacerdotem, pro mortali peccato, quoad se ipsum esse suspensum.* Non quia speciali Ecclesiæ censura affectus, seu impeditus sit; sed quia ratione sui status et peccati impeditus est, ne pro eo statu possit licite sacramenta ministrare. De qua re multa similia decreta habentur, 1, q. 1. Denique D. Augustinus multis in locis veritatem hanc docet ac confirmat : lib. 2 contra Parmen., c. 10 : *Omnia sacramenta, cum obsint indigne tractantibus, prosunt tamen per eos digne sumentibus.* Appellat tamen indigne tractare, in peccato mortali ea ministrare, ut ibidem explicat, et alia plura habet c. 2, 4, 5 et 11, et in enarratione Psal. 103, circa illa verba : *Qui tetigit aquis superiora ejus : Videant* (inquit) *quam rationem sint reddituri coram Deo, qui sanctis non sancte utuntur.* Quæ omnia referuntur, 1, q. 1, cap. Omnia, c. Per Esaiam, cap. Prophetavit. Unde idem Augustinus, lib. 4 de Trinit., c. 14, de Sacrificio loquens, inquit, *non posse rite offerri, nisi per sacerdotem sanctum et justum.* Dicit autem rite, id est, honeste et recte; nam valide, bene potest offerri sacrificium etiam ab injusto sacerdote; quod licet ipsi utile non sit, aliis potest prodesse. Atque in hanc sententiam congerit Augustinus testimonia veteris testamenti, quale est illud Isa. 66 : *Facinorosus, qui sacrificat mihi vitulum, quasi qui canem occidit;* et Levitici 21 : *Incensum et panes offerunt Deo, et ideo sancti erunt Deo suo;* et cap. 22 : *Omnis, qui accesserit ad ea, quæ consecrata sunt, in quo est immunditia, peribit coram Domino;* et Exod. 19 : *Sacerdotes, qui accedunt ad Dominum, sanctificentur, ne percutiat eos.* In quibus locis interdum est sermo de immunditia et sanctificatione legali; tamen ex eis sumi potest proportionale argumentum. Nam si ad ministranda legalia et imperfecta sacramenta, necessaria erat sanctitas et munditia legalis, ad ministranda spiritualia sacramenta, et habentia vim sanctificandi per gratiam, erit necessaria spiritualis ac vera sanctitas.

3. *De hoc esse naturale præceptum verisimilius.* — Ultimo reddenda est ratio hujus veritatis, ad quod necesse est explicare, an hoc præceptum sit positivum, vel naturale. Nam quod in Ecclesia sit hoc præceptum, dubitari non potest, ut constat ex decretis, et testimoniis adductis. Unde quamvis sola ratione probari non possit, dicendo, latum esse vel a Christo, vel ab Apostolis, et perpetua traditione servatum esse in Ecclesia, verisimilius tamen est, ex ipsa rei natura intrinsece consecutum esse, supposita talium sacramentorum, taliumque ministrorum consecratione; nam hoc ipso, quod talia sacramenta et tam sancta, vereque sanctificantia instituta sunt, et ad illa digne ministranda consecran-

tur sacerdotes, et specialem gratiam recipiunt, statim oritur obligatio ministrandi ea in statu gratiæ. Hanc vero consecutionem dupliciter probat D. Thom. supra, quæst. 64, art. 6. Primo, quia hujusmodi minister se exhibet in illo ministerio tanquam divinum et animatum instrumentum ex officio ad hujusmodi munus deputatum; ergo tenetur se conformare principali agenti, ut sit sanctus, sicut ille sanctus est; alioqui gravem irreverentiam in eum committit. Secundo, quia, quantum est in se, contaminat sacramentum tractando illud tanquam rem prophanam, non dijudicans neque discernens pretiosum a vili, neque ministerium sacrum a communi et vulgari, ut in simili dixit Paulus, 1 ad Cor. 11.

4. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices : hac ratione probaretur, esse peccatum quamcumque actionem sanctam exercere in peccato mortali. Respondetur, non esse æqualem rationem, tum quia non omnis bona actio est specialiter consecrata et sanctificata Deo, neque speciali titulo est actio ipsius Dei et instrumentum ejus ad sanctificandos homines, quæ omnia in sacramentis reperiuntur. Tertia probatio addi potest, nam sacerdotes sunt specialiter consecrati ad hoc munus, et ad illud digne exercendum specialem gratiam recipiunt; ergo ex vi talis muneris et consecrationis oritur eis obligatio, digne ac sancte tractandi sacramenta, saltem quando illa ministrant ex officio. Dices : hac ratione probaretur, eum, qui post acceptum confirmationis sacramentum ad confitendam fidem accedit, teneri in gratia accedere, quia per sacramentum est specialiter consecratus ad id munus. Respondetur, quidquid sit an in eo casu aliunde oriatur hæc obligatio, vel ratione periculi, vel propter difficultatem et rei gravitatem, tamen, quod ad præsens spectat, non est similis ratio, quia illa actio, quia est proprium opus hominis, non habet specialem sanctificationem, sicut actio sacramentalis. Item sacramentum confirmationis non dat, ut illa actio meritorie fiat primario ac per se, sed ut fideliter et constanter fiat. Quarto possumus a signo argumentari, quia in ministerio sacramentorum uti vase immundo est irreverentia propter indecentiam, quæ tanta esse posset, ut fieret mortale peccatum; ergo cum indecentia et immunditia peccati mortalis sit infinite major, et concursus ministri sit propinquior, et excellentior, major irreverentia erit, eum exhibere in peccato mortali; est ergo hoc sacrilegium, et ex suo genere grave, quod tanto erit majus, quanto iniquitas ministri major fuerit, et sacramentum dignius.

5. *Attritio per se non est satis ad hoc ministerium.* — Atque hinc sequitur, sacerdotem ministraturum sacramentum, si in peccato mortali prius sit, non satisfacere huic obligationi, habendo attritionem. Poterit quidem per ignorantiam excusari, si ad hoc ministerium accedat cum sola attritione, inculpabiliter existimans illam esse contritionem, nam talis ignorantia excusat a culpa; tamen re ipsa ac per se loquendo, tenetur ad veram contritionem, vel si attritionem solam in se agnoscat, tenetur confessionem præmittere, quia tenetur ita se disponere, ut gratiam consequatur. Quo fit, ut si hujusmodi minister hinc teneatur ex officio ministrare sacramentum, illinc vero ita sit peccato affectus, ut nolit statum illum relinquere, necessarium sit fore perplexum, ut quidquid faciat, peccaturus sit; nam si sacramentum ministret, erit sacrilegus; si non ministret, erit injustus, non solvendo sui officii debitum. Neque mirum, si, supposita malitia, perplexitas oriatur, quæ simpliciter nulla sit, cum sit in potestate hujusmodi hominis exire a peccato. Neque est, quod aliquis ob rei difficultatem excusetur, quia contritio semper moraliter est possibilis cum divino auxilio, quod omnibus præsto est. Quod si aliquis ob pravam consuetudinem vel proximam occasionem, quam præ manibus habet, tam est obstinatus vel affectus peccato, ut vix possit resurgere, sibi imputet, et vel a ministerio sacramentorum abstineat, vel totam illam difficultatem vincat ac superet.

6. *Præmittere confessionem, non est simpliciter necessarium ad hoc ministerium.* — Sed quæret aliquis primo, an sit præceptum præmittendi confessionem ante hoc ministerium, quando præcedit conscientia peccati mortalis. Aliqui affirmant, ut Marsil., in 4, quæst. 12, art. 1, part. 5, et insinuat Palud., d. 5, q. 2, circa finem, ante solutiones argumentorum. Et suaderi potest, quia sacerdos tenetur ministrare sacramentum in statu gratiæ; ergo tenetur moralem diligentiam facere, ut in eo statu constituatur ad hoc ministerium; hujusmodi autem diligentia fit per confessionem, quam qui omittit videtur sese exponere periculo ministrandi in peccato mortali. Respondetur, esse hoc optimum consilium, non tamen esse simpliciter necessarium præceptum, si sola ratio ministrandi sacramentum interveniat; hoc enim præceptum non est divinum

positivum, quia neque ex Scriptura habetur, neque ex traditione; non est etiam Ecclesiasticum, quia nullum est de hac re scriptum decretum; neque etiam ex consuetudine colligi potest; neque etiam est naturale, ita ut ex sola institutione sacramentorum et ministrorum possit sufficienti ratione colligi. Nam moralis diligentia, quam tenetur minister præmittere, ut se ad gratiam præparet, sufficienter fit per contritionem, et quamvis major sit illa, quæ fit per confessionem simul cum contritione, tamen non est cur obligemus illum ad summam diligentiam, cum illa prior sufficiat ad excludendum morale periculum, si homo bona fide procedat, et quod in se est, faciat. Et confirmatur, quia non est minor obligatio in recipiente sacramenta vivorum accedendi in gratia, et tamen ex sola hac obligatione naturali non tenetur confessionem præmittere, sed hæc obligatio est singularis in Eucharistia propter proprium et speciale præceptum in illo sacramento impositum, ut suo loco videbimus. Et propter hanc causam addidi illam limitationem, si sola ratio ministrandi sacramentum interveniat; quia sacerdos ad conficiendam Eucharistiam tenetur confessionem præmittere, non tam propter activum ministerium (ut sic dicam), quam quia communicaturus est. Unde si solum exerceat ministerium dispensandi Eucharistiam ex præconsecratis, non erit necessarium præmittere confessionem, sed contritio sufficiet. Atque hanc sententiam docent omnes auctores statim referendi.

7. *An duo peccata committat, qui ministrat in peccato.* — Quæri ulterius potest circa eamdem assertionem, an is, qui ministrat sacramentum in peccato mortali, committat duo peccata. Unum omissionis, quatenus non conteritur, ad quod videtur teneri ex præcepto affirmativo; alterum commissionis, quatenus injuriam facit sacramento, illud in eo statu ministrando, quod videtur esse contra præceptum negativum. Respondetur, unicum tantum sacrilegii peccatum committere, quia tunc non habet proprie et absolute affirmativum præceptum pœnitendi, neque illa obligatio habendi contritionem tunc oritur ex virtute pœnitentiæ, sed religionis, quæ obligat ad digne tractanda sacramenta. Est autem peccatum illud, proprie loquendo, peccatum commissionis, quia est indigna et sacrilega ministratio sacramenti; omissio autem pœnitentiæ, quæ ibi intervenit, non habet per se suam malitiam, sed est tantum circumstantia actus mali et privati circumstantiis debitis. Ita docent recentiores auctores, qui hanc quæstionem attigerunt, Dominicus Soto, in 4, dist. 17, quæst. 2, art. 6, concl. 4, circa finem; Petr. Soto, lectio. 13, de Necessitate pœnitentiæ; Navarrus, in Summa, cap. 22, num. 3, et de Pœnitentia, dist. 5, in princip. Annot. circa 3 part. gloss., nu. 34; Cano, relect. de Pœnit., part. 4, non longe a fine, qui aliter loquitur de suscipiente Eucharistiam; sed hæc exceptio ad præsentem disputationem non spectat.

8. *An, qui exercet actum sui Ordinis in peccato peccet mortaliter.* — Tertio quæri etiam hic obiter solet, utrum diaconus, vel subdiaconus peccet mortaliter exercendo actum sui Ordinis in peccato mortali. Atque idem quæri potest de quocumque ministro consecrato ad aliquod sacrum ministerium, illudque in peccato mortali exercente. In quo dubio D. Thom. in 4, dist. 24, quæst. 1, art. 3, quæst. 5, generalem statuit regulam, scilicet peccare mortaliter eum, qui aliquod sacrum officium, quod sibi ex ordinatione competit, in peccato mortali exequitur, quia indigne tractat res sacras, et sacrilegium committit; sacrilegium autem ex suo genere mortale peccatum est. Sed, ut a clarioribus incipiamus, in inferioribus quatuor Ordinibus probabilius ac fere certum est, per se loquendo, non esse peccatum mortale, actus illorum Ordinum in peccato mortali exercere. Primo, quia illa materia levis est, quia licet illi actus sint aliquo modo sacri, tamen sunt valde remoti a proprio ac perfecto actu sacrificandi, vel ministrandi sacramenta, ad quem finem ordinantur. Secundo, quia non satis constat, omnes illos Ordines esse vera sacramenta, sed probabilis opinio est, tantum esse quædam sacramentalia. Unde Soto statim citandus etiam a culpa veniali excusat hujusmodi actum; quod fortasse frequenter ita verum est ex ignorantia, vel inadvertentia naturali; per se tamen nonnulla videtur esse illa irreverentia, quando hoc ministerium fit publico et solemni ritu, tanquam a publico Ecclesiæ ministro; hoc enim modo est proprie actus Ordinis, ad quem est minister consecratus, et ideo non videtur posse omnino excusari a culpa, qui hoc ministerium indigne exercet in peccato mortali. Quod vero addunt Sylvest. et Angel. statim citandi, peccare mortaliter clericum, qui tangit res sacras in peccato mortali, ut calicem, corporalia, etc., quoniam indigne utitur officio suo; hoc (in-

quam) incredibile est, secluso contemptu, vel scandalo, aut alia simili extrinseca circumstantia, quia illa est materia levis, et nullum potest afferri præceptum, unde hæc tanta malitia colligatur, ut infra etiam dicemus de Eucharistia tractantes.

9. *Quid de diacono et subdiacono dicendum.* — De aliis vero duobus ministeriis diaconi et subdiaconi est major dubitatio; nam multi existimant hos peccare mortaliter canendo Epistolam vel Evangelium solemniter in peccato mortali. Ita tenet Angelus, verbo Clericus, 8, n. 1; Sylvester, verbo Clericus, 2, n. 2; et idem sentit Cajetanus, 2. 2, quæst. 60, art. 2, in fine. Fundamentum est, quia illud ministerium est grave, et proxime accedit ad sacrificium, et ad illud digne exercendum datur specialis gratia per sacramentum. Unde quo hæc omnia majora sunt in diaconatu, quam in subdiaconatu, eo in illo erit hæc sententia verisimilior, atque ita diaconis specialiter dicitur primæ ad Timoth. 3, ut ministrent, nullum crimen habentes; et huic sententiæ favere videtur c. ult. de Temporibus ordinationum, supra citatum, ubi generatim prohibentur clerici iniqui in susceptis Ordinibus ministrare. Quod maxime intelligendum videtur de clericis in sacris ordinatis, ut colligi potest ex Greg., lib. 2, ep. 1, cap. 83, alias ep. 44, et habetur c. ult., d. 33, ubi sic dicitur : *Si in sacro Ordine constitutus, ejus* (id est concubinæ) *permistione esse recolis maculatum, sacerdotii honore deposito, ad ministrandum nullo modo præsumas accedere.* Atque hæc sententia probabilis est, et non facile contemnenda. Nihilominus contrariam tenet Soto, in 4, dist. 1, quæst. 5, art. 6, et dist. 24, quæst. 1, art. 4, circa finem; putat enim, illam materiam non esse adeo gravem, quoniam illa actio, quæ in hoc ministerio exercetur, non est illo speciali modo consecrata, et sanctificata, quo sunt actiones sacramentorum. Et hæc posterior sententia practice etiam probabilis est et secura, atque in rigore vera, quia ubi non constat de præcepto, non est facile imponenda obligatio sub peccato mortali; hic autem non constat de præcepto positivo. Nam illud caput ult. de Temp. ordination. non condit circa hoc novam legem positivam, sed tantum explicat naturalem, dum ait, monendos esse hujusmodi malos sacerdotes, et sub interminatione divini judicii obtestandos, ut in susceptis Ordinibus non ministrent. Quanta vero et quam gravis sit hæc transgressio, ibi non explicatur, sed ex objecto et materia dijudicanda relinquitur. At vero hæc materia, de qua agimus, non videtur esse adeo gravis, ut ex natura rei censenda sit injuria, vel sacrilegium grave, hujusmodi actionem in peccato mortali exequi. Præsertim si semel tantum aut iterum hoc fiat sine scandalo, aut contemptu. Nam si quis animum habeat diu vel frequenter solemniter ministrandi in his Ordinibus sacris in statu mortalis peccati, vel si hanc consuetudinem habeat, ita ut hujusmodi animum moraliter habere censeatur, non esset excusandus facile a peccato mortali, quia illud objectum ita sumptum videtur satis grave, et illa consuetudo vel propositum videtur oriri ex quodam contemptu formali aut virtuali, et hoc saltem videtur indicari in citato capitulo.

10. *De eo, qui exercet aliqua sacramentalia in peccato, quid censendum.* — Atque hinc constat, quid dicendum sit de presbytero vel Episcopo, non quidem administrante sacramenta, nam de hoc jam dictum est, sed exercente aliqua sacramentalia, ut de Episcopo, v. gr., dante primam tonsuram, vel consecrante Ecclesiam, aut vestes sacras benedicente, et similia. De quibus nihil invenio quod satis certum sit; nec doctores satis distincte hoc definiunt. Aliqui vero eorum aliquid attingunt. Medina enim Cod. de Pœnitentia, tract. 1, quæst. 6, circa finem, dicit, peccare mortaliter Episcopum, qui conficit Chrisma, benedicit oleum, aut consecrat Ecclesiam in peccato mortali, quia illæ actiones videntur graves, et duæ priores videntur quodammodo sacramentales, quatenus per eas sacratur materia sacramenti. Nihilominus per se loquendo, ac secluso contemptu, de quo paulo antea loquebar, in hujusmodi actionibus non intervenit peccatum mortale, sed veniale. Unde D. Thomas, hic, art. 6, quæst. 64, solum de ministerio sacramentorum, dicit esse peccatum mortale illud exercere in statu peccati mortalis; et in solutione ad 1, reddit specialem causam, quia illæ actiones sunt singulari modo consecratæ. Atque ita explicat hanc doctrinam Cajetanus, tom. 2 opuscul., tract. 10, atque in eamdem inclinat Soto, loco supra citato. Nam cum aliæ actiones, præter sacramenta, non sint ad sanctificationem per gratiam proxime ordinatæ, neque in eis se exhibeat sacerdos, ut minister Dei sanctificantis animam, non est tam gravis causa et ratio exigendi internam animæ sanctitatem ad eas exercendas; ergo illas in peccato efficere, ex parte materiæ, non videtur esse grave sacrilegium.

11. *An concionans in mortali, peccet mortaliter.* — Hinc vero expediri solent hoc loco similes dubitationes breves, nimirum an peccet mortaliter concionator, verbum Dei prædicans in mortali, vel Prælatus corrigens subditum, vel judex proferendo sententiam in eodem statu. Et ratio dubitandi est, nam Augustinus, lib. 2 contra Parmen., c. 11, in hac obligatione videtur facere pares, ministrum sacramentorum et ministrum Verbi Dei; unde D. Thomas, in 4, d. 19, quæst. 2, art. 2, quæst. 2, ad quartum, differentiam constituit inter Doctorem seu Lectorem Scripturæ et prædicatorem Verbi Dei, quod ille non peccat mortaliter, etiamsi in peccato mortali suum munus exerceat, nisi fortasse per accidens ratione scandali, quando est peccator publicus; hic vero mortaliter peccat concionando in peccato mortali, etiam si peccatum sit occultum. Et hanc sententiam sequutus est Cajetanus hic, quæst. 64, art. 6. Et ratio ejus est, quia munus prædicandi per se est annexum Ordini, et præcipue consecrationi Episcopali, nam licet ab aliis interdum exerceatur, non tamen ex officio. Unde a laicis exerceri non potest, nisi ex dispensatione vel ob necessitatem; est ergo actio illa annexa Ordini; et alioqui est gravissima, et in ea præcipue operatur homo, ut Spiritus Sancti organum; ergo gravis videtur fieri injuria Spiritui Sancto, tantum munus in peccato mortali obeundo. Nihilominus dicendum est, hoc non esse peccatum mortale per se loquendo; sic D. Thomas, 2. 2, quæst. 33, art. 5, dicit, non peccare mortaliter Prælatum, qui subditum ob peccatum non mortale corrigit, cum ipse vel eodem vel alio simili ligatus sit, retractans quod docuerat in quarto, loco supra citato; et quæst. 60, art. 2, ad 3, negat, peccare mortaliter Judicem Ecclesiasticum, qui in statu peccati mortalis judicium dicit, vel alios actus jurisdictionis exercet, qui non sunt speciali consecratione sanctificati. De actu vero prædicationis nunquam D. Thomas expresse retractavit quod in quarto docuit; a paritate autem rationis credi potest ita sensisse. Quod tandem opinatus est Cajetanus, in dicto opusc. 10, tom. 2, et idem tenet Sot., in 4, dist. 1, quæst. 5, art. 6, et Medina dicto Codice de Pœnitentia, tract. 1, quæst. 5. Ratio autem est sæpe insinuata, quia nulla est lex positiva divina, vel humana, in qua possit hujusmodi obligatio fundari; neque etiam sola naturali ratione satis convinci potest; nam in primis munus prædicandi, licet maxime pertineat ad pastores animarum, quia ratione officii et jurisdictionis ex divino præcepto habent hanc curam et obligationem, ut indicavit Concil. Trident., sess. 23, cap. 1, de Reform., tamen proprie non est actus alicujus Ordinis, sed solum est quædam actio honesta, quæ ex suo genere pertinere potest ad charitatem, vel misericordiam, vel etiam ad justitiam; potest autem actio exterior, etiam si ex objecto sit optima et honestissima, sine peccato exerceri ab homine existente in habituali peccato. Nam, quod persona operans sit in gratia, non est circumstantia talis actionis, nisi quando speciali modo est sanctificata et consecrata, ut de ministerio sacramentorum dictum est. Atque hæc ratio eodem modo procedit de actu corrigendi, judicandi, ac similibus. Hæc autem doctrina intelligenda est per se, ac præcise ex vi talis status; nam per accidens intervenire potest peccatum mortale, vel ratione scandali, quando peccatum est publicum, ratione cujus Verbum Dei quodammodo fit contemptibile et inefficax, nam exemplum magis movet, quam verbum; vel etiam ratione contemptus, ut si quis ex contemptu Verbi Dei, et fructus ejus, pro nihilo ducat in eo statu prædicare; vel denique si tale peccatum non solum sit defectus ipsius personæ, sed etiam redundet et influat in ipsum actum prædicationis, abutendo concione (ut Cajetanus inquit) tanquam prophana declamatione, in qua doctrina fere conveniunt citati auctores.

SECTIO IV.

Utrum qui ministrat sacramentum, cum non sit ad hoc munus ex officio deputatus, teneatur illud ministrare in statu gratiæ.

1. *Probatur hæc sententia primo.* — Prima sententia affirmat, esse hujusmodi præceptum et obligationem, atque adeo peccare mortaliter eum, qui quavis occasione, aut quovis modo sacramentum quodlibet in peccato mortali ministrat. Ita refert Durand., in 4, dist. 5, quæst. 2, num. 6, qui licet dicat, durum esse, hanc obligationem imponere, solum tamen videtur excusare hujusmodi ministrum quando necessitas est in causa, ut ipse non advertat statum conscientiæ suæ. Quæ ratio communis est cuilibet ministro consecrato, etiam ex officio ministranti, unde non tollit obligationem per se; atque in hoc videtur etiam inclinare Palud. ibi, quæst. 2, art. 2;

et Capreolus ibi, quæst. 1, art. 1, conclus. 4, et art. 3, in defension. ejusdem conclusionis; et Adrianus, quæst. 3 de Baptismo, 2 parte illius, in fine, licet non satis explicet mentem suam; et similiter Angelus, in Summa, verbo Baptismus, 5, num. 10, dicit, eum, qui baptizat ob necessitatem sine solemnitate in peccato mortali, non peccare mortaliter, si non advertit et considerat statum suum; unde indicat, si advertat, teneri ad contritionem præmittendam. Non tamen explicant hi auctores, an hujusmodi homo, per se loquendo, teneatur advertere et discutere conscientiam, ut in statu gratiæ conferat sacramentum, et non in alio; si tamen consequenter loquantur, hoc videntur esse dicturi, quia, si quando advertit hujusmodi homo se esse in peccato mortali, tenetur se ad gratiam præparare, ut digne ministret, ergo simpliciter ac per se ad hoc tenetur; nam advertentia hæc non ponit obligationem ministrandi in gratia, sed supponit illam. Qua posita, ex vi illius tenebitur homo considerare, an sit debito modo dispositus ad sacramentum ministrandum. Atque ita explicata hac sententia, juxta illam nulla erit differentia inter ministrum consecratum vel non consecratum, solemniter aut privatim, ex officio vel ob necessitatem ministrantem. Et pro eadem sententia solet referri Navarrus, de Pœnitentia, dist. 5, in princ., n. 33, quia sine limitatione dicit esse peccatum mortale, ministrare sacramentum in statu peccati mortalis. Atque eodem modo loquitur de ministrante baptismum, in Summa, cap. 22, n. 6; ibidem tamen, n. 3, cum dixisset, peccare mortaliter eum, qui in peccato mortali sacramentum ministrat, limitationem addidit, *saltem solemniter*. Potest autem hæc sententia suaderi primo, argumento Durandi. Quia nullus ministrat sacramentum, etiam si laicus sit, et in necessitate ac privatim ministret, quin illud faciat ut minister Christi ad hoc institutus; ergo tenetur illud in gratia ministrare, cum semper possit se disponere, et saltem contritionem præmittere. Consequentia probatur, quia est eadem radix obligationis, nempe sanctitas actionis sacramentalis, et reverentia illi debita, ac principali agenti, cui conformari debet minister, qui ut minister ejus operatur. Antecedens autem probatur, quia implicat aliquem operari sacramentum, et non operari illud, ut ministrum Christi. Tum quia necesse est, Christum esse, qui principaliter confert sacramentum et effectum ejus; ergo necesse est, omnem illum, qui sacramentum confert, id facere, ut ministrum Christi. Tum etiam, quia nullus potest conferre sacramentum, nisi a Christo habeat potestatem, et ab eo institutus sit ad illud ministerium, quia omnia, quæ sunt de necessitate sacramenti, quorum unum est minister, oportet ut sint a Christo instituta; ergo semper, qui dat sacramentum, operatur ut minister Christi.

2. Secundo argumentor, quia si tunc cessat hæc obligatio, vel id est ob necessitatem suscipientis, vel ob defectum solemnitatis ecclesiasticæ, vel quia minister, privatim dans sacramentum, non est ad hoc munus specialiter consecratus. Sed ex nullo istorum capitum sumitur sufficiens ratio : ergo. De primo res est clara, quia necessitas suscipientis non impedit, quominus sancta sancte tractari debeant; alias sacerdos baptizans solemniter infantem jamjam animam agentem, non teneretur in gratia sacramentum illud ministrare, et similiter sacerdos ministraturus sacramentum pœnitentiæ, aut Eucharistiæ, hujusmodi existenti in necessitate et extremo mortis periculo, non teneretur in statu gratiæ id agere; quæ omnia sunt aperte falsa ex omnium sententia; ergo necessitas suscipientis non excusat. Neque est ulla ratio, cur excuset, cum illa non obstet, quominus minister possit se præparare et debito modo fungi officio suo. De secundo capite, scilicet solemnitate ecclesiastica videtur etiam res clara, tum quia illa solemnitas est accidentaria; obligatio autem sancte ministrandi sacramentum est per se, et intrinsece oritur ex substantiali ritu, et sanctitate ipsius sacramenti. Unde in antiqua Ecclesia, quando in initio dabatur sacramentum, v. gr., baptismi, solo simplici ac essentiali ritu, non erat minor obligatio ministrandi illud in statu gratiæ, quam nunc sit, ut patet ex omnibus rationibus factis sectione præcedenti, quæ absolute procedunt ex vi ipsius sacramenti, et substantiæ ejus, seclusis his circumstantiis. Eo vel maxime, quia hæ cæremoniæ accidentariæ parum addunt sanctitati et gravitati ipsius sacramenti; non ergo potest ex eis oriri obligatio sub mortali culpa, si ex vi solius sacramenti non oritur.

3. Dices : non oriri ex solis cæremoniis ab Ecclesia adjunctis, sed ex sacramento conjuncto talibus cæremoniis, nam hoc totum aliquid majus est, quam sacramentum nudum. Sed hoc non satisfacit, nam cum tota hæc solemnitas accidentalis, sit veluti extrinseca, et per se non attingat sanctificationem animæ, et

non fiat a sacerdote, ut ab instrumento Christi, eo modo quo fit sacramentum, non videtur illa per se postulare ministri sanctitatem, ut sine peccato fiat; ergo, si sacramentum per se ad hoc non obligaret, propter solemnitatem illam adjunctam, hanc obligationem non induceret. Unde, si sacerdos ministraturus solemniter baptismum, inciperet in peccato mortali cæremonias ejus peragere, cum proposito tamen procurandi contritionem, et habendi illam, priusquam substantiam sacramenti perficeret, non videtur peccare mortaliter, etiam si omnes exorcismos et alia quæ præcedunt, in peccato mortali faciat, dummodo, prius quam abluat et verba formæ proferat, conteratur; e contrario vero ministrans sacramentum pœnitentiæ in peccato mortali, mortaliter peccat, quamvis ibi nulla fere sit solemnitas, nec accidentalis ritus. Et idem fere est in dispensatione Eucharistiæ ex præconsecratis. De tertio capite, scilicet, consecratione ministri, quod nec illud etiam ad excusandum sufficiat, patet, quia hæc obligatio per se non oritur ex consecratione ministri, sed ex sanctitate sacramenti, et principalis agentis, qui est Christus, et reverentia illis debita, quam non minus debet minister non consecratus, quam consecratus, et facile potest illam exhibere, cum possit se ad gratiam præparare. Unde licet in hoc genere fortasse magis peccet, per se loquendo, minister consecratus in hoc delinquens, propter sanctiorem statum quem habet et majus auxilium, non est tamen cur alius omnino excusetur, cum ipse etiam sit minister Christi. Et confirmatur, quia alias contrahentes matrimonium in mortali peccato, non peccarent mortaliter, sacramentum illud in peccato ministrando; et sacerdos quandocumque aliquid ageret, ad quod non esset per se necessaria consecratio, non teneretur in gratia id operari; et ita licet dispensaret Eucharistiam in peccato mortali, non peccaret mortaliter, dummodo illam nec conficeret, nec sumeret, quia ad illud ministerium non est necessaria consecratio, cum fieri possit a diacono, vel etiam ab inferiori clerico, vel laico, in necessitate.

4. *Conclusio.* — Nihilominus dicendum est, eum, qui ob necessitatem privatim ministrat sacramentum, non ut minister ex officio, sed eo modo, quo laicus potest illud ministrare, non teneri se præparare ad gratiam, ut illud ministret, et consequenter nec peccare mortaliter, illud ministrando in peccato mortali, sive suum statum advertat, sive non. Hæc est sententia D. Thomæ hic, q. 64, art. 6, ad 3, et in 4, d. 24, q. 1, art. 3, quæstiunc. 5; Rich., in 4, d. 5, art. 3, q. 3; Sylvestri, verbo Baptismus, n. 4; Cajetani et Soto hic; et fere nullus ex auctoribus in priori sententia citatis ausus est eam simpliciter docere. Fundamentum hujus sententiæ est, quia hæc obligatio sub peccato mortali, disponendi se ad gratiam, propter sacramentum conficiendum, non oritur ex sola sanctitate sacramenti per se considerata; neque ex eo, quod Christus in eo opere est principalis operans; sed præter hæc, quæ multum ad hanc obligationem conferunt, oportet adjungere, quod is, qui dat sacramentum, in ipso modo ministrandi se gerat ut persona specialiter et ex officio deputata et consecrata ad illud munus, atque adeo, quod in eo opere se exhibeat publicum Christi et Ecclesiæ ministrum. Ratio autem hujus est, quia cum hujusmodi minister per se et ex officio sit ad hoc munus institutus, et spiritualia subsidia recipiat accommodata ad hoc munus pro dignitate exercendum, ideo merito obligatur, ut cum debita dispositione et sanctitate id faciat, et ideo quando aliter facit, gravem irreverentiam et inordinationem committit; at vero quando privatæ personæ permittitur sacramentum dare ob necessitatem, non tam illi commissa censetur administratio sacramenti, quam concessa, ut subveniat necessitatem patienti, et ideo non debuit tantum onus illi imponi, sed satis est, quod sine contemptu, et cum debita fide, et exteriori reverentia sacramentum administret; tunc enim cessat illa specialis deformitas, quia hujusmodi ministro solum veluti per accidens permittitur tale ministerium. Confirmatur, quia hæc obligatio disponendi se ad gratiam propter sacramentum ministrandum non est tam clara et evidens, ut extendi debeat sine magno fundamento, et non potius restringi; ergo satis est, si eam admittamus in his ministris, qui per se et ex officio ad hoc sunt consecrati, præsertim cum decreta ecclesiastica, quæ hanc obligationem declarant, de his solum ministris loquantur, et naturalis ratio, in qua potissimum hoc præceptum fundari debet, judicio sapientum in his habeat specialiorem vim, quam in aliis.

5. *Quomodo peccent in mortali contrahentes matrimonium. — Ministrare Eucharistiam in mortali, mortale peccatum est.* — Ad fundamentum ergo Durandi respondetur, laborare in æquivoco; verum est enim nullum posse ministrare sacramentum, nisi ex institutione

Christi, et virtute ejus; nihilominus tamen quidam sunt per se et ex officio ad hoc munus deputati et consecrati; et hos vocamus ministros ex officio, et propria Christi instrumenta, quibus incumbit specialis obligatio se conformandi in sanctitate suo principali agenti, cujus vicem gerunt. Alii vero, quibus solum ex accidenti et ob necessitatem hoc munus permittitur, non gravantur hoc onere, quia per se ad illos non pertinet hæc cura, et administratio. Ad secundum argumentum concedo, ex primo et secundo capite non sumi sufficientem rationem, sed potissimum ex tertio, ut declaratum est; nec ratio ibi facta contrarium suadet, nam licet hæc obligatio oriatur ex sanctitate sacramenti et principalis agentis, tamen non oritur respectu cujuscumque, sed respectu illius, qui per se est ad hoc munus deputatus et consecratus, nam licet omnes teneantur debitam reverentiam sacramento exhibere et auctori ejus, non tamen idem modus reverentiæ ab omnibus exigitur, sed ab unoquoque juxta capacitatem et statum suum. Ad confirmationem, quoad priorem partem de ministro sacramenti matrimonii, posset negari sequela, et dici, in illo sacramento ipsos contrahentes esse per se, et ex primaria institutione ministros illius, et ideo non solum recipiendo, sed etiam ministrando illud in peccato mortali, graviter peccare. Secundo vero responderi potest cum Soto, in 4, dist. 1, q. 5, art. 6, in ultimis verbis, concedendo sequelam, quia illi non sunt ministri consecrati ad illud munus, sed solum illis concessum est necessitate quadam, quia oportuit, materiam et formam sacramenti in ipsomet contractu constitui; contractus autem fieri non poterat, nisi per consensus expressos ipsorum contrahentium. Si ergo in peccato mortali contrahant, peccant graviter, sacramentum indigne recipiendo, et illius effectui obicem ponendo; non tamen proprie ministrando. Neque etiam peccat sacerdos, qui assistit ut Ecclesiæ minister, et contrahentes benedicit, etiam si hoc faciat in statu peccati, quia ille non ministrat sacramentum, sed solum adhibet accidentalem cæremoniam, ut notavit Paludanus, in 4, dist. 5, q. 2, n. 22. Ad aliam partem illius confirmationis distinguendum est, quid sit, consecrationem non esse per se necessariam ad aliquem actum; si enim dicatur non necessaria, quia sine illa potest interdum ille actus fieri valide, et cum fructu, in hoc sensu negatur, ex dictis sequi, omnem actionem, ad quam non est simpliciter necessaria consecratio, posse a sacerdote licite fieri extra statum gratiæ; alioquin etiam posset sacerdos licite baptizare solemniter in statu peccati. Alio ergo modo dicitur consecratio per se necessaria ad aliquem actum, vel dispensationem sacramenti, quia, per se loquendo, minister consecratur ad illum actum seu ministerium, quod propterea exerceri non potest tanquam a ministro publico, nisi ab eo, qui est ad illud consecratus, et hoc modo non solum conficere, sed etiam dispensare Eucharistiam per se fit a ministro consecrato; et ideo, si in peccato mortali fiat, grave peccatum erit, ut inferius latius suo loco dicemus cum D. Thoma infra, q. 82, art. 9; ubi absolute dicit, esse peccatum mortale ministrare illud sacramentum in peccato mortali, quamvis Paludan. supra excipiat casum necessitatis, de quo ibi videbimus.

6. *Sacerdos baptizans in peccato sine solemnitate, non peccat.* — Atque hinc aperte sequitur, peccare graviter sacerdotem, qui sacramentum pœnitentiæ ministrat in peccato mortali, etiam si suscipiens sit in quacumque necessitate, quia semper ille actus est proprius Ordinis sacerdotalis, et necessitas suscipientis est impertinens ad excusandum, ut recte probat argumentum supra factum, et omnes Theologi uno ore fatentur. Atque idem majori ratione dicendum est de ministrante extremam unctionem, confirmationem, aut Ordinem, quæ sunt sacramenta minoris necessitatis, et proprii actus Ordinis sacerdotalis, aut Episcopalis consecrationis. De sacerdote vero ministrante baptismum sine solemnitate in casu necessitatis, potest esse nonnulla dubitandi ratio, quia licet in modo ministrandi, ita ministrare videatur sicut laicus posset ministrare, nihilominus ratione suæ consecrationis habet speciale jus ad illud munus; propter quod præferendus est cuivis alteri; videtur ergo se gerere ut minister ex vi consecrationis ad id deputatus. Nihilominus D. Thomas supra, quem alii sequuntur, idem sentit de sacerdote, quod de laico eo modo baptizante, quia revera tunc non baptizat ut minister ex officio, sed subvenit necessitatem patienti, eo modo quo laicus posset illud facere. Quod autem sacerdos sit præferendus laico in eo ministerio, non est sufficiens signum, quod operetur ut minister ex officio, quia etiam vir est præferendus fœminæ, et clericus in quovis Ordine constitutus, laico, quia ad reverentiam sacramenti hoc spectat, et quia in universum rerum spiritualium administratio ad sacer-

dotes pertinet. Major posset esse dubitatio, si extra casum necessitatis, sacerdos baptizaret parvulum privatim, eodem modo, ac si esset in necessitate constitutus. Dicendum vero est, tunc peccare quidem graviter, vel usurpando jus ad baptizandum, quod non habet, vel baptizando modo indebito, juxta ea, quæ dicemus sectione sequenti; tamen supposito hoc peccato, non committere speciale peccatum mortale ex eo quod non se præparet ad gratiam, ut sic ministret, quia de facto hic et nunc non se gerit ut minister ex officio, et ideo de facto cessat alia obligatio, quamvis hoc ex culpa nascatur.

SECTIO V.

Utrum teneantur ministri sacramentorum in sacramentis ministrandis ecclesiasticum ritum servare, et quomodo in hoc peccent.

1. Hæc sola dubitatio superest circa obligationes ministrorum, quæ in ipsis absolute considerantur sine respectu ad suscipientem. In qua non est sermo de ritu substantiali a Christo instituto. De quo in secunda sectione diximus. Sed de accidentali ab Ecclesia superaddito. De quo hæretici hujus temporis, qui non omnino rejiciunt has cæremonias, ut superstitiosas, ad summum illas admittunt, ut voluntarias et non necessarias. Quia intolerabile (inquiunt) est, de his humana præcepta tradere, et legem libertatis, legem servitutis efficere. Sed est hæresis manifesta, contra ecclesiasticam potestatem a Christo traditam, et contra usum ac traditionem ejus. Est etiam hic error contra naturalem rationem, quia in omni republica necessarium est. ut in rebus sacris tradendis seu perficiendis sit aliqua forma præscripta, ut cum debito honore ac reverentia fiant.

2. *Conclusio prima.* — Quapropter dicendum est primo, esse in Ecclesia præceptum ministris sacramentorum impositum, ut ea non ministrent, nisi servata solemnitate et cæremoniis ab Ecclesia institutis. Conclusio est de fide, definita in Concilio Trident., sess. 7, can. ult. de Sacramentis in genere. De qua multa diximus supra, disputat. 15, ubi ostendimus, esse in Ecclesia hanc potestatem. Quod vero hac potestate fuerit Ecclesia usa tradendo hoc præceptum, ex ipsa consuetudine constat, et ex sensu omnium fidelium, et ex multis decretis, quæ suis locis afferemus. Hoc enim præceptum non est unum generatim datum de omnibus sacramentis, seu cæremoniis eorum, sed est obligatio consurgens ex variis præceptis latis in singulis sacramentis, juxta modum et ritum unicuique proprium.

3. *Conclusio secunda.* — Dico secundo, contemptum hujus præcepti semper esse peccatum mortale, transgressionem vero ejus absque contemptu, non semper, sed pro materiæ gravitate. Hoc constat ex generali doctrina de omnibus præceptis, quæ hic est specialiter applicanda. Et prudenter est discernendum, quid sit contemptus. Proprie enim in præsenti materia, si quis negligeret aliquas Ecclesiasticas cæremonias observare in sacramentorum administratione, existimans illas esse vel omnino superfluas, vel impertinentes, aut aliquid hujusmodi, ille proprie diceretur contemnere cæremonias Ecclesiasticas, et graviter peccaret, etiam si leviores cæremonias hoc animo negligeret, quia magnam faceret injuriam Ecclesiæ; atque indigne de spiritu, quo hujusmodi cæremoniæ institutæ sunt, sentiret. Si autem aliquis negligens sit in hujusmodi cæremoniis, solum ex quadam fragilitate, quanquam sciens et videns faciat, non dicetur proprie contemnere, etiam si fortasse hujusmodi culpam leviorem reputet, et ideo frequenter et facile illam committat. Non excusabitur tamen a gravi culpa, si cæremonias præceptas, et consuetudine Ecclesiastica receptas, hoc modo omittat in gravi materia, quia præceptum hoc ad virtutem religionis pertinet, cujus obligatio ex suo genere gravis est. Quæ autem sit in hoc negotio censenda materia gravis, quæ vero levis, prudenti arbitrio relinquendum est, potius quam certa regula definiendum; et in singulis sacramentis id explicabitur commodius. Generaliter tamen advertere possumus, cæremonias institutas propter sacram significationem esse graviores et culpabilius omitti, quam quæ propter solum ornatum et decentiam quandam institutæ sunt; et eadem proportione, quarum significatio est altior, graviores censebuntur, præsertim si cum significatione habeant aliquem spiritualem effectum. Ex his vero, quæ ad decentiam pertinent, circumstantia loci, et temporis præscripti, per se loquendo, solent graves existimari, quia hæ circumstantiæ multum spectant ad exteriorem ornatum, et publicam solemnitatem et existimationem, quod in his circumstantiis plurimum observandum est. Addendum denique est, hanc obligationem esse humanam; et ideo

per se loquendo, minorem esse, quam quæ oritur ex divino præcepto; et interdum posse cessare ob necessitatem urgentem, sicut patet in baptismo. Quomodo autem in cæteris sacramentis hoc observandum sit, in propriis locis dicemus.

DISPUTATIO XVII.

DE PRÆCEPTIS PERTINENTIBUS AD EOS, QUI SACRAMENTA SUSCIPIUNT.

Hæc disputatio erit brevissima, quia de hac obligatione in genere sumpta pauca auctores dicunt. Possumus autem illam ad duo capita revocare: unum est de obligatione utendi, seu suscipiendi sacramenta; aliud de obligatione pertinente ad modum illa recipiendi.

SECTIO I.

Utrum sacramentorum usus sit in præcepto.

1. Superius in Commentario art. 4, quæst. 65, duplicem necessitatem sacramentorum distinximus, medii videlicet et præcepti; priorem ibi explicavimus, posteriorem vero in hunc locum remisimus. Quia vero præcepta dantur de actibus in particulari seu in specie, hic vero de sacramentis in genere disputamus, pauca possunt de hujusmodi necessitate proveniente ex præcepto in genere dici.

2. *Obligatio præcepti duplex.* — Breviter ergo advertendum est, duplicem posse intelligi obligationem præcepti: una est per se, altera per accidens seu propter aliud. Prior est, quando sacramentum absque alio extrinseco fine, propter suam utilitatem seu effectum, præceptum est, quomodo est necessarium confiteri semel in anno, aut communicare in Paschate; posterior obligatio intelligi potest, si contingat usum sacramenti esse necessarium ad extrinsecum finem, ut, verbi gratia, ad vincendam tentationem, vel vitandum scandalum, vel subveniendum proximis, aut aliquid hujusmodi.

3. *De sacramentorum usu, divino et humano jure præceptum.* — Dicendum est ergo primo, sacramentorum usum tam divino jure, quam Ecclesiastico præceptum esse. Hæc assertio eodem fere modo explicanda est, quo necessitatem medii declaravimus. Non est ergo intelligenda distributive, sed indefinite; non enim nunc definire volumus quæstionem illam, an omnia sacramenta præcepta sint divino jure vel Ecclesiastico, quæ in quibusdam clara est, in aliis magnam habet difficultatem. De baptismo enim certa res est, impositum esse illius præceptum omnibus adultis, qui soli sunt præcepti capaces; et eadem certitudo est de sacramento pœnitentiæ, respectu eorum, qui post baptismum mortaliter peccaverunt, nam utrumque ex his sacramentis est medium necessarium ad salutem; at vero præcepta potissimum dantur de his mediis necessariis, vel potius ipsamet necessitas medii in hujusmodi actibus adultorum necessario supponit præceptum, ut supra tetigimus. Et hoc satis esset ad veritatem conclusionis positæ, quia ut indefinite verum sit, usum sacramentorum esse in præcepto, satis est, quod aliqua sacramenta sint in præcepto. Ultra hæc vero certum etiam est, usum Eucharistiæ esse in præcepto; et de Ecclesiastico quidem, de fide est; de divino autem res est controversa, quamvis probabilior sit sententia, quæ id affirmat. De confirmatione vero et extrema unctione, utrumque est dubium, ut suis locis tractabimus. Tandem de Ordine et matrimonio constat, non esse data præcepta, quæ singulos obligent, regulariter aut moraliter loquendo, quia hæc sacramenta nec singulis necessaria sunt, nec propter utilitatem singulorum sunt per se instituta; est tamen in Ecclesia præceptum, communitatem obligans, ne in ea desint sacerdotes, nec christiana conjugia, ad conservandam ipsam Ecclesiam necessaria. Atque ex his potest facile reddi generalis ratio conclusionis; nam sacramenta instituta sunt a Christo, ut animarum medicinæ, et remedia valde necessaria ad salutem fidelium, et convenientem totius Ecclesiæ gubernationem; ergo oportuit illis adjungi præceptum.

4. *Obligatio ad usum sacramenti sæpe oritur ab extrinseco. — Cujus generis sit talis obligatio, et ejus omissio.* — Dico secundo, hujusmodi sacramentorum usum sæpe posse cadere sub obligationem ex fine vel circumstantia extrinseca, etiam tunc, quando proprium sacramentorum præceptum non obligat. Probatur, quia licet sacramenta habeant proprios et quasi intrinsecos fines, propter quos præcipi possunt, tamen etiam possunt esse valde utilia, vel moraliter necessaria ad alios fines per accidens occurrentes; ergo potest in ea cadere obligatio quasi extrinseca, seu per accidens. Exemplis res facile declaratur; nam fieri potest, ut aliquis, tentatione aliqua urgente, teneatur ad illam vincendam

vel confiteri, aut communicare, si diuturna experientia moraliter certus sit, solere se a tentatione superari, quando hujusmodi remedium omittit. Item ad communionem dandam proximo in necessitate existenti potest obligari sacerdos ut Eucharistiam conficiat, et consequenter ut ipse communicet. Quod si conscientiam peccati mortalis habeat, ex consequenti obligabitur confiteri, et sic de aliis. Ex quibus exemplis intelligere licet, hanc obligationem, quam per accidens vocamus, oriri ex illa virtute, ad quam pertinet actus, propter quem usus sacramenti existimatur necessarius, ut si sit ad vincendam tentationem libidinis, erit obligatio ex castitate; si ad subveniendum proximo, erit ex charitate; et frequentius oritur hæc obligatio ab hac virtute, quæ universalior est. Interdum vero, licet raro, potest oriri ex justitia, ut in parocho, qui tenetur Missam facere; ut omittam obligationem valde extrinsecam, quæ ex voto oriri potest. Denique hinc etiam intelligitur, quando obligatio recipiendi sacramentum est hujus posterioris generis, omissionem ejus non esse speciale peccatum religioni sacramentorum contrarium, quale erit, quando omittitur proprium præceptum sacramenti, sed esse peccatum vel circumstantiam peccati contrarii illi virtuti, unde orta est obligatio; ut si orta est ex necessitate vincendi tentationem carnis, omissio sacramenti habebit malitiam castitati contrariam, quia vel ea occasione homo lapsus est, vel morali periculo se exposuit; si vero ratio obligationis fuit proximi necessitas, omissio ejus erit contra misericordiam. Atque in his casibus et similibus, omissio hæc non est peccatum distinctum ab illo, quod contrarium est virtuti, unde obligatio oritur, sicut in simili dictum est disputatione præcedenti, sectione tertia.

SECTIO II.

Utrum graviter peccent, qui sacramenta indigne recipiunt.

1. In modo recipiendi sacramenta duo possunt considerari. Unum est ex parte ipsius sacramenti, scilicet, quod vere, integre, et cum debitis circumstantiis fiat; aliud est, ex parte effectus sacramenti, et consequenter ex parte dispositionis suscipientis, quæ ad effectum est necessaria.

2. *Quæ necessaria sunt et ad substantiam sacramenti, et ad decentem modum recipiendi, adhibere tenetur recipiens.* — Dicendum est ergo primo hominem, qui sacramentum suscipit, obligari ex præcepto ad exhibenda ea omnia, quæ ex parte illius necessaria sunt ad valorem et substantiam sacramenti; et ad eas etiam circumstantias, quæ vel ex natura rei, vel speciali Ecclesiæ præcepto necessariæ sunt ad decentem modum recipiendi sacramentum. Tota hæc conclusio est fere ex terminis evidens. Et prior quidem pars constat ex dictis in simili de obligatione ministri. Nam cooperatio suscipientis est in suo genere necessaria, ut sacramentum fiat; ergo tenetur ipse adhibere suum concursum necessarium, alioqui non esset sacramenti susceptio, sed illusio et irrisio sacramenti, gravisque et injuriosa Ecclesiæ deceptio. Hic autem concursus generalis omnibus sacramentis est, quod recipiens habeat intentionem debitam formalem, vel virtualem recipiendi sacramentum; tenetur ergo ex præcepto illam habere, et graviter peccaret, si absque tali voluntate accederet. Deinde huc spectat, ut nullus accipiat sacramentum, cujus est incapax; ut si fœmina vellet ordinari, aut Professus, vel Ordinatus in sacris, uxorem ducere, aut homo sanus ungi. Nam in his et similibus casibus fit speciale peccatum sacrilegii contra reverentiam debitam sacramento. Præterea, quando recipiens adhibet aliquem concursum activum, ex vi hujus obligationis, tenetur ita illam exhibere, ut sacramentum fiat; ut in sacramento pœnitentiæ debet integre confiteri, et cum dolore; in sacramento Ordinis debet tangere calicem, v. gr.; et nunc in sacramento matrimonii tenetur non exhibere consensum, nisi coram parocho et testibus. Posterior pars per se etiam satis clara est. Nam supposita sacramenti sanctitate et religione, ipsa ratio naturalis dictat esse decenter, et cum debita veneratione suscipiendum. Leges autem Ecclesiasticæ, quæ ad ritum sacramentorum pertinent, quamvis præcipue ad ministros attineant, interdum vero recipientes per se obligant, ut, v. gr., quod jejuni communicent, et si quæ sunt similes. Imo præcepta, quæ de his ritibus ministris imposita sunt, possunt quodammodo redundare in recipientes, quatenus non debent sacramenta suscipere, nisi a ministris, qui debito modo et servato Ecclesiastico ritu ea dispensent, quamvis hæc obligatio ea solum ratione possit recipientes obligare, qua tenentur non participare nec communicare alieno peccato, nec ministrum ad peccandum

inducere, quia per se et directe hæc cura ad eos non pertinet; et ideo de hac obligatione judicandum erit juxta principia et regulas, quas disput. seq. trademus.

3. *Suscipiens sacramentum debet esse ita dispositus, ut sit capax effectus principalis.* — Dico secundo : recipiens sacramentum tenetur ita dispositus ad illud accedere, ut sit capax principalis effectus ejus, qui est gratia sanctificans; cui effectui obicem ponere semper est peccatum mortale, nisi propter ignorantiam invincibilem aliquis excusetur. Conclusio est certa ex communi Theologorum doctrina, et universali Ecclesiæ consensu. Quod enim ait Paulus de Eucharistia, 1 ad Cor. 11 : *Qui indigne manducat et bibit, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini,* ad omnia sacramenta applicari potest. Nam qui indigne illa sumit, non dijudicat inter ea et elementa vacua et egena. Atque hinc sumitur ratio conclusionis. Prima, quia cum hæc sacramenta sint instituta ut sint efficacia gratiæ signa, qui illa recipit ponendo obicem huic effectui, quantum in se est, inanem et falsam reddit eorum significationem; et ideo grave sacrilegium committit. Secunda, quia sancta debent sancte tractari, et ideo si in dante hæc sacramenta gratia postulatur, multo magis in recipiente, quia propinquius et (ut ita dicam) intimius concurrit ad sacramentum, cum ipsi quodammodo adhæreat, et in ipso recipiatur.

4. *Gratia non est in omnibus sacramentis dispositio necessaria.* — Sed observanda sunt nonnulla circa hanc doctrinam. Primum enim non dixi teneri, qui sacramentum recipit, ad accedendum in gratia, sed ad accedendum ita dispositum, ut effectum gratiæ possit recipere; quoniam dispositio gratiæ non est in omnibus sacramentis ex præcepto necessaria; nam illa, quæ instituta sunt ad dandam primam gratiam, quæ dicuntur sacramenta mortuorum, scilicet, baptismus, et pœnitentia, non prærequirunt gratiam, ut dispositionem, quia non debent necessario præsupponere effectum, ad quem ordinantur. Solum ergo requirunt talem animi dispositionem, seu dolorem de peccatis, qui ad obicem gratiæ tollendum sufficit, et tunc non dicetur proprie aliquis recipere sacramentum in peccato mortali, quia licet toto antecedenti tempore sit in eo statu, tamen in instanti, in quo sacramentum consummatur, ac perfecte recipitur, ipse recipiens justificatur, et significatio sacramenti vera efficitur. In aliis vero sacramentis vivorum, quia per se ordinantur ad gratiam augendam, roborandam, ac juvandam, ideo prærequirunt gratiam, et illa dispositio est ex præcepto necessaria, ut non ponatur obex effectibus talium sacramentorum. Quæ doctrina sumitur ex D. Thom. infra, quæst. 79, art. 3, ad 2, et quæst. 80, art. 4, ad 2, et in singulis fere sacramentis ex professo declarabitur. Secundo locutus sum de effectu gratiæ sanctificantis. Quia licet sacramenta habeant alios effectus, illis obicem ponere, licet interdum possit esse aliqua culpa, tamen per se loquendo ac secluso contemptu, non est peccatum mortale; ut, v. gr., baptismus præter effectum gratiæ habet alium remittendi totam pœnam; cui ponet aliquis obicem, si accedat cum complacentia aliquorum peccatorum venialium, in quo tamen non peccabit mortaliter. Similiter actualis devotio est effectus Eucharistiæ, cui ponet quis obicem, si ad communicandum imparatus et distractus accedat; non tamen peccabit mortaliter, dummodo accedat sine conscientia alicujus peccati mortalis; et sic de aliis. Et ratio est, quia per hujusmodi obicem simpliciter non redditur falsa significatio sacramenti, cum sacramentum vere efficiat gratiam, quam significat; nec recipitur in subjecto indigno, cum sit per gratiam sanctificatum. Igitur si aliqua intercedit irreverentia, levis est culpa. Omitto effectum characteris; quia huic non potest recipiens obicem ponere, si velit sacramentum verum accipere, et ideo obligatio non ponendi obicem huic effectui non est distincta ab obligatione habendi debitam intentionem suscipiendi sacramentum; de qua præcedenti sect. dictum est. Atque eadem ratio est de quibusdam aliis effectibus, qui vel non pendent ex speciali dispositione recipientis præter statum gratiæ, vel non statim dantur, sed temporibus opportunis, ut sunt, v. gr., sanitas corporis in extrema unctione, actuale auxilium in confirmatione, matrimonio, aut Ordine, et similes, ad quos vix cognoscitur quæ sit dispositio necessaria ex parte recipientis, aut quando, vel quomodo illis ponatur obex.

DISPUTATIO XVIII.

DE OBLIGATIONE NON COOPERANDI INDIGNE DANTI, VEL RECIPIENDI SACRAMENTUM.

Hactenus diximus de absoluta obligatione dantis et recipientis sacramentum; nunc superest dicendum de respectiva, quæ oriri

potest in ministro ex prava dispositione petentis sacramentum, vel e converso, in eo qui suscepturus est sacramentum, ex prava dispositione illius, qui est daturus. Quæ obligatio ad eam reducitur, qua unusquisque tenetur non communicare alienis peccatis, seu fieri illorum particeps. Et ideo disputationem hanc sub dicto titulo proposui, sub quo possunt aliæ personæ comprehendi præter dantem et recipientem sacramentum. Nam possunt alii inducere vel cooperari ad indigne dandum, vel recipiendum sacramentum. Nihilominus tamen nihil est, quod circa alias personas immoremur, quia vel rarissime peccare possent in hac cooperatione, vel si aliquando peccant, est quatenus aliquo modo inducunt ad malum, quorum culpa vel obligatio ex regulis generalibus de charitate et scandalo mensuranda est, et quæ dicemus de recipiente sacramentum, poterunt fere ad alias personas applicari, servata proportione, ut in sequentimus explicabimus. Dicemus ergo prius de suscipiente, quoniam materia frequentior est et universalior; postea vero de ministrante.

SECTIO I.

Utrum teneantur omnes non suscipere sacramenta ab iniquis ministris, et quomodo in hoc peccare possint.

1. Suppono primo, neminem posse sacramentum petere ab eo, qui non potest rite et valide dare. Probatur aperte, quia si quis petit sacramentum ab eo, qui omnino non potest illud conficere, ut si quis absolvi petat a sacerdote, qui jurisdictionem non habet, duplici ratione peccat. Primo, quia inducit ad actum sacrilegii. Secundo, quia ipsa susceptio ficti sacramenti in se est mala, et contra rectam rationem, ut supra ostensum est. Et ideo velle seu procurare illam per se est peccatum, præter inductionem, seu cooperationem ad peccatum alterius. Quapropter non solum committitur hoc peccatum, quando sacramentum petitur ab eo, qui non potest dare; sed etiam, si petatur ab eo, qui potestatem habet, male tamen illa usurus est, ita ut sacramentum non conficiat, ut si quis ab Episcopo hæretico peteret ordinari, sciens illum non solere servare substantialem ritum illius sacramenti. Ratio est eadem, quia tunc tam actio, quam receptio est sacrilega, et prorsus inutilis, perniciosamque fictionem continens. Secundo suppono : si is, a quo petitur sacramentum, potestatem habeat conficiendi illud quoad substantiam, et rite sit illa usurus, ita ut sacramentum factum teneat, non tamen possit licite illa uti, vel simpliciter, quia, v. gr., prohibitus est, aut suspensus, vel aliquid hujusmodi, vel respectu petentis, quia videlicet non habet jus dandi, quia neque est pastor illius, nec facultatem habet a proprio pastore, neque ob necessitatem aut aliam similem causam censetur illi concessum tale jus; in hujusmodi casibus semper est illicitum, sacramentum petere a tali ministro, quia cum ab aliquo petitur quod sine peccato præstare non potest, consequenter petitur peccatum ipsum, quod est intrinsece malum; et præterea, quando ab eo petitur, qui non habet jus dandi, præter malitiam inducendi alium ad malum, fit etiam contra obligationem, qua fideles tenentur non petere aut accipere sacramenta ab aliis, quam a suis pastoribus, vel qui ab eis habent dandi facultatem. Nam sicut pastores tenentur non usurpare jus alienum, ita et oves non debent nisi a suis pastoribus sacramenta petere; utrumque enim ad bonum Ecclesiæ regimen necessarium est, et ita utrumque habet in ipso jure divino et naturali fundamentum, et in his conveniunt auctores statim citandi. Dices : accidere potest, ut is, qui non habet potestatem licite administrandi sacramentum, sit paratus et expositus ad dandum; et fingamus esse in actuali dispensatione ejus, ut, v. gr., in altari Eucharistiam dispensando; licebitne tunc ab illo suscipere sacramentum? videtur enim in eo casu, neque esse inductionem ad malum, quia ille est expositus, neque inde augeri peccatum dantis, moraliter loquendo, neque etiam videtur illa esse cooperatio ad actionem malam, sed ad receptionem bonam ex actione mala. Nihilominus dicendum est etiam in eo casu hoc non licere, quia hoc ipso, quod minister non habet jus dandi, vel habet illud suspensum, est directe prohibitum fidelibus, ne ab eo accipiant sacramenta; et ideo non licet eis accedere, quantumvis alter expositus sit. Ac deinde non omnino deest ibi cooperatio ad malum, nam licet sit minor, quam si alio modo fiat, non est tamen omnino nulla. Imo etiam est quædam virtualis petitio sacramenti. Nam qui accedit ad recipiendum, petit illud; petere autem ab eo, qui non potest dare licite, intrinsece malum est; non est ergo illa pura passio licita ex illicita actione resultans, sed est quædam

cooperatio ad actionem illicitam, quæ non potest censeri levis ex parte materiæ, eo quod peccatum dantis parum augeri videatur, quia revera est gravis materia, cum sit integra effectio, vel dispensatio sacramenti, quæ si per se sola fieret, sufficeret ad peccatum mortale constituendum.

2. Difficultas ergo hujus quæstionis est, quando minister, et rite et licite potest dare sacramentum petenti, tamen re ipsa non est daturus sine peccato, quamvis verum sacramentum sit daturus, an tunc licite ab eo petatur sacramentum. Et ratio dubitandi est, quia quamvis alius habeat potestatem, et jus dandi sacramentum, si tamen mihi constet, sacrilegium commissurum, illud ministrando, petendo sacramentum, sum causa illius sacrilegii, quia si ego non peterem, non fieret; ergo non licet. In contrarium vero est, quia ego peto rem licitam, quam alius licite præstare potest, et mihi utilem, et fortasse necessariam; cur ergo privari debeo meo commodo et utilitate?

3. In hac re variæ sunt auctorum sententiæ. Prima est D. Thom. supra, quæst. 64, art. 6, ad 2, et infra, quæst. 82, art. 9, qui duplicem distinguit ministrum iniquum; alium vocat toleratum ab Ecclesia, quia licet peccator sit, tamen neque est ab Ecclesia præcisus, neque a sacramentorum ministerio aliqua censura suspensus; alterum vocat non toleratum, quia est ab Ecclesia prohibitus, seu suspensus, ac præcisus. Qua supposita distinctione, duas statuit regulas generales, et sine ulla limitatione. Prima est: a ministro tolerato, quamvis iniquus sit, licitum est, petere sacramentum. Cujus fundamentum esse videtur, paulo antea tactum in ratione dubitandi secundo loco posita. Secunda est, a ministro non tolerato non licere petere sacramentum. Cujus fundamentum esse videtur, quia ille non solum inique est daturus, sed etiam non potest licite dare. Hanc doctrinam sequitur Durand., in 4, dist. 5, quæst. 2; et Paludan., quæst. 3, art. 1; qui diserte et sine limitatione declarant, licere non solum accipere, sed etiam petere sacramentum a ministro tolerato, licet iniquus sit. Idem sentit Richard., ibi, art. 3, quæst. 4, nam licet addat, hoc maxime licere, quando minister tenetur ex officio dare sacramentum, non tamen negat licere etiam respectu aliorum, sed generatim etiam loquitur; idem sequitur Sylvest., verb. Baptism., 3, num. 7.

4. Hæc vero tam generalis doctrina multis aliis non placet, et ideo variis distinctionibus utuntur. Primo, Scotus, eadem dist. 5, quæst. 2, art. 1, distinguit prius de ministro non tolerato. Nam in casu necessitatis licet ab eo accipere, non tamen extra illum; loquitur autem ibi specialiter de baptismo. In articulo vero secundo distinguit de ministro tolerato. Nam aut est occultus peccator, aut publicus; et de occulto absolute affirmat licere ab eo petere sacramentum, de publico vero subdistinguit; nam vel tenetur ex officio dare, et tunc etiam licet ab eo petere, aut non tenetur, et tunc ulterius subdistinguit; nam si sit alius sacerdos, a quo sit melius et sine peccato sacramentum dandum, non licebit a peccatore petere; si vero non sit alius, licebit. Hæc Scotus. In cujus sententia, quod de ministro non tolerato dicit, in genere sumptum, verum est, et non est contrarium D. Thom., qui locutus est per se, prout materia moralis postulat, non tamen excludit accidentales casus ex necessitate provenientes. Quæ vero, et quanta esse debeat hæc necessitas, in particulari explicandum est in variis sacramentis pro ratione necessitatis eorum, et ad materiam de censuris hoc maxime spectat, et statim nonnulla dicemus pro hujus loci opportunitate.

5. Omisso ergo ministro non tolerato, de tolerato aliter distinguit Cajetanus, d. quæst. 64, art. 8, nam ut liceat ab eo sacramentum petere vel recipere, duas requirit conditiones. Prima, ut ille sit paratus ad dandum. Secunda, ut qui petit, sit in aliqua necessitate suscipiendi sacramenta; quandocumque vero hæ duæ conditiones non concurrunt, absolute et sine distinctione, negat hoc licere. Aliter Adrianus, quæst. 3 de Baptismo, distinguit de ministro parato ad ministrandum, vel non parato; et rursus, de eo, qui ex officio tenetur ad ministrandum, vel non tenetur. Et dicit primo, a ministro iniquo, qui ex officio tenetur dare sacramentum, licitum esse illud petere sine aliqua causa vel limitatione, id est, sive ille sit paratus, sive non, et sive petens sit in necessitate, sive non; satis enim illi esse censet, quod petit jus suum in re sancta et bona. Secundo dicit, ab eo, qui ex officio non tenetur dare, nec paratus est ad dandum, et inique est daturus, nunquam licere petere, etiam propter necessitatem, quia esset inducere ad malum, cum cesset ratio petendi jus suum. Tertio addit, a ministro iniquo parato ad ministrandum sacramentum, licitum esse illud petere, absque

alia conditione, id est, quamvis ille non teneatur dare, nec sit specialis necessitas. Quia illa non est inductio ad malum, cum ille sit paratus. Quam doctrinam fere docuit Angelus, verbo Clericus, 8, n. 2; tamen verb. Baptismus, 5, n. 12, dicit licere sacramentum accipere a ministro malo tolerato, dummodo qui accipit, non inducat illum ad dandum. Eamdem fere doctrinam sequitur Soto, in 4, d. 1, quæst. 3, art. 5, ad 2; addit vero limitationem a Scoto supra indicatam, videlicet etiam si malus minister sit paratus, non esse ab eo accipiendum sacramentum, si possit recipi a bono ministro, quamvis id facere (inquit) non esset peccatum mortale. Rursus a ministro non parato dicit interdum licere sacramentum petere, etiam si ex officio dare non teneatur, dummodo gravis necessitas intercedat, qualis est in articulo mortis; vel in tempore, quo implendum est aliquod divinum præceptum; putat enim necessitatem implendi Ecclesiasticum præceptum ad hoc non sufficere. Navarr. autem in Sum., c. 22, n. 4, solum damnat eum, qui petit sine necessitate a malo ministro non parato, significans, ob necessitatem hoc licere. Non explicat autem qualem esse oporteat necessitatem hanc, nec distinguit de ministro, qui ex officio obligatur ad sacramentum dandum, vel qui non tenetur. Quocirca in tanta varietate judiciorum, et distinctionum multitudine, difficile est, moralem doctrinam in praxi servandam, clare, ac perspicue, et cum sufficienti fundamento proponere.

6. *Prohibitio petendi sacramentum duplex. — Ætate D. Thomæ omnis excommunicatus fuit non toleratus, nunc vero secus est.* — Ut ergo, si fieri potest, rem totam ad pauca et vera principia revocemus, advertendum est, duobus modis posse alicui esse prohibitum petere, aut accipere sacramentum ab aliquo ministro. Primo directe, ex vi alicujus præcepti sibi impositi, quo prohibetur aliquis accipere sacramentum ab alio, qui seclusa tali prohibitione haberet potestatem et jus dandi. Secundo, quasi indirecte, ex generali obligatione vitandi scandalum, seu non inducendi aliquem ad peccandum, nec cooperandi peccato alterius. Prior prohibitionis modus fit per censuras Ecclesiasticas, præsertim per excommunicationem majorem, per quam non solum ille, qui excommunicatur, a ministerio sacramentorum arcetur, sed etiam alii prohibentur directe, ne cum illo communicent, præsertim in sacris, et maxime in sacramentorum participatione, et hæc est prohibitio, de qua dixit D. Thomas non licere sacramentum accipere a ministro non tolerato, quod per se loquendo servandum est. An vero aliquando liceat a ministro excommunicato sacramentum petere vel accipere, non est hujus loci, sed in materia de censuris tractandum est, et in materia de baptismo dicemus, hoc licere in casu necessitatis illius sacramenti. An vero idem sit dicendum de pœnitentia et Eucharistia, dicetur de illis disputando. Hic solum sunt tria observanda, circa hunc ministrum non toleratum. Primum est, juxta jus antiquum, quod tempore D. Thomæ servabatur, omnem ministrum excommunicatum, fuisse non toleratum, quia omnibus prohibitum erat ab illo petere, vel accipere sacramentum; tamen post Concil. Constant. et Basiliens., sess. 20, hanc prohibitionem moderatam esse ac limitatam ad eum, qui nominatim est excommunicatus, ac denunciatus, vel qui est manifestus percussor clerici, ita ut nulla tergiversatione possit celari. Quocirca, ex vi hujus novi juris solus ille dicendus est minister non toleratus, qui hoc modo excommunicatus est, et solum respectu illius prohibentur fideles speciali ac directa prohibitione petere, vel accipere ab eo sacramenta. Dico autem speciali ac directa prohibitione, quia ex vi legis charitatis de vitando scandalo, et generalis obligationis non cooperandi ad malum, poterunt obligari fideles ad non petendum, neque accipiendum sacramentum a ministro excommunicato quocumque modo, propter hoc solum, quod ille peccaturus est ministrando. Nam hæc obligatio, cum naturalis sit, non potuit per illam Ecclesiasticam moderationem auferri, quia per illam neque excommunicatio generalis ablata est, nec prohibitio ipsi excommunicato facta, ne se sacris rebus vel ministeriis ingerat. Quando vero petere vel accipere sacramentum ab hujusmodi excommunicato tolerato sit inducere vel cooperari ad malum, juxta regulas statim tradendas de quocumque ministro tolerato, judicandum est, præter ea, quæ ad materiam de censuris spectant.

7. *Num a publico concubinario possit recipi sacramentum.* — Secundo est observandum, præter hanc prohibitionem per censuras, inveniri aliam specialem in jure, qua prohibentur fideles, ne a sacerdote publice concubinario sacramenta accipiant, aut Missam audiant, ut patet ex cap. Nullus, et c. Præter, d. 32, et ex cap. ult., 15, quæst. 8, et in cap.

Vestra, et c. ult. de Cohabitat. cleric. et mulierum. Quod præceptum obligasse omnes, sentit D. Thomas, infra, quæst. 82, art. 9, ad 3, et Quodlibet. 11, art. 8, et Sylvest., verb. Concubinarius, § 4, et verb. Excommunicatio, 5, § 7; Navarr., in Sum., c. 25, n. 80, qui dicit, hanc esse communem sententiam Theologorum, et Canonistarum, additque hoc præceptum adhuc obligare omnes, et adducit canonem Concilii Trident., sess. 23, c. 14 de Reform., ubi Concilium renovat omnes pœnas in sacris canonibus latas contra clericos concubinarios. Sed quamvis fortasse hæc sententia stando in jure antiquo sit probabilior (non enim defuerunt, qui hoc negaverint, ut constat ex Gabr., in 4, d. 13, quæst. 1, art. 3, dub. 4), tamen jam nunc probabilius existimo, hanc prohibitionem esse ablatam ex vi Decreti Constantiensis supra adducti. Quod sumi potest ex doctrina Gabriel. supra, et ex his, quæ tractat Adrian., in 4, in materia de Eucharistia, dub. 8, quod incipit : *Viso de impedimentis,* quia hæc prohibitio erat suspensio quædam, et cujusdam censuræ genus; omnis autem hujusmodi prohibitio revocata est per dictum Concilium ad duo capita supra posita, neque est amplius extendenda, ut latius in materia de censuris.

8. *Ex vi hæresis non est prohibitum directe ab hæretico recipere sacramentum.* — Tertio est observandum hæreticum, etiam si per Ecclesiam excommunicatus non esset, præcisum esse ab Ecclesia ex vi suæ hæresis; ideoque posse vocari non toleratum ab Ecclesia, cum non sit illius membrum. Nihilominus tamen, ex vi solius hæresis, et seclusa Ecclesiæ censura, non esset directe prohibitum fidelibus ab hæretico petere vel accipere sacramentum, quia neque ex sola rei natura oritur talis prohibitio, neque in jure divino positivo invenitur. Igitur seclusa censura, eodem modo, seu eodem genere obligationis erit prohibitum accipere sacramentum ab hæretico, quo a quolibet alio ministro iniquo; hæc vero obligatio tanto erit major, quanto iniquitas hæretici major est, majusque periculum proprium, majusque aliorum scandalum in communicatione cum illo. Unde, cum moderatio Concilii Constant. generalis sit, et ad omnes excommunicatos se extendat, etiam comprehendit hæreticos. Et ideo, quamdiu illi nominatim excommunicati non fuerint, non erit specialis et directa obligatio non recipiendi ab illis sacramenta, tanquam ab excommunicatis; sed solum illa quæ esse potest de vitando iniquo ministro in hujusmodi opere, prout explicandum jam est. Et hactenus de ministro non tolerato.

9. Circa aliud membrum de obligatione quasi indirecta vitandi sacerdotem inique ministraturum, propter vitandam inductionem seu cooperationem ad malum, tota difficultas est in explicando, quando petitio vel acceptatio sacramenti a tali ministro sit inductio vel cooperatio ad malum.

10. *Quando acceptio sacramenti a malo ministro sit cooperatio ad malum.* — Dico ergo primo : petere et accipere sacramentum a ministro, qui potest licite dare, ex malitia autem sua daturus non est sine peccato, non est intrinsece, ac per se malum, sive ille sit minister ex officio, sive non, et sive sit ad dandum paratus, sive non sit. Probatur, quia ab illa actione ministri, quæ, ut ab illo fit, habet adjunctam malitiam, separabilis est malitia, per se loquendo; nam solum ex prava voluntate ministri illi adjungitur; ergo, qui petit illam actionem, per se non petit aliquid malum, nec quod necessario habeat malitiam adjunctam; ergo illa petitio ex se et objecto suo non est mala; neque ex vi illius inducit aliquis alterum ad operandum malum, sed permittit illud malum, quod alius ex sua voluntate sola admisturus est actioni per se bonæ; non est ergo hoc intrinsece malum. Exempla sunt communia in petitione juramenti a Gentili, qui per falsos Deos juraturus est; et in petitione mutui ab eo, qui usuras exacturus est; nam hæc ex objecto non sunt mala intrinsece, sed possunt bene fieri, si cum debitis circumstantiis fiant. Quin potius hæc petitio sacramenti ab eo, qui potest licite dare, ex objecto non solum non est mala, verum etiam ex se est honesta et non tantum indifferens. Quia objectum illud ex se honestum est, et ad virtutem religionis pertinens. Et hanc existimo fuisse mentem D. Thomæ; imo videtur aperta sententia Nicolai P., d. c. ult., 15, quæst. 8, quam refert et sequitur Lucius III, in c. Vestra, de Cohab. cleric. et mulier.

11. Dices : Quamvis hæc actio ex objecto non sit mala, sed bona, tamen ex circumstantia est semper mala, quia fit cum scandalo, et dando proximo occasionem ruinæ. Respondetur, ex hoc quidem capite posse actionem esse malam, non tamen semper. Quia illud scandalum potest esse interdum activum, interdum mere passivum, et aliquando illa occasio censebitur moraliter data, interdum

vero tantum permissa, seu ab alio accepta. Quando vero sit unius, vel alterius modi, non requirit hic specialem regulam aut doctrinam, sed ex ordine charitatis, et ex generali obligatione vitandi scandalum, et ruinam proximi, judicandum est; nam si commode possumus, et sine magno detrimento, auferre debemus proximo occasionem ruinæ, etiam si ex malitia vel fragilitate sua lapsurus sit, quia hoc postulat ratio charitatis; si vero id vitare non possumus sine gravi incommodo ac detrimento, non obligamur, cum tanto onere, ad omittendum ea, quæ nobis sunt utilia, ne alius inde sumat occasionem peccandi ex sola sua malitia, seu libertate. Hæc igitur regula servanda est in præsenti materia.

12. *A ministro ex officio neque est semper licitum petere, neque ab alio semper illicitum.* — Unde infero primo, non esse sufficientem illam distinctionem de ministro ex officio obligato, vel sponte sua ministrante; de neutro enim illorum potest in universum affirmari vel negari, esse licitum ab eo petere sacramentum in prædicto casu. Nam licet ipse ex officio teneatur sacramentum dare, tamen si ego possum sine ullo detrimento ab alio petere, qui sine peccato dabit, lex charitatis Dei et proximi tunc obligat, ut auferam occasionem ruinæ proximi et irreverentiæ sacramenti, quia, licet secundum justitiæ rigorem unicuique liceat petere ab altero jus suum, quod sibi debet, tamen quando inde magnum detrimentum proximo est eventurum, et mea nihil interest illud idem bonum obtinere ab eo qui sponte sua vel ex debito ipsum confert seu ministrat, charitas postulat, ut proximi in ea occasione miserear, cum id possim facere sine detrimento, et ille revera sit in morali necessitate, seu discrimine constitutus. Dices, illum non esse in necessitate, cum sola voluntate sua peccaturus sit. Respondetur, non esse quidem necessitatem physicam; esse tamen moralem indigentiam et miseriam satis gravem; illa ergo satis est, ut subvenire illi debeam, si commode possim. Atque eadem ratione, non est semper malum, sacramentum petere a ministro iniquo, etiam si non teneatur ex officio dare, quia fieri potest, ut necessitas sacramenti suscipiendi tanta sit, ut non tenear vitare ruinam alterius, cum tanto discrimine, ut patet manifeste, si sim in mortis periculo, et indigeam baptismo, vel pœnitentia; et idem existimo de Eucharistia, imo et de extrema unctione, ut ex sequentibus magis patebit.

13. *Distinctio de ministro parato, et non parato, qualis.* — Secundo infero distinctionem illam de ministro parato, et non parato, insufficientem etiam esse ad tradendam generalem regulam, quia de neutro illorum potest in universum affirmari, vel negari, licitum esse petere ab eo sacramentum. Quod enim frequenter liceat illud petere a ministro parato, licet iniquus sit, omnes sine controversia admittunt, et est per se facile creditu, quia tunc nulla est inductio nec cooperatio, cum actio ipsa per se bona sit, et aliunde vix sit ibi aliqua occasio ruinæ, quia jam ipse cecidit eo ipso, quod paratus est. Nihilominus tamen, quod hoc etiam interdum vitandum sit, nec semper liceat, sic explicatur, quia non semper aliquis est ita paratus, quin, si alter non accedat ad accipiendum sacramentum, vitetur in individuo aliquis lapsus seu peccatum aliquod, quia, licet sit paratus, non tamen semper est in illa actuali voluntate, aut in actuali usu ministrandi sacramentum; ergo etiam si alius sit paratus, accedendo ad illum, offeretur ei aliqua materia, ex qua ipse sumat hic et nunc occasionem peccandi; ergo, si cum æquali facilitate et commoditate hoc possum vitare, teneor id facere, et propter reverentiam sacramenti, et propter bonum proximi. Exemplum esse potest, si duo confessores sedeant parati ad confessiones audiendas, et mihi satis constet, unum esse bonum, et alium iniquum, et cum eadem facilitate possim alterutrum eligere, tenebor sine dubio vitare peccatum unius, et alteri, qui bonus est, confiteri, quia saltem vitatur illud sacrilegium externum, et injuria, quæ fit sacramento, quando in re ipsa dispensatur a pravo ministro, et fortasse etiam vitabitur aliqua culpa interior, quam non committet ille qui paratus est, si confessionem actu non audiat, neque absolvat. Rursus, quod a ministro iniquo non parato frequenter non liceat petere, omnes etiam admittunt, et est facile, quia est ibi major inductio, quæ propterea vitanda est, si commode potest. Quod autem hoc etiam non semper sit malum, constat ex ratione fundamentali supra posita, quia quod petitur per se bonum est, et potest justa necessitas vel utilitas intervenire, ob quam non teneatur aliquis non petere a proximo, seu non inducere illum ad id sibi præstandum, quod bonum est, et bene ab ipso præstari potest, etiam si ille nihil antea cogitaret de illo opere faciendo, neque ad id esset paratus, et quamvis ille ex voluntate sua inique id facturus

sit, quia non obstante tali dispositione ministri, illud malum seu peccatum, quod ibi miscetur, non potest attribui petenti sacramentum, tanquam cooperanti vel inducenti, seu solum dici potest illud permittere.

14. Dixi autem, posse intervenire justam necessitatem vel utilitatem, quia, ut hoc liceat, non existimo necessitatem extremam aut valde gravem, aut necessitatem implendi divinum præceptum expectandam esse, ut Soto censuit; sed minores causæ poterunt sufficere, sicut sufficiunt in aliis actionibus humanis, quæ nec graviores sunt, neque homini utiliores, ut propter eas obtinendas, peccata proximi non minora permittantur. Exempla sunt supra posita, de juramento, quod licet ab idololatra postulare, non tantum quando ille est paratus ad jurandum, sed etiam si interdum non sit; ut si oportet eum testimonium dicere in aliqua gravi causa et judicio, possum illum rogare et inducere ad ferendum veritati testimonium, eamque juramento confirmandam, quamvis ibi non interveniat magna necessitas, sed utilitas, ut, v. gr., obtinendi jus meum, seu rem aliquam temporalem; ergo multo magis in hac causa, de qua agimus, sufficit aliqua rationabilis occasio, præsertim cum ipsemet usus sacramenti, per se sumptus, maximæ utilitatis sit. Simile argumentum sumi potest ab alio exemplo de mutuo, quod licet petere ab aliquo, qui exacturus est usuras, etiam si paratus non sit ad mutuandum, dummodo rationabilis causa intercedat, quamvis non sit extrema vel gravis necessitas. Et ratio universalis est, quia cum illa petitio ex se non sit occasio peccandi, nec sit mala, neque habeat speciem mali, non habet rationem scandali activi, etiam respectu hominis non parati; ad vitandum autem scandalum passivum non tenemur cum tanto rigore, et ideo ex rationabili causa permitti potest. Igitur hæ conditiones ministrorum, scilicet, quod teneantur ex officio ministrare, aut quod sint parati, per se solæ non sufficiunt ad regulas generales tradendas, sed unica regula hic est ratio charitatis, et ordo, atque obligatio ejus. Nihilominus tamen prædictæ conditiones non sunt contemnendæ, sed prudenter considerandæ in particularibus actionibus. Quia multum conferre possunt, ut cum minori causa vel necessitate hoc liceat. Nam quia (ut dicebam) ipsamet sacramenta sunt per se valde utilia animæ, ideo hæc ratio per se sufficiet, moraliter loquendo, ut liceat petere sacramentum a ministro, qui vel ex officio tenetur, vel paratus est, etiam si in peccato sit ministraturus, si non est alius, qui sine peccato ministret; respectu vero alterius ministri non parati, vel non obligati, nonnulla major causa erit necessaria; non tamen dubito, quin sufficiat necessitas implendi Ecclesiasticum præceptum Missæ audiendæ, aut communicandi, vel utilitas non differendi nimium usum sacramenti confessionis, vel communionis; præsertim si intercedat conscientia peccati mortalis, aut aliquid simile, quia nulla est sufficiens ratio ad coarctandam seu restringendam magis hanc facultatem.

15. *Quæ necessitas sufficiat ad permissionem peccati ministrantis sacramentum.* — Quod ut probabilius fiat, considerandum ultimo est, non esse necessarium, ut petenti sacramentum constet, ministrum esse bene dispositum, quia hæc cura non est illi commendata; satis ergo erit, ut illi non constet illum esse male dispositum. Ergo ut obligetur ad non petendum sacramentum, oportebit, ut moraliter ei constet, ministrum esse male dispositum, et cum ea mala dispositione ministraturum sacramentum; hoc autem difficillimum est judicare, nisi ubi manifeste constat ministrum esse in diuturna consuetudine, et proxima occasione alicujus peccati. Et tunc quidem majori opus est prudentia et judicio ad petendum sacramentum ab hujusmodi ministro. Extra hunc vero casum, etiam si contingat, videre sacerdotem paulo ante mortaliter peccantem, potest ab illo peti sacramentum, etiam si non sit paratus, neque ex officio illud dare teneatur, quia semper potest sperari, eum fore convenienti modo disponendum, quod brevissimo tempore præstare potest.

16. Tertio colligitur ex dictis, aliam etiam distinctionem, quæ in usu solet esse in hac materia de recipiente sacramentum ab iniquo ministro (an sit tantum accipiens, vel etiam petens), hanc (inquam) distinctionem non esse admodum necessariam. Primo quidem, quia hic tantum est sermo de adultis ratione utentibus; nam illi solum sunt capaces hujus obligationis, de qua agimus; nam si sint infantes, vel amentes, aut dormientes, clarum est non posse peccare, si eis detur aliquod sacramentum ab iniquo ministro; adulti autem utentes ratione nunquam accipiunt sacramentum, quin aliquo modo petant. Deinde, quia omnia, quæ diximus, non solum de accipiente, sed etiam de petente, vera sunt, ut patet ex rationibus et exemplis, quibus usi

sumus. Neque de accipiente, quantumvis a petente distinguatur, potest alia regula tradi præter eam, quæ a nobis data est. Solum posset fingi casus, in quo sacerdos iniquus, qui jus habet dispensandi sacramentum, v. gr., Eucharistiam, sit in actuali dispensatione ejus, paratus actualiter ad dandum omnibus, qui accedunt; tunc enim ab eo recipere sacramentum, videtur acceptio fere nihil habens admixtum petitionis. Et tunc sine ulla morali limitatione dici potest esse licitum accipere, quia ibi nulla ratio cooperationis ad malum, neque scandalum aut occasio ruinæ datur, ut facile ex dictis constat; quod quidem, licet verum sit, tamen in principiis positis continetur, et juxta ea intelligendum est.

17. *Num peccet is, qui ministrat alteri in actione sacra, quam prave exercet.* — Ultimo ex his potest obiter expediri dubium de eo, qui ministrat sacerdoti iniquo, non petendo vel accipiendo ab illo sacramentum, sed solum deserviendo illi in actione sacra, quam ipse prave exercet, ut, v. gr., ministrando Missæ, quam ille dicit in peccato, vel serviendo Episcopo ordinanti alios in statu peccati mortalis, an in hujusmodi cooperatione aliqua culpa interveniat. Dicendum est enim, in hoc servanda esse duo principia supra indicata. Primum, si talis sit actio, ut a sacerdote vel Episcopo aut quolibet alio, non possit licite fieri, ministrare illi seu cooperari tali actioni semper esse malum, quia tunc non est separabilis malitia ab actione; ergo, qui inservit actioni, cooperatur actioni malæ. Item, quia si sacerdos non potest licite illam actionem sacram exercere, vel id est, quia non habet potestatem simpliciter, vel quia non habet jus, vel quia est ab Ecclesia suspensus; quocumque autem istorum modorum contingat, est malum cooperari tali actioni, quia primum est directe sacrilegium; secundum est usurpatio alieni juris; tertium vero est contra obedientiam Ecclesiæ debitam Secundum est : quando actio sacra per se est bona, et ab eo, a quo fit, rite et recte fieri potest, et tamen ex malitia ejus indigne fit, non est per se malum inservire illi, seu ministrare in hujusmodi actione, ut patet ex dictis. Quia actio ex se bona est, et circumstantia malitiæ ministri est valde extrinseca, et ideo non peccat, qui sacerdoti malo præbet vestes, aut vasa sacra ad Missam faciendam, quia ille non cooperatur malitiæ ejus. Et idem est de ministrante ei in sacrificio. Verum est tamen, speculative loquendo, etiam hic habere locum, regulam charitatis supra positam, quod si quis commode potest vitare hujusmodi ministerium, ut alius non peccet, debet id facere; nam procedit hic eadem ratio. Nihilominus tamen moraliter loquendo, vix potest hoc ad usum applicari. Quia neque vitari commode potest hoc ministerium, neque ea de causa vitabitur peccatum, et ideo non sunt hujusmodi scrupuli his ministris injiciendi.

SECTIO II.

Utrum teneantur semper ministri sacramentorum non dare illa indigne petentibus.

1. Præcipua difficultas hujus quæstionis, et maxime moralis ac practica, tractatur a D. Thomæ infra, quæst. 68, art. 4, et quæst. 80, art. 6, in particulari de sacramento baptismi et Eucharistiæ; quibus locis et præcipue in posteriori ex professo tractanda hæc res est. Et ideo hoc loco solum est in genere notandum duplex caput, unde oriri potest hæc obligatio, juxta dicta sect. præced. Unum est ex præcepto directe imposito ministro non dandi sacramenta indignis. Aliud est generale præceptum non cooperandi peccato alterius.

2. *An sit examinanda dispositio recipientis, et quantum.* — Dico ergo primo, ministrum sacramentorum, per se loquendo, proprio et speciali præcepto teneri ad non dandum sacramenta his, qui indigne ad illa accedunt. Conclusio est communis et certa. Probatur, quia, cui commissa est sacramenti administratio, consequenter et ex natura rei præceptum est, ut illud munus peragat, tanquam fidelis dispensator et prudens; ergo ex vi hujus præcepti tenetur non dare sacramentum homini indigno. Patet consequentia, quia hoc pertinet ad fidelem et prudentem dispensationem sacramenti, et ad cultum ac reverentiam ei debitam. Et confirmatur, nam hac ratione tenetur sacerdos Eucharistiam in loco decenti collocare; quod si illam in terram projiceret, graviter peccaret contra officium suum; ergo similiter dando quodlibet sacramentum indigno. Dices : satisne erit, ut sacerdoti non constet, eum, qui sacramentum petit esse indignum; aut oportebit eum aliquam diligentiam adhibere, ut moraliter sibi constet alium digne petere? Videtur enim hoc esse grave onus et scandalis expositum, si oporteat sacerdotem de aliorum vita et dispositione inquirere. Respondetur, non posse

nos universalem regulam, in omnibus sacramentis servandam, tradere. Quamvis enim in omnibus verum sit, omnem illum hominem, quem non constat esse malum, præsumendum esse bonum, nihilominus tamen in unoquoque sacramento, juxta ejus naturam et conditionem, prudentia opus est ad hoc judicium ferendum. Nam in baptismo, v. gr., quia est janua sacramentorum, prærequiritur examen de fide suscipientis, et quia est regeneratio, et prima translatio a statu peccati ad statum gratiæ, et vivi membri Christi, prærequirit etiam moralem diligentiam circa dispositionem suscipientis. At vero ad confirmationem vel Eucharistiam sufficit, quod is, qui petit vel accedit ad sacramentum, per baptismum habeat jus petendi, et quod de illo non constet esse in statu peccati. Si autem constiterit antea fuisse in hujusmodi statu, oportebit, ut aliqua signa contritionis ediderit, aut etiam, quod confessus fuerit, si Eucharistiam sit recepturus. Quæ omnia per se intelligenda sunt ac juxta prudentiam moralem et humanam. Nam interdum ipsamet petitio sacramenti a tali persona vel tali modo facta, potest esse signum sufficiens bonæ dispositionis absque aliis signis; aliquando vero talis potest esse conditio personæ, et modus petendi, ut majori diligentia opus sit, maxime si scandalum alicujus peccati præcessit; tunc enim, etiam aliis satisfacere oportebit, ne majus scandalum oriatur. Quæ omnia eodem modo procedunt in sacramento extremæ unctionis. In sacramento autem pœnitentiæ, quia administratur per modum judicii, in quo minister juste judicaturus est, ad eum spectat accuratius causam examinare, cujus præcipua pars est dispositio rei, qui absolvendus est, vel ligandus. Rursus in sacramento Ordinis, quia per illud admittuntur homines ad sacrum ministerium, ideo diligentius tenetur Episcopus examinare qualitatem et statum personæ, ut et digna sit tanto sacramento, et apta ad tale ministerium, ut videre licet in Concil. Trident., sess. 23. Denique in sacramento matrimonii, quia non solum est sacramentum, sed etiam inducit vinculum perpetuum, et præterea, quia est talis contractus, quem si contingat non esse validum, poterit esse occasio multorum peccatorum, ideo pastores Ecclesiæ diligenter curare debent, ut ad tale sacramentum homines non accedant, nisi cum omnibus conditionibus requisitis, et cum dispositione debita, ut constat ex Concil. Trident., sess. 24, de quibus omnibus in propriis locis latius dicemus.

3. Dixi in conclusione, per se loquendo, quia per accidens interdum potest dari aliquod sacramentum, v. gr., Eucharistia, peccatori occulto, publice petenti, ad vitandum scandalum, vel injustam proximi infamationem, ut latius dicemus in materia de Eucharistia.

4. *Dare sacramentum prave disposito, esset cooperari ejus pravitati.* — Dico secundo : etiam tenetur minister sacramenti, per se loquendo, non dare sacramentum indigno, ne cooperetur peccato ejus. Probatur aperte, quia tunc receptio suscipientis est mala; ergo cooperari ad illam etiam erit malum; sed nulla potest esse major cooperatio ad recipiendum, quam ipsummet dare; peccat ergo tunc sacerdos duplici titulo, scilicet, quia agit contra proprii officii obligationem, et quia juvat alterum ad peccandum. Nec refert, quod alter paratus sit, nec quod interius peccatum suum commiserit, quia ipsamet exterior receptio est peccatum exterius, ad quod cooperari non licet, quantumvis parato animo ab alio fiat. Dices : illa exterior receptio per se non est mala; quin potius est ex objecto bona, solumque habet malitiam per accidens adjunctam ex prava dispositione subjecti, ad quam nullo modo concurrit, qui sacramentum ministrat; ergo ex vi illius ministerii non concurrit ad malum. Respondetur, satis esse, quod hic et nunc talis receptio in hoc homine sit mala, et quod minister nullam habeat sufficientem causam dandi sacramentum homini sic prave disposito; tunc enim moraliter cooperatur malitiæ ejus, cooperando receptioni ejus, quam deberet vitare, cum posset. Quod ideo addo, quia ut supra dixi, in aliquo casu accidere potest, ut minister moraliter non possit negare sacramentum homini iniquo petenti, propter scandalum vel similem causam. Et tunc quamvis illud det, non cooperatur iniquæ receptioni, ut iniqua est, sed solum ut receptio sacramenti est, quia ipse utitur jure suo, et dat operam rei de se licitæ, quam non potest eo tempore vitare.

5. *Utrum liceat inducere ad recipiendum qui prave suscepturus est.* — Sed quæres, utrum, sicut interdum licet, ob hujusmodi occasionem, dare sacramentum peccatori, ita etiam aliquando liceat, ob necessitatem, inducere peccatorem ad recipiendum sacramentum; non quidem inducendo illum, ut in peccato sumat. Nam per se notum est, hoc esse

intrinsece malum, sed inducendo illum, ut sumat, etiam si mihi constet inique esse sumpturum; non quia non possit, si velit, licite sumere; alioquin esset intrinsece malum, illum inducere, quia non esset separabilis malitia a sumptione; sed quia voluntarie sumpturus creditur sine debita dispositione. Respondetur, hoc non esse intrinsece malum, quia hoc formaliter non est inducere ad malum, sed ad bonum, permittendo malum, quod ex objecto et intrinsece malum non est. Quia vero non semper est bonum, ad judicandum, an talis permissio sit licita, et consequenter, an moraliter censenda sit permissio vel cooperatio, servandæ sunt regulæ supra tractatæ, charitatis et prudentiæ; nam si occurrat sufficiens ratio et necessitas, quæ juxta ordinem charitatis satis sit ad tolerandum illud malum, propter aliquod aliud bonum, tunc poterit hoc esse licitum; quando vero causa vel necessitas sit hujusmodi, prudenti arbitrio relinquendum est. Rarius tamen accidet hæc necessitas in recipiente, quam in dante; nihilominus tamen non est dubium, quin aliquando possit intervenire; ut, v. gr., si oporteat populum audire sacrum in die festo, et non sit alius sacerdos, nisi peccator, licet illum inducere ad faciendum sacrum, in quo communicaturus est, licet ex malitia sua sit in peccato sacrificaturus. Similiter, si valde expediat, ut aliqui statim contrahant matrimonium ad vitandum aliquod scandalum, quod postea timetur, licitum erit eos inducere ad contrahendum statim, eos admonendo, ut se disponant, quamvis fortasse timeatur, non fore disponendos; et idem potest in Ordine accidere, et similes casus possunt facile excogitari.

ET HACTENUS DE SACRAMENTIS IN GENERE, ET DE PRIMA HUJUS LIBRI PARTE, AD HONOREM DEI DICTUM SIT.

QUÆSTIO SEXAGESIMASEXTA.

DE PERTINENTIBUS AD SACRAMENTUM BAPTISMI

IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de singulis sacramentis in speciali. Et primo, de baptismo. Secundo, de confirmatione. Tertio, de Eucharistia. Quarto, de pœnitentia. Quinto, de extrema unctione. Sexto, de Ordine. Septimo, de matrimonio.

Circa primum occurrit duplex consideratio.

Prima, de ipso baptismo. Secunda, de præparatoriis ad baptismum.

Circa primum quatuor consideranda occurrunt : Primo, de his, quæ pertinent ad sacramentum baptismi. Secundo, de ministro hujus sacramenti. Tertio, de recipientibus hoc sacramentum. Quarto, de effectu hujus sacramenti.

Circa primum quæruntur duodecim.

1. *Quid sit baptismus, utrum scilicet sit ablutio.*
2. *De institutione hujus sacramenti.*
3. *Utrum aqua sit propria materia hujus sacramenti.*
4. *Utrum requiratur aqua simplex.*
5. *Utrum hæc sit conveniens forma hujus sacramenti : Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.*
6. *Utrum sub hac forma possit aliquis baptizari : Ego te baptizo in nomine Christi.*
7. *Utrum immersio sit de necessitate baptismi.*
8. *Utrum requiratur trina immersio.*
9. *Utrum baptismus possit iterari.*
10. *De ritu baptismi.*
11. *De distinctione baptismatum.*
12. *De comparatione baptismatum.*

Hæc est secunda pars principalis hujus materiæ, in qua, postquam D. Thomas ea tradidit, quæ omnibus sacramentis communia sunt, de primo sacramentorum omnium, videlicet baptismo, disputat. Quam materiam prosequitur ab hac quæstione usque ad 73, interponens in 70 quæst. tractatum de circumcisione, quæ figura quædam baptismi fuit, et in lege veteri vicem illius habuit. Nos vero inchoatam methodum prosequendo, eadem fere capita de baptismo disputabimus, quæ de sacramentis in genere; atque ita curabimus D. Thomæ textum exponere, ut ab instituto ordine non recedamus. In hac igitur quæst. 66, simul agit D. Thomas de essentia, et institutione baptismi, quia vix potest unum sine altero explicari.

ARTICULUS I.

Utrum baptismus sit ipsa ablutio (4, d. 3, art. 1, et 4 cont., c. 60).

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur, quod baptismus non sit ipsa ablutio. Ablutio enim corporalis transit; baptismus autem permanet. Ergo baptismus non est ipsa ablutio, sed potius regeneratio et sigillum, et custodia, et illuminatio, ut Dam. dicit* (lib. 4, c. 10, circa med.).

2. *Præterea, Hug. de S. Victor. dicit* (lib. 2 de Sacr., in part. 6, c. 2, in princ.), *quod baptismus est aqua diluendis criminibus sanctificata per verbum Dei. Aqua autem non est ipsa ablutio, sed ablutio est quidam usus aquæ : ergo, etc.*

3. *Præterea, Augustinus dicit* (tract. 80 in Joan., post med., tom. 9) : *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. Elementum autem est ipsa aqua in sacramento baptismi; ergo baptismus est ipsa aqua, non autem ablutio.*

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 34 : *Qui baptizatur a mortuo, et iterum tangit mortuum, quid proficit lavatio ejus? Videtur ergo, quod baptismus sit ipsa ablutio sive lavatio.*

Respondeo dicendum, quod in sacramento

baptismi est tria considerare : aliquid scilicet quod est sacramentum tantum, aliquid autem quod est res et sacramentum, aliquid vero quod est res tantum. Sacramentum tantum, est aliquid visibile exterius existens, quod scilicet est signum interioris effectus; hoc enim pertinet ad rationem sacramenti. Exterius autem suppositum sensui est et ipsa aqua, et ejus usus, qui est ablutio. Quidam ergo existimaverunt, quod ipsa aqua sit sacramentum, quod quidem sonare videntur verba Hug. de S. Victor. (posita in arg. 2, et loco ibi citato). *Nam ipse in communi definitione sacramenti dicit, quod est materiale elementum, et in definitione baptismi dicit, quod est aqua. Sed hoc non videtur esse verum. Cum enim sacramenta novæ legis sanctificationem quandam operentur, ibi perficitur sacramentum, ubi perficitur sanctificatio. In aqua autem non perficitur sanctificatio, sed est ibi quædam sanctificationis virtus instrumentalis, non permanens, sed fluens in hominem, qui est veræ sanctificationis subjectum. Et ideo sacramentum non perficitur in ipsa aqua, sed in applicatione aquæ ad hominem, quæ est ablutio. Et ideo Magister dicit* (lib. 4, dist. 3, in princ.), *quod baptismus est ablutio corporis exterior, facta sub forma præscripta verborum. Res autem et sacramentum, est character baptismalis, qui est res significata per exteriorem ablutionem, et est signum sacramentale interioris justificationis; quæ est res tantum hujus sacramenti, scilicet significata et non significans.*

Ad 1 ergo dicendum, quod id quod est sacramentum tantum, in baptismo, transit; permanet autem et id quod est sacramentum et res, scilicet character, et id quod est res tantum, scilicet interior justificatio; sed character permanet indelebiliter, ut supra dictum est (q. 63, art. 5); *justificatio autem permanet, sed amissibiliter. Damascen. autem* (loco citato in arg.), *baptismum definivit, non quantum ad id quod exterius agitur, quod est sacramentum tantum, sed quantum ad id, quod est interius. Unde posuit duo pertinentia ad characterem, scilicet, sigillum et custodiam, in quantum ipse character (qui sigillum dicitur), quantum est de se, custodit animam in bono. Duo etiam posuit pertinentia ad ultimam rem sacramenti, scilicet regenerationem (quæ ad hoc pertinet, quod per baptismum homo inchoat novam vitam justitiæ), et illuminationem, quæ pertinet specialiter ad fidem, per quam homo spiritualem vitam accipit, secundum illud Abac. 2 : Justus ex fide vivit. Baptismus autem est quædam fidei protestatio; unde dicitur fidei sacramentum. Et similiter Dionys. baptismum definivit per ordinem ad alia sacramenta, dicens* (cap. 2 Eccl. Hier., non procul a princ.), *quod est quoddam principium sanctissimorum mandatorum sacræ actionis, ad eorum susceptivam opportunitatem formans nostros animales habitus. Et iterum* (eodem loco nunc dicto), *in ordine ad cœlestem gloriam (quæ est ultimus finis sacramentorum), cum subdit : Ad supercœlestis quietis anagogen, nostrum iter faciens. Et iterum, quantum ad principium spiritualis vitæ, per hoc quod subdit* (eod. c. prædicto, parum a princ.) : *Sacræ et divinissimæ nostræ regenerationis traditio.*

Ad 2, dicendum, quod, sicut dictum est (in corp. art.), *opinionem Hug. de S. Victor. in hac parte sequi non oportet. Potest tamen verificari, ut baptismus dicatur esse aqua, quia aqua est materiale baptismi principium, et sic erit prædicatio per causam.*

Ad 3, dicendum, quod accedente verbo ad elementum fit sacramentum, non quidem in ipso elemento, sed in homine, cui adhibetur elementum per usum ablutionis. Et hoc etiam signat verbum, quod accedit ad elementum, cum dicitur : Ego te baptizo, etc.

COMMENTARIUS.

1. Intentio D. Thomæ in hoc articulo est, tradere quandam descriptionem, seu definitionem quid nominis, baptismi; hæc enim in initio cujuscumque disputationis necessaria est. Hac vero occasione distinguit tria, quæ supra diximus reperiri in quolibet sacramento, scilicet, sacramentum tantum, rem tantum, rem et sacramentum simul; et duo quidem ultima ad præsentem quæstionem nihil referunt, quia in hoc sacramento res tantum est gratia baptismalis, res autem et sacramentum est character; constat autem hæc non significari baptismi nomine. Significat ergo hæc vox id, quod in hoc sacramento est signum sensibile, externum, efficax gratiæ, quam significat.

2. *Quid sit baptismus?* — Hoc vero signum, quod baptismi nomine significatur, ait D. Thomas esse, exteriorem corporis ablutionem factam sub præscripta forma verborum. Quam descriptionem sumpsit ex Mag., in 4, dist. 3, in qua existimat D. Thomas differre Magistrum ab Hugone de S. Vict., lib. 2 de

Sacram., art. 6, cap. 2, ubi non dicit, baptismum esse ablutionem, sed aquam; existimo tamen in re non fuisse diversitatem, sed solum in modo loquendi, qui proprior est et rigorosior apud Magistrum et Scholasticos. Non dubito tamen, quin Hugo intellexerit, aquam, quamdiu ad usum non applicatur, non esse sacramentum, nam et res per se satis clara est, et ex verbis ejus satis aperte colligitur, dum ait : *Aqua enim sola elementum esse potest, sacramentum esse non potest, donec accedat verbum ad elementum, et fit sacramentum.* Constat autem, verbum non accedere ad elementum, nisi quatenus ad usum applicatur ei qui suscipit sacramentum, in quo sacramentum perficitur, non in ipso elemento, ut in solutione ad tertium D. Thom. exponit August. Idem ergo est sensus Hugonis, quamvis minus proprie locutus fuerit, non distinguendo inter aquam et ablutionem.

3. *Dubium. — Prima responsio.—Rejicitur.* — Dubitare potest aliquis circa descriptionem datam, quia baptismus et ablutio, aut sunt duæ voces synonymæ, aut comparantur sicut totum, et pars materialis ejus. In neutro autem sensu potest convenienter baptismus dici ablutio. Explicatur antecedens, nam hæc duo verba, baptizo et abluo, synonyma sunt; tantum differunt, quia abluo, est Latinum, baptizo vero Græcum, quod Ecclesia Latina retinuit, propter antiquitatem; sicut ergo ablutio significat actionem abluendi, ita baptismus significare videtur actionem baptizandi, ac si diceretur baptizatio; sed in Græco non est usus hujus ultimæ vocis, sed loco illius est vox baptismus. In hac ergo significatione illæ duæ voces sunt synonymæ. Non ergo potest una per alteram definiri, alioquin idem per idem definiretur. At vero ex hac primæva significatione vocis baptismus, intelligi potest ea vox translata ad significandum totum sacramentum integrum, quod ad regenerationem fidelium est a Christo Domino institutum; et in hac significatione ablutio est pars baptismi, quia totum sacramentum constat materia et forma; ablutio vero, ut infra dicemus, est materia hujus sacramenti. Neque hæc vox est ad aliam significationem translata; ergo neque juxta has significationes vocum, potest baptismus dici ablutio, quia pars materialis non potest de toto composito prædicari. Quo argumento convictus Marsil. in 4, quæst. 3, art. 1, conclusion. 1, locutionem illam negat, et Scot. etiam in 4, d. 3, q. 1, censet, esse negandam, nisi negetur, verba formæ esse partem hujus sacramenti, et dicatur, solam ablutionem esse totum sacramentum, quod etiam censet esse probabile. Atque hunc posteriorem respondendi modum sequitur ibi Soto, art. 1, ad 3, negat enim formam esse partem hujus sacramenti, aut relationem signi aliqua ex parte in ea fundari. Sed hanc sententiam nos late improbavimus supra generatim ostendentes, in omnibus sacramentis, præsertim in his quæ in usu consistunt, materiam et formam esse partes essentiales componentes sacramentum. Quapropter idem est sine dubio in hoc sacramento dicendum; habet enim suam materiam et formam, scilicet ablutionem et verba, quibus essentialiter constat, ut partibus; quæ, licet inter se collatæ habeant proportionem prædictam materiæ et formæ, tamen comparatæ ad relationem signi, totum illud compositum est subjectum ejus, et ita comparatur ad illam quasi materiale ad formale. In quo, tanto habent verba potiores partes, quanto expressius significant. Quæ omnia satis constant ex dictis de sacramentis in genere.

4. *Secunda responsio. — Refellitur. — Solutio auctoris.* — Quocirca alii respondent, res artificiales, quæ constant materia et forma, interdum ita definiri, ut pars materialis ponatur loco generis, formalis vero loco differentiæ; ut si dicas, statuam esse lignum talis figuræ seu formæ, vel sicut Aristoteles dixit, nomen esse vocem significativam, etc. Sic ergo aiunt, baptismum describi per ablutionem, tanquam per partem materialem. Sed quamvis illa doctrina vera sit, non tamen videtur recte applicari. Quia, quando res artificialis illo modo definitur, non pars materiæ, sed tota materia, quæ substat propriæ formæ artificiali, constituenda est loco generis, ut possit de re artificiali prædicari, ut non dicetur domus esse fundamentum, aut lignum, sed dicetur esse hæc omnia sub tali figura. In sacramento autem propria forma, quasi artificialis, est significatio, cujus integra materia est compositum ex ablutione et verbis, ut dictum est. Atque hoc sensu ablutio est pars materiæ; ergo in nullo sensu potest vere dici, quod baptismus sit ablutio. Respondetur nihilominus, verum quidem esse, in rigore et proprietate sermonis, et seclusa figura, qua per synecdochen pars sumitur pro toto, baptismum non posse dici ablutionem, ut argumentum probat, sicut non potest dici, quod baptismus sit hæc verba : *Ego te baptizo,*

quia sicut non est una pars, ita neque altera, sed compositum ex utraque. Nec D. Thomas aut Magister aliter sunt locuti; non enim dicunt, baptismum simpliciter esse ablutionem, sed esse ablutionem sub præscripta forma verborum, quibus verbis significare voluerunt, baptismum esse quid constitutum ex ablutione et verbis.

5. *Explicatur baptismi descriptio. — Definitio baptismi per proprium genus et differentiam.* — Ex quibus intelligitur, prædictam descriptionem datam esse modo physico (ut ita dicam) per partes physicas, quales esse possunt in baptismo. Nec refert, quod hæ partes comparatæ ad significationem sint veluti materia integra ejus. Quia explicato integro subjecto, et reali fundamento significationis, virtute subintelligitur relatio signi in eo fundata. Præsertim, cum ad nominis descriptionem necesse non sit omnia distincte explicari. Unde, sicut baptismus supponit pro illo composito ex ablutione et verbis, ita potest commode per illas duas partes definiri. Si autem velimus per proprium genus et differentiam baptismum definire, breviter dici potest, esse sacramentum regenerationis, seu sacramentum ad spiritualem regenerationem fidelium institutum. Nam, quia sacramentum est signum, per id, quod significat, necessario definiendum est, et quia sacramentum novæ legis id significat, quod efficit, ideo propria differentia sacramenti per proprium ejus effectum explicanda est. Ponitur ergo sacramentum loco generis, regeneratio vero ponitur loco differentiæ, seu potius termini in ordine ad quem baptismus habet suam propriam differentiam, quatenus spiritualem regenerationem efficit et significat. Unde intelligitur, explicationem hujus definitionis ex cognitione talis effectus pendere, et fortasse D. Thomas ideo prætermisit hanc definitionem. Quia de hoc effectu usque ad quæst. 69, non erat disputaturus. Possumus denique utramque definitionem, cum Catechismo Pii V, breviter comprehendere, dicentes, baptismum esse sacramentum regenerationis per lavacrum aquæ in verbo vitæ, juxta verbum Christi, Joan. 3 : *Nisi qui renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto;* et Paul., ad Ephes. 5 : *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ;* et ad Tit. 3 : *Per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti.*

6. *Damascenus vocat baptismum primo regenerationem. — Secundo signaculum seu sigillum. — Tertio custodiam seu præsidium. — Quarto illuminationem.* — In solutione ad primum explicat D. Thomas quatuor appellationes, seu nomina, quæ baptismo tribuit Damasc., lib. 4 de Fide, c. 10. Primo enim vocat illum, regenerationem, quæ vox sumpta est ex effectu, jamque est a nobis explicata. Quamvis enim quælibet hominis justificatio possit dici spiritualis ejus regeneratio, quia per illam novum ac divinum esse acquirit, quomodo intelligi potest illud 1 Petri 1 : *Regeneravit nos in spem vivam;* et illud ad Galat. 4 : *Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis;* nihilominus hæc vox et ratio regenerationis singulariter baptismo convenit, quia per illum fit sanctificatio simpliciter et absolute prima, et funditus destruitur peccatum, et ex membro Adæ fit homo membrum Christi et filius Dei, ut Concil. Trident. dixit, sess. 6. Secundum nomen, quo Damascenus baptismum appellat, est signaculum, seu (ut D. Thomas citat) sigillum. Quod nomen censet desumptum ex effectu characteris, quo anima consignatur. Et quamvis hac ratione videatur hæc vox communis cæteris sacramentis imprimentibus characterem, tamen specialiter convenit baptismo, quia per illum imprimitur signum indelebile, quo designantur membra Christi, et Ecclesiæ ejus, ut intrent in ovile ejus, et frui possent pascuis ejus. Tertium nomen, quod D. Thomas refert, est custodia, seu (ut alia versio habet) præsidium, quod nomen censet etiam D. Thomas sumptum esse ex effectu characteris; quia ille (inquit), quantum est de se, custodit animam in bono. Hoc autem intelligendum censeo, ratione alicujus specialis auxilii, quod ratione baptismi datur omnibus, qui charactere ejus sunt insigniti. Quartum nomen est illuminatio, quod sumptum videtur ex Paulo, ad Heb. 6 et 10, ubi baptizatos illuminatos vocat, quia baptismus est sacramentum fidei, quo illuminantur fideles, ex quo etiam Dionys., c. 2 de Cœlesti Hier., baptismum illuminationem vocat, quæ vox frequens est apud antiquos Patres, præsertim Græcos, ut patet ex Clem. Alex., lib. Pædagog., c. 7, ubi sic scribit : *Tincti illuminamur; illuminati in filios adoptamur; adoptati perficimur; perfecti immortales reddimur.* Unde concludit, baptismum esse gratiam, illuminationem, perfectionem et lavacrum. Quæ verba exacte declarat; et similia multa habet Greg. Naz., orat. 40 in sanctum baptisma; et Cyril. Hierosol., in Cateches. 1, 6, 9, quas illuminatorum conscripsit, quia spe-

cialiter pro his, qui ad baptismum præparabantur, eas edidit. Optime Chrys., hom. ad Neophytos, et alia hom. ad Baptizandos; Greg. Nyssen., lib. de Sancto baptismo; D. Basil., in Exhor. ad baptizandum, ubi inter alia baptismum vocat tesseram militum Christi, amictum splendentem, quo signatur super nos lumen vultus Domini, et similia; lib. vero 3 cont. Eunom., circ. fin., vocat baptismum sigillum fidei, quia in eo fit prima ac solemnis fidei professio; multaque similia habet Tertul., lib. de Baptismo, et alii Patres, apud quos frequentia sunt elogia, quibus baptismus appellatur donum, seu gratia, quia in eo fit liberalissima remissio, primaque gratiæ infusio absque ullo præcedenti merito. Dicitur etiam unctio, vel ab externa cæremonia, quæ in solemni baptismo adjungitur, ut infra dicemus, vel ab interiori spirituali unctione, qua efficimur participes regni, ac sacerdotii Christi. Dicitur etiam principium et janua sacramentorum, præsertim apud Dionys., c. 2 de Eccles. Hier., quia per illum fit homo capax ad cætera sacramenta Ecclesiæ recipienda. Atque in hunc modum explicanda sunt alia nomina baptismi, quæ ex effectibus ejus desumuntur, de quibus suo loco dicturi sumus.

ARTICULUS II.

Utrum baptismus fuerit institutus post Christi passionem (4, d. 3, art. 5, et dist. 8, quæst. 1, art. 3, quæst. 3, ad 2).

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod baptismus fuerit institutus post Christi passionem. Causa enim præcedit effectum. Sed passio Christi operatur in sacramentis novæ legis. Ergo passio Christi præcedit institutionem sacramentorum novæ legis, et præcipue institutionem baptismi; cum Apostolus dicat ad Romanos* 6 : *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus, etc.*

2. *Præterea, sacramenta novæ legis efficaciam habent ex mandato Christi. Sed Christus mandatum baptizandi dedit discipulis post passionem et resurrectionem suam, dicens : Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, etc., ut habetur Matth. ult. Ergo videtur, quod post passionem Christi baptismus fuerit institutus.*

3. *Præterea, baptismus est sacramentum necessitatis, ut supra dictum est* (q. præced.), *et ita videtur, quod ex quo baptismus institutus fuit, homines obligarentur ad baptismum. Sed ante passionem Christi homines non obligabantur ad baptismum, quia adhuc circumcisio suam virtutem habebat, in cujus locum successit baptismus; ergo videtur, quod baptismus non fuerit institutus ante passionem Christi.*

Sed contra est, quod Augustinus dicit (in serm. 1 Dominicæ infra oct. Epiph., a med., et est in ord. 36, tom. 10) : *Ex quo Christus aquis immergitur, ex eo omnium peccata abluit aqua. Sed hoc fuit ante Christi passionem. Ergo videtur, quod baptismus ante Christi passionem fuerit institutus.*

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est supra (quæst. 62, art. 1), *sacramenta ex sui institutione habent, quod conferant gratiam. Unde tunc videtur aliquod sacramentum institui, quando accipit virtutem producendi suum effectum. Hanc autem virtutem accepit baptismus, quando Christus est baptizatus. Unde tunc vere baptismus institutus fuit, quantum ad ipsum sacramentum.*

Sed necessitas utendi hoc sacramento indicta fuit hominibus post passionem et resurrectionem, tum quia in passione Christi terminata sunt figuralia sacramenta quibus succedit baptismus, et alia sacramenta novæ legis; tum etiam quia per baptismum configuratur homo passioni, et resurrectioni Christi, in quantum moritur peccato et incipit novam justitiæ vitam. Et ideo oportuit Christum prius pati et resurgere, quam hominibus indiceretur necessitas se configurandi morti et resurrectioni ejus.

Ad 1 *ergo dicendum, quod etiam ante passionem Christi baptismus habebat efficaciam a Christi passione, in quantum eam præfigurabat. Aliter tamen quam sacramenta veteris legis; nam illa erant figuræ tantum; baptismus autem ab ipso Christo virtutem habebat justificandi, per cujus virtutem ipsa etiam passio salutifera fuit.*

Ad 2, *dicendum quod homines non debebant multiplicibus figuris arctari per Christum, qui venerat sua veritate figuras impletas auferre. Et ideo ante passionem suam baptismum institutum non posuit sub præcepto, sed voluit ad ejus exercitium homines assuefieri, et præcipue in populo Judæorum, apud quem omnia facta figuralia erant, ut Augustinus dicit contra Faustum* (lib. 4, c. 2, circa med. præcipue, tom. 6). *Post passionem vero et resurrectionem, non solum Judæis, sed etiam Gentilibus sub præcepto necessitatem baptismi imposuit dicens : Euntes docete omnes gentes.*

Ad 3, *dicendum, quod sacramenta non sunt obligatoria, nisi quando sub præcepto ponuntur. Quod quidem non fuit ante passionem, ut dictum est* (in cor. art.). *Quod enim Dominus ante passionem Nicodemo dixit, Joan.* 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei, magis videtur ad futurum respicere, quam ad præsens tempus.*

COMMENTARIUS.

Distinguit D. Thomas in baptismo duo : unum est efficacia sanctificandi et significatio, aliud est præceptum seu necessitas sumendi illum. Quoad primum, ait D. Thomas institutum fuisse baptismum ante passionem, quando Christus baptizatus est. Quoad secundum vero ait, Christum tradidisse præceptum baptismi, postquam a mortuis resurrexit. Quæ doctrina, quoad utramque partem indiget diligentiori examinatione ac discussione, quod præstabimus disputatione sequenti.

DISPUTATIO XIX.

DE INSTITUTIONE BAPTISMI.

De nominibus baptismi, ejusque definitione seu descriptione saltem quoad nominis declarationem satis dictum est in commentario articuli primi, et ideo consequenter sequitur, ut disputemus de quæstione, an sit baptismus, quod pendet ex institutione, de qua simul an facta sit, et a quo et quando facta sit, explicandum est, quæ omnia duabus sectionibus breviter comprehendemus, juxta duas assertiones a D. Thoma positas.

SECTIO I.

Utrum baptismus fuerit a Christo Domino ante mortem suam institutus.

1. *Baptismus est unum ex sacramentis novæ legis.* — Primum omnium statuendum est, baptismum esse unum e sacramentis novæ legis. Hoc est certum de fide, ut patet ex dictis supra in genere de numero sacramentorum novæ legis, et explicatur ex re ipsa et usu Ecclesiæ, adjuncta Scriptura. Constat enim esse in usu Ecclesiæ quandam sensibilem cæremoniam, quæ fit per ablutionem aquæ et invocationem Trinitatis, per quam initiantur fideles, ut fiant Ecclesiæ membra. Constat item ex Scriptura, hanc cæremoniam habere promissionem gratiæ, imo et esse necessariam ad justitiam et vitam æternam consequendam, juxta illud Joan., c. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei;* et illud Matth. ult. : *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit;* et ad Eph., cap. 5 : *Mundans eam lavacro aquæ, in verbo vitæ.* Est ergo hæc cæremonia verum sacramentum novæ legis, nam est sensibilis, et vim habet sanctificandi, et consequenter significandi gratiam, quam præstat. Hanc autem cæremoniam, seu hoc sacramentum (ut supra dictum est), nomine baptismi significamus; nam licet in veteri lege essent variæ ablutiones cæremoniales, quæ baptismata appellantur ad Hebr. 9, tamen in nova lege unum tantum est baptisma, quod est unum ex sacramentis ejus, ut in Concil. Florent. et Trident. definitur.

2. *Baptismus a Christo institutus.* — Secundo hinc constat, baptismum esse a Christo Domino institutum; quod patet, tum ex supra dictis in genere de institutione sacramentorum novæ legis, quæ omnia ostendimus, fuisse immediate a Christo instituta; tum etiam ex testimoniis paulo ante citatis, in quibus habemus expressum præceptum et promissionem ipsius Christi.

3. *Quando?* — Difficultas ergo superest de tempore hujus institutionis, in qua re est prima sententia Alex. Alens., 4 p., quæst. 12, memb. 3, art. 1, ubi inter alias distinctiones, quas satis obscure proponit, in summa dicit, materialiter quidem instituisse Christum baptismum in Jordane, quando baptizatus fuit, non vero formaliter, usque ad resurrectionem. Cujus distinctionis sensus esse videtur, materiam hujus sacramenti esse designatam et quasi consecratam, formam vero non fuisse traditam a Christo, donec Apostolis dixit : *Baptizantes eos in nomine Patris,* etc. Unde fit, ante Christi passionem nec baptismum Christi fuisse institutum, quoad efficaciam et virtutem, neque fuisse ministratum, quia neutrum horum fieri potest sine forma, et hanc sententiam indicat D. Thomas infra, quæst. 73, art. 5, ad 4, et in eam inclinat Cano, lib. 8 de Locis, c. 5, dum negat, Apostolos ante Christi passionem baptizasse in nomine Trinitatis, quando baptizabant, Joan. 3 et 4. Fundamentum hujus sententiæ esse potest, quia ante Christi resurrectionem

nulla fit mentio formæ hujus sacramenti in Evangelio. Secundo potest confirmari Patrum auctoritate, nam Leo Pap., ep. 4, c. 3, dicit, Christum non dedisse Apostolis ritum baptizandi usque ad resurrectionem, ut indicaret, baptismum habere virtutem a sua passione et resurrectione, quarum est signum repræsentativum, ut dicitur ad Rom. 6. Rupertus autem, lib. 3 in Joan., circa finem, negat, baptismum, quo baptizabant Apostoli ante passionem, fuisse baptismum novæ legis, aut habuisse efficaciam gratiæ, quod accepturus erat baptismus a passione Christi; antea enim non dabatur Spiritus, quia nondum erat Jesus glorificatus, Joan. 7. Concludit ergo non fuisse baptismum in spiritu, sed in aqua tantum; atque adeo non fuisse baptismum Christi, sed quandam dispositionem et præparationem ad illum, sicut unctio illa, qua leguntur Apostoli, Marci 6, unxisse infirmos, non erat sacramentum extremæ unctionis, sed quædam umbra illius. Hujus etiam sententiæ sunt Chrys., hom. 28 in Joan.; Theoph., Joan. 3 et 4; Tertul., lib. de Bapt., c. 11, qui dicunt, Apostolos tunc non baptizasse baptismo Christi, sed Joannis baptismo.

4. *Prima conclusio. — Evasio. — Diluitur. — Objectio. — Dissolvitur.* — Dico primo, Christum Dominum instituisse baptismum suum ante suam passionem. Aliqui moderni censent, hoc esse dogma fidei; non tamen ita censeo, quod attinet ad circumstantiam temporis, de qua agimus, quia neque est res definita ab Ecclesia, neque tam aperte colligitur ex Scriptura, quin de ea re sint variæ Sanctorum expositiones, ut dictum est. Solum est hæc sententia probabilior, et Scripturis conformior, et communis Theologorum, Magistri, in 4, dist. 3; D. Thomæ hic, et ibi, quæst. 1, art. 5, quæst. 2; Scoti, quæst. 4; Richard., art. 5, quæst. 1; Capreol., Palud. et aliorum; Hug. de S. Vict., lib. 2 de Sacram., part. 6, c. 4. Et probatur primo ex Scriptura et Patribus; dicitur enim Joan. 3 : *Post hæc venit Jesus, et discipuli ejus in Judæam terram, et immorabatur cum eis, et baptizabat;* signum ergo est, jam tunc fuisse institutum hoc sacramentum. Nam usus sacramenti supponit aut continet institutionem ejus. Quod vero ibi sit sermo de proprio sacramento, et baptismo Christi, et non de baptismo Joannis, ex multis colligi potest. Primo, ex æmulatione, quod discipuli Joannis habuerunt, eo quod Christus baptizaret, et plures ad eum, quam ad Joannem accurrerent, ut paulo post ibidem dicitur. Nam si Christus et discipuli ejus baptismo Joannis baptizassent, nulla fuisset contentionis, aut invidiæ occasio; potius enim discipuli Joannis gaudere debuissent, eo quod Christus baptismum magistri eorum approbaret, eoque uteretur. Secundo, ex responsione Joannis, qua plane ostendit, longe diversum fuisse baptismum, quo Christus baptizabat, a suo baptismate, tantoque meliorem quanto altiorem originem et institutionem habebat; hoc enim significant illa verba : *Non potest homo accipere quicquam, nisi fuerit ei datum de cœlo;* et illa : *Illum oportet crescere, me autem minui; qui desursum venit, super omnes est.* Tertio, quia statim, cap. 4, ait Joan. : *Audierunt Pharisæi, quod Jesus plures discipulos facit, et baptizat, quam Joannes, quamvis Jesus non baptizaret, sed discipuli ejus.* Quibus verbis declarat, eodem modo intelligendum esse, quod superiori capite dixerat, quod Christus baptizabat, scilicet, non per se, sed per discipulos suos, et quod Joan. Baptista prædixerat : *Hic est, qui baptizat in Spiritu Sancto,* Joan. 1, et Matth. 3 : *Ego baptizo vos in aqua; qui post me venturus est fortior me est, ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto.* In his ergo omnibus locis dicitur Christus baptizare, non quod suis manibus aquam fundat et lavet, sed quia ipse est auctor baptismi, et omnes, qui baptizant, id faciunt, ut ministri ejus, et in virtute illius, ut Paulus exposuit 1 ad Cor. 3. Ergo cum, Joan. 3, dicitur Christum baptizasse, non potest convenienter intelligi de alio baptismo, quam de proprio a Christo instituto, quia cum per se non baptizaret, sed per discipulos, si discipuli solum darent baptismum Joannis, aut alium a Christo non institutum, non esset cur talis baptismus Christo tribueretur. Dicere quis posset, discipulos non dedisse baptismum Joannis, sed alium, quem Christus docuerat, illum tamen non fuisse sacramentum baptismi, quod perpetuo erat in Ecclesia permansurum, sed quemdam alium, veluti præambulum, illi tempori accommodatum, sicut de unctione infirmorum dicebamus. Verumtamen hæc responsio est gratis conficta, et sine ulla necessitate et fundamento; est etiam parum consentanea locis Scripturæ citatis, in quibus semper dicitur Christus baptizaturus non in aqua solum, sed in aqua et Spiritu; nullus autem unquam fuit baptismus in aqua et Spiritu, nisi verum sacramentum baptismi. Unde nullus alius baptismus fuit unquam dictus baptismus Christi; neque alius erat dignus

tanto tamque excellenti auctore et institutore, ut Joannes Baptista in sua responsione significavit. Quarto, hæc est sententia Patrum, Augustini, tract. 5, 13 et 15, in Joan., ubi inter alia ait, *discipulis Christi baptizantibus, Christum dici baptizasse, quia illi, ut ministri, hic, ut auctor sacramenti; illi tingebant, hic mundabat.* Unde concludit, illum fuisse lavacrum aquæ in verbo vitæ, quo Christus mundat Ecclesiam suam, ad Ephes. 5. Addit etiam, baptismum illum, etiam si a Juda fuisset ministratus, non fuisse iteratum, et ideo diversum fuisse a baptismo Joannis, quia post hunc necessarium erat recipere baptismum Christi. Quare ibidem sentit, Joannem Baptistam fuisse baptizatum illo baptismate, quo tunc Apostoli baptizabant. Quæ potest esse una ex congruentiis, ob quas Christus instituit hoc sacramentum ante mortem suam, ut illo tingeret suum Baptistam. Eamdem expositionem habet Cyrill., lib. 2 in Joan., cap. 57, ubi affirmat, illum baptismum fuisse spiritualem et perfectum, ad quem Joannes suo baptismate homines præparaverat; significat etiam Nazianz., orat. 20, sub finem, dicens : *Baptizavit Joannes, nondum tamen prorsus spiritualiter, baptizat quoque Jesus, sed in Spiritu;* ubi addit Nicetas : *Is enim, qui baptizandi munere fungi jubet, baptizare dicitur.* Denique Glos. ord., et Lyr., et frequentius expositores, ita interpretantur locum illum, et hanc sententiam amplectitur D. Thom., infra quæst. 73, art. 5, ad 4; non enim approbat aliam solutionem, quam primo loco posuerat. Quinto addere possumus in confirmationem tam hujus expositionis, quam conclusionis, quod Apostoli ante passionem Domini baptizati fuerunt vero sacramento baptismi, ut docet Augustinus, lib. de Origine animæ, cap. 9, et epist. 108, ita interpretans verba illa Joan. 13 : *Qui lotus est non indiget, nisi ut pedes lavet;* existimat enim hoc dixisse Christum, quia Petrus jam erat lotus per baptismum; quod optima conjectura confirmat epist. 153, quia non est credibile, Christum dedisse Eucharistiam Apostolis nondum baptizatis. Et eodem modo dicere possumus, non esse verisimile ordinasse illos sacerdotes, dedisseque eis potestatem conficiendi corpus suum (quam in nocte cœnæ dedit, ut Concil. Trident. definit), nisi jam essent baptizati. Atque eadem conjectura sumi potest ex eo, quod post resurrectionem ipsamet die Dominica dedit eis Spiritum Sanctum, et potestatem remittendi peccata, cum tamen non sit probabile, neque historiæ Evangelicæ consentaneum, quod illa die eos baptizaverit; erant ergo antea baptizati, quia hæc sacramenta et character sacerdotalis supponunt characterem baptismalem. Neque est fundamentum ad asserendum, Christum in hoc dispensasse, et ordinem invertisse, præsertim cum per sese videatur incongruum, prius Apostolos fuisse Episcopos, quam baptizatos. Unde Nicephor., lib. 2 Hist., cap. 3, refert ex Evod., Christum manibus suis baptizasse Petrum, et hunc filios Zebedei, eosque cum Petro reliquos Apostolos, atque hos, cæteros discipulos. Quod sane multo probabilius est, quam quod significat Chrysost., Hom. 24 in Acta, Apostolos non fuisse baptizatos ante diem Pentecostes. Valde autem pium est et credibile, quod ait Euthymius, Joan. 3, Christum ante Apostolos baptizasse Virginem manibus suis. Quæ omnia non possunt commode intelligi de tempore post resurrectionem. Præsertim, cum Christus non dixerit illa verba, quæ Matthæus refert : *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti,* usque ad ultimum diem, quando jam erat in cœlum ascensurus. Unde si non instituisset baptismum usque ad illa verba, non esset verisimile, ipsum suis manibus aliquem baptizasse. Sexto possumus addere conjecturas, quia baptismus est veluti initium ac fundamentum novæ legis, et janua omnium sacramentorum; sed Christus ante mortem suam inchoavit legem gratiæ, et aliqua sacramenta instituit, imo et novum testamentum condidit; ergo convenienti ordine debuit baptismum instituere ante reliqua sacramenta, et ab illo initium sumere; sicut in lege veteri circumcisio prius tradita est, quam aliæ cæremoniæ, et quam agnus paschalis; fuit autem circumcisio figura baptismi, sicut agnus fuit figura Eucharistiæ, eratque professio quædam illius legis, sicut nunc baptismus est legis gratiæ professio; sicut ergo circumcisio fuit præmissa ante legem datam, et agnus jussus est comedi tantum a circumcisis, ita et baptismus institutus est a Christo vivente, priusquam post mortem et resurrectionem suam legem ferret novam, et antequam seipsum discipulis suis in cibum daret, eosque sacerdotes consecraret. Dices : imo prius debuit consecrare ministros, qui possent sacramentum tradere, quam ipsum sacramentum instituere. Respondetur primum, in ministro baptismi non esse simpliciter necessariam consecrationem. Deinde in initio institutionis

non potuisse omnia simul fieri, ideoque convenientius fuisse, ut baptismus reliqua sacramenta antecederet.

5. *Secunda conclusio : baptismus ante mortem a Christo institutus quoad designationem materiæ, et traditionem formæ, plenam significationem, et propriam et intrinsecam ejus efficaciam. — Prior pars probatur. — Cur post resurrectionem dixerit Christus Apostolis : Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. — Probatur posterior pars. — Cur baptismus non aperuerit januam regni ante Christi mortem.* — Ex his colligo et dico secundo, baptismum institutum fuisse ante Christi mortem, non solum quoad designationem materiæ, sed etiam quoad traditionem formæ, et plenam significationem, et efficaciam propriam et intrinsecam ipsius baptismi. Priorem partem probant omnia, quæ hactenus adducta sunt. Nam sola materia non est sacramentum, neque in illa differt baptismus Christi a baptismo Joannis; ergo nec sola designatio materiæ potest dici sacramenti institutio; si ergo sacramentum fuit institutum ante mortem Christi, necesse est, ut totum signum compositum ex materia et verbis fuerit institutum. Quare non placet, quod Soto supra probabile censet, ante Christi mortem non fuisse in usu formam sub expressa invocatione Trinitatis, sed tantum sub nomine Christi; quam formam durasse putat aliquo tempore post Christi ascensionem. Sed de hoc posteriori infra videbimus; illud autem prius nullum habet fundamentum, sed verisimilius est, Christum a principio institutionis tradidisse formam perpetuo duraturam; alioqui revera non plene instituisset sacramentum. Neque oportebat statim in initio institutionis uti dispensationibus, eo vel maxime, quod jam Apostolos suos de fide Trinitatis instruxerat, et in ipso Christi baptismate, Pater de Filio testimonium dederat, et Spiritus Sanctus in specie columbæ apparuerat; et tam Joannes Baptista, quam ipse Christus docuerant, baptismum Christi futurum in Spiritu Sancto. Si ergo a principio tradidit Christus plenam institutionem baptismi, quoad materiam et formam, credendum potius est eodem modo tunc fuisse in usu, atque Apostolos tunc baptizasse sub expressa invocatione Trinitatis. Nec refert, quod post resurrectionem dixit Christus Apostolis : *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti,* quia non ideo id fecit, quia Apostoli tunc ignorarent sub qua forma esset baptismus tribuendus; id enim non est credibile, cum de cæteris sacramentis jam tunc essent Apostoli plene instructi; id ergo fecit Christus, ut præceptum baptismi solemniter promulgaret, ac publice omnibus proponeret januam, per quam in Ecclesiam suam erant ingressuri, quam oportebat omnibus esse notissimam. Posterior pars de efficacia illius baptismi probatur etiam ex dictis, quia ille baptismus non erat tantum in aqua, sed etiam in Spiritu. Item, quia ille baptismus erat idem sacramentum cum nostro; ergo habebat eamdem significationem; ergo eumdem effectum, quia necesse est, illam significationem semper fuisse veram. Denique illa institutio erat eadem, quæ nunc est; sed efficacia est ab institutione; ergo etiam efficacia erat eadem. Neque contra hoc obstant verba illa : *Nondum erat Spiritus datus;* intelliguntur enim de missione visibili Spiritus Sancti, invisibiliter autem certum est antea fuisse datum Spiritum Sanctum ad interiorem sanctificationem; et eodem modo dari potuit per baptismum. Neque etiam refert, quod baptismus habeat efficaciam ex passione Christi, tum, quia poterat ad hoc sufficere passio Christi prævisa; tum maxime, quia jam erat quodammodo inchoata, quatenus tota Christi vita fuit quasi quoddam continuum sacrificium, quod licet in morte fuerit consummatum, tamen antea habuit infinitum meritum ad hunc effectum, et ad alios plures et majores sufficientissimum. Dixi autem, habuisse tunc baptismum efficaciam suam propriam et intrinsecam, quia licet tunc revera non aperuerit januam regni, quo sensu dici potest tunc non habuisse effectum perfectum in re, sed in spe, ut loquitur D. Thom. infra, quæst. 69, art. 7, ad 2, tamen hoc non proveniebat ex eo, quod baptismus tunc minorem gratiam daret, aut quæ de se minus efficax esset, sed quia Christus nondum plene satisfecerat, et debitum totius naturæ persolverat, et ideo nondum erat ablatum impedimentum totius naturæ, nec dabatur gratia, quæ statim perduceret ad regnum, sed suo tempore, quæ dilatio non oriebatur ex parte baptismi, sed aliunde; et ideo dici potest non caruisse baptismum suo proprio et intrinseco effectu, sed veluti extrinseca perfectione sua. Et quoad hoc potest dici efficaciam et institutionem baptismi fuisse completam post resurrectionem, sicut etiam ex parte rei significatæ tunc etiam fuit consummata significatio ejus; nam baptismus impositus fuit ad significandam

passionem et resurrectionem Christi, ut Paulus docet ad Rom. 6, atque de se institutus fuit, ut significaret illa mysteria jam facta potius quam futura, et ideo antequam illa mysteria consummarentur, erat baptismi significatio incompleta; cœpit autem esse consummata et completa post Christi mortem, sicut etiam de sacramento Eucharistiæ infra dicturi sumus. Addo etiam, quoad usum et dispensationem sui, fuisse consummatam hanc institutionem post resurrectionem duplici ratione. Primo, quia tunc est facultas data Apostolis, imo et lex baptizandi omnes gentes. Secundo, quia ipsis gentibus et omnibus hominibus datum est præceptum suscipiendi baptismum. Unde ex tunc cœpit esse medium ad salutem necessarium, quod antea non habuerat, de qua re dicturi sumus latius inferius in disputationibus moralibus.

6. *Ad fundamentum primæ sententiæ.* — Ad primum fundamentum primæ sententiæ jam responsum est, et declaratum, quomodo forma baptismi, Christo jubente, data fuerit. Ad secundum vero ex Patribus, Leo Pap. exponi potest de generali potestate, seu præcepto baptizandi. Rupertus vero et cæteri ibi citati commode exponi non possunt; tamen quod diximus, probabilius est.

SECTIO II.

Quo tempore vitæ suæ Christus Dominus baptismum instituerit.

1. *Christus Dominus non ante suum instituit baptismum quam baptizatus fuerit a Joanne. — Non multo ante fuit institutus baptismus quam Apostoli baptizārint.* — Certum in primis est, Christum Dominum non instituisse baptismum suum antequam ipse baptizatus fuerit a Joanne, in quo conveniunt omnes Theologi et Patres citandi. Quia, ut constat ex Luc. 3, et Actor. 1, Christus Dominus non cœpit prædicare ante baptismum suum; ergo neque antea inchoavit legis novæ aut sacramentorum ejus institutionem. Rursus ex dictis in præcedenti section. constat, quando Apostoli baptizabant, Joan. 3 et 4, jam baptismum fuisse institutum, quia, ut ostendimus, baptizabant baptismo Christi; illud autem tempus non multum abfuit a baptismo Christi, quia nondum Joannes fuerat missus in carcerem, sed baptizabat, ut constat ex citatis locis Joan. Hinc Richar., in 4, d. 3, art. 5, q. 1, dixit, tunc baptismum fuisse institutum, quando Apostoli baptizare cœperunt; sed si attente res consideretur, cum Apostoli non fuerint auctores, sed ministri baptismi, necessarium fuit, sacramenti institutionem, eorum ministerium antecedere, quia minister non potest tradere sacramentum, nisi ritus ejus traditus illi sit ab instituente. Quare Scotus eadem distinct., q. 4, et Gabr., quæst. unic., art. 3, dub. ult., recte inde concludunt, baptismum fuisse institutum ante illud tempus, atque adeo infra paucos menses post Christi baptismum, quamvis præcise dies et hora institutionis ignoretur, quia nihil de ea re scriptum est, neque aperte traditum. Aliis vero videtur, quod sicut Christus instituit sacramentum Eucharistiæ conficiendo et offerendo, ita instituit sacramentum baptismi, cum primum aliquem manibus suis baptizavit. Sed quamvis hoc ita esse potuerit, tamen ita incertum est, ut affirmari non possit; quia ex uno facto Eucharistiæ non potest argumentum sumi ad alia sacramenta; quia nec confirmationem, neque unctionem eo modo instituit, neque alia sacramenta.

2. *Christus dum baptizatur materiam baptismi designat.* — Communior ergo sententia est, Christum instituisse hoc sacramentum eo ipso die, quo baptizatus fuit a Joanne. Ita sentit D. Thom. hic, et Magist., d. 3, quos alii Theologi supra citati sequuntur. Et explicatur in hunc modum, nam tunc Christus designavit materiam baptismatis. Nam, ut ait Ambrosius, lib. 2 in Luc., cap. ult., in princip.: *Baptizatus est Dominus, non mundari volens, sed mundare aquas, ut ablutæ per carnem Christi, quæ peccatum non cognovit, baptismatis jus haberent,* id est, aptæ essent, et designatæ ad baptismum. Quod eleganter explicuit Augustinus, serm. 36 de Temp., dicens: *Filium genuit Mater, et casta est; Christum unda lavit, et sancta est; nam sicut post partum glorificata est Mariæ castificatio, ita post baptismum aquæ est purificatio comprobata, nisi quod pene majori munere quam Maria, unda ditata est. Illa enim sibi tantum meruit castitatem, ista nobis contulit sanctificationem; illa meruit, ne peccaret, ista, ut peccata purgaret; illi est collata virginitas, isti donata fœcunditas.* Eamdem sententiam habet Beda, lib. 1 in Luc., cap. 10, dicens, *aquas ablutas per carnem Christi peccati nesciam baptismi jus induisse, et vim regenerativæ sanctificationis concepisse.* Hier. etiam, Matt. 3, dicit, Christum contactu suo aquas sanctificasse. Denique hinc manavit vulgare

illud Theologorum elogium, Christum contactu suo virtutem regenerativam aquis contulisse. Quæ virtus existimanda non est fuisse qualitas aliqua aquis impressa; id enim sine fundamento fingeretur, et vix esset intelligibile; fuit ergo deputatio quædam illius materiæ ad usum et effectum baptismi; hoc autem pertinet ad sacramenti institutionem ex parte materiæ.

3. *In eodem Christi baptismate forma designatur. — Effectus etiam baptismi in illo Christi baptismate significatur.* — Deinde in eodem Christi baptismate designata fuit hujus sacramenti forma; nam et Filius baptizandus adfuit, et Pater illi testimonium dedit, et Spiritus Sanctus in specie columbæ apparuit, ut notarunt Ambrosius et Hieron., citatis locis; idemque Hier., Dial. contra Lucifer., non longe a princ.; et Damas., lib. 4 de Fide, cap. 10, ubi ait Christum fuisse baptizatum, ut Trinitatis mysterium aperiret, et nobis suscipiendi baptismi formam atque exemplum sese præberet; et infra : *Quod Spiritus Sanctus corporea specie instar columbæ ad Dominum descendit, ea re baptismi nostri primitias subindicavit.* Sic etiam Hilarius, c. 2, in Matth. : *Exempli* (inquit) *sui auctoritate humanæ salutis sacramenta consummat, hominem et assumptione sanctificans, et lavacro.* Atque eodem modo Greg. Nazianz., orat. 40, dicit, Christum baptismo suo, nostram ex baptismo spiritualem nativitatem honorasse. Præterea, in eodem mysterio significatus fuit effectus baptismi. Nam, ut Hier. ait Matth. 3 : *Per descensionem columbæ, Spiritus Sancti in lavacro credentium monstravit adventum.* Et Augustinus, lib. 3 de Mirab. sacræ Scrip., cap. 5, dicit, apparuisse columbam, et cœlum apertum fuisse, ut baptismi sacramentum, quod valeat, ostenderetur. Unde Hilar. supra, et Chrysost., hom. 4 Imperfecti, Theoph., Luc. 3, et alii notant, per cœli apertionem, quæ in Christi baptismate apparuit, significatum esse, per baptismi sacramentum aperiendam fuisse fidelibus januam regni cœlestis. Ergo omnia, quæ ad baptismi institutionem pertinere poterant, in illo mysterio inventa sunt.

4. *Dubitatio.* — In hac vero communi sententia solum animadvertendum occurrit, ex prædictis omnibus ad summum haberi in Christi baptismate fuisse quoddam mysterium, præsignificans sacramentum baptismi a Christo dandum, et quasi promittens ejus institutionem jam proxime instantem; ex hoc autem non potest inferri, tunc fuisse institutum, quia institutio requirit impositionem talis cæremoniæ exterioris ad significandum et conferendum sacramentalem effectum; hæc autem impositio requirit in primis absolutam et efficacem Christi voluntatem, qua decreverit, ut ex eo tempore ablutio exterius facta cum tali invocatione Trinitatis habuerit talem significationem et efficaciam. Deinde, necessarium etiam videtur, quod Christus hanc suam voluntatem exterius manifestaverit, atque de ea re stabilem legem tradiderit, quia institutio hæc debet esse exterior et sensibilis, quia est respectu Ecclesiæ visibilis. Sicut, quando Christus Eucharistiam instituit, et ritum externum conficiendi illud sacramentum docuit, et exercuit, ac præterea addidit illa verba : *Hoc facite in meam commemorationem,* per quæ completa et consummata fuit institutio. Non constat autem Christum, aut illa hora aut illa eadem die, qua baptizatus est, et habuisse prædictam voluntatem, et illam stabili lege declarasse. Quin potius, cum nondum prædicationem suam inchoasset, nec discipulos haberet, non videtur verisimile. Respondetur, hanc sententiam asserentem Christum instituisse sacramentum baptismi, quando ipse baptizatus est, non esse in hoc rigore intelligendam, qui in objectione indicatur, quia quoad hoc recte dicit Scotus, non posse certo definiri diem et horam, in qua Christus baptismum instituit, efficaciter decernendo, ut ex tunc haberet suam significationem et virtutem; hoc enim revera non colligitur ex his omnibus, quæ in baptismo Christi acciderunt, ut probat objectio facta, nec sancti Patres in hoc sensu loquuntur; igitur mens eorum solum est, tunc indicatam esse materiam et formam hujus sacramenti, et paulo post, tempore opportuno, vel facto, vel verbis, vel utroque simul tradidisse Christum hanc institutionem. Et fortasse ab ipsa hora sui baptismi habuit Christus deliberatam voluntatem, ut ex tunc sacramentum baptismi haberet efficaciam, quamvis eam hominibus non statim declaraverit; sed hoc incertum est, neque ab ullo hominum sciri potest, cum non sit revelatum.

ARTICULUS III.

Utrum aqua sit propria materia baptismi (4, dist. 3, art. 3, quæst. 1, et dist. 17, quæst. 3, art. 4, quæst. 3, et 4 cont., cap. 50, et Quodl. 2, art. 10, corp., et Joan. 3, art. 4).

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod aqua non sit propria materia baptismi. Baptismus enim secundum Dionys.* (cap. 2 Eccles. Hier.) *et Damasc.* (lib. 4, cap. 10, circa med.), *habet vim illuminativam. Sed illuminatio maxime competit igni. Ergo baptismus magis debet fieri in igne quam in aqua; præsertim cum Joan. Baptista prænuntians Christi baptismum, dicat : Ille vos baptizabit in Spiritu Sancto et igni.*

2. *Præterea, in baptismo significatur ablutio peccatorum. Sed multa alia sunt ablutiva quam aqua; sicut vinum et oleum, et hujusmodi alia. Ergo etiam in his potest fieri baptismus. Non ergo aqua est propria materia baptismi.*

3. *Præterea, sacramenta Ecclesiæ fluxerunt de latere Christi, pendentis in cruce, ut supra dictum est* (quæst. 62, art. 5). *Sed inde fluxit non solum aqua, sed etiam sanguis. Ergo videtur, quod etiam in sanguine possit fieri baptismus. Qui etiam videtur magis convenire cum causa et effectu baptismi, quia dicitur Apoc. 1 : Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo.*

4. *Præterea, sicut August.* (serm. 36 de Temp., circa princ., tom. 10) *et Beda* (Glos. ord. super illud Luc. 3 : Et Jesu baptizato, ex Beda, cap. 10 in Luc., tom. 2, et in hoc Evang. quod canitur in oct. Epiphan.) *dicunt, Christus tactu suæ mundissimæ carnis vim regenerativam et purgativam contulit aquis. Sed non omnis aqua continuatur cum aqua Jordanis, quam Christus tetigit sua carne. Ergo videtur quod non in omni aqua possit fieri baptismus, et ita aqua, in quantum hujusmodi, non est propria materia baptismi.*

5. *Præterea, si aqua secundum se esset propria baptismi materia, non oporteret aliquid aliud fieri circa aquam, ad hoc, quod in ea baptismus fieret. Sed in solemni baptismo, aqua, in qua debet celebrari baptismus, exorcizatur et benedicitur; ergo videtur, quod aqua secundum se non sit propria baptismi materia.*

Sed contra est, quod Dominus dicit Joan. 3 : Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.

Respondeo dicendum, quod ex institutione divina, aqua est propria materia baptismi. Et hoc convenienter. Primo quidem, quantum ad ipsam rationem baptismi, qui est regeneratio in spiritualem vitam; quod maxime congruit aquæ. Unde et semina, ex quibus generantur omnia viventia, scilicet plantæ et animalia, humida sunt, et ad aquam pertinent. Propter quod quidam philosophi posuerunt aquam omnium rerum principium (ut dicitur 1 Physic.).

Secundo, quantum ad effectus baptismi, quibus competunt aquæ proprietates, quæ sua humiditate lavat; ex quo conveniens est ad significandam et causandam ablutionem peccatorum. Sua frigiditate etiam temperat superfluitatem caloris; et ex hoc competit ad mitigandam concupiscentiam fomitis. Sua diaphaneitate est luminis susceptiva, unde competit baptismo in quantum est fidei sacramentum. Tertio, quia convenit ad repræsentandum mysteria Christi, quibus justificamur. Ut enim dicit Chrysost. (hom. 24 in Joan., a med.) *super illud Joan. 3 : Nisi quis renatus fuerit, etc., sicut in quodam sepulchro, in aqua submergentibus nobis capita, vetus homo sepelitur, et submersus deorsum occultatur, et deinde novus rursus ascendit.*

Quarto, quia ratione suæ communitatis et abundantiæ est conveniens materia necessitati hujus sacramenti; potest enim ubique de facili haberi.

Ad 1 ergo dicendum, quod illuminatio pertinet ad ignem active. Ille autem qui baptizatur, non efficitur illuminans, sed illuminatus per fidem, quæ est ex auditu, ut dicitur Rom. 10. Et ideo magis competit aqua baptismo, quam ignis. Quod autem dicitur : Baptizabit vos in Spiritu Sancto et igni, potest per ignem, ut Hieron. dicit (super illud verbum Matth. 3, tom. 9; et Beda super Luc., cap. 9), *intelligi Spiritus Sanctus, qui super discipulos in igneis linguis apparuit, ut dicitur Act. 2. Vel per ignem potest intelligi tribulatio, ut Chrysost. dicit super Matth.* (hom. 3, in opere imperfecto, tom. 2), *quia tribulatio peccata purgat et concupiscentiam diminuit. Vel quia, ut Hilar. dicit* (can. 2 in Matth., post med. illius) : *Baptizatis in Spiritu Sancto reliquum est consummari igne judicii.*

Ad 2, dicendum, quod vinum et oleum non communiter assumuntur ad usum ablutionis, sicut aqua. Nec etiam ita perfecte abluunt, quia ex eorum ablutione remanet aliqua infectio, quantum ad odorem, quod non contingit de aqua. Illa etiam non ita communiter et abundanter habentur, sicut aqua.

Ad 3, *dicendum, quod ex latere Christi fluxit aqua ad abluendum, sanguis autem ad redimendum. Et ideo sanguis competit sacramento Eucharistiæ; aqua autem sacramento baptismi, qui tamen habet vim ablutivam ex virtute sanguinis Christi.*

Ad 4, *dicendum, quod virtus Christi derivata est ad omnem aquam, non propter continuitatem loci, sed propter similitudinem speciei. Unde dicit Augustinus in quodam serm. Epiph.* (in serm. 1 Dominicæ infra oct., med., tom. 10) : *Quæ de Salvatoris baptismate benedictio fluxit, tanquam fluvius spiritualis, omnium gurgitum tractus, universorum fontium venas implevit.*

Ad 5, *dicendum, quod illa benedictio, quæ adhibetur aquæ, non est de necessitate baptismi, sed pertinet ad quamdam solemnitatem, per quam excitatur devotio fidelium, et impeditur astutia dæmonis, ne impediat baptismi effectum.*

COMMENTARIUS.

Respondet D. Thomas aquam ex institutione divina esse propriam materiam baptismi, loquitur autem hic de aqua in genere. Nam in artic. seq. explicat, cujus qualitatis seu speciei esse debeat hæc aqua. Hic vero in solut. ad 5, declarat, solam aquam esse de necessitate hujus materiæ; benedictiones autem aut cæremonias alias, quæ circa aquam fiunt ex ritu Ecclesiæ, non esse de necessitate hujus materiæ; sed ad quamdam solemnitatem pertinere. Denique cum D. Thomas ait, aquam esse materiam, loquitur de materia remota. Atque ita intellecta conclusio est per se facilis, et rationes D. Thomæ sunt optimæ, quibus in corpore articuli explicat, quam fuerit proportionata materia ad usum et significationem baptismi. In solutionibus vero argumentorum declarat, quomodo res aliæ, quales sunt vinum, oleum, ignis, sanguis et similia, non erant materiæ aptæ ad hujusmodi usum. Et littera est satis perspicua, et non indiget alia expositione. In solut. vero ad 1, attingit D. Thomas locum illum Matth. 3 : *Ille vos baptizabit in Spiritu Sancto et igne,* quem tractabimus diligentius sequenti disput. In solutione autem ad 3, tractat D. Thomas locum Joan. 19 : *Exivit sanguis et aqua,* explicans, per aquam significatum esse baptismum, quem locum tractavi late in 1 tom., disput. 39, sect. 3, et ideo non est hoc loco repetendus.

ARTICULUS IV.

Utrum ad baptismum requiratur aqua simplex (4, dist. 3, art. 3, quæst. 2, et 4 cont., cap. 58).

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod ad baptismum non requiratur aqua simplex; aqua enim quæ apud nos est, non est aqua pura, quod præcipue apparet de aqua maris, in qua plurimum admiscetur de terrestri, ut patet per Philos. in lib. Meteor.* (2, c. 3, tom. 2). *Et tamen in tali aqua potest fieri baptismus. Ergo non requiritur aqua simplex et pura ad baptismum.*

2. *Præterea, in solemni celebratione baptismi, aquæ infunditur chrisma. Sed hoc videtur impedire puritatem et simplicitatem aquæ. Ergo aqua pura et simplex non requiritur ad baptismum.*

3. *Præterea, aqua fluens de latere Christi pendentis in Cruce, fuit signum baptismi, ut dictum est* (art. præced., et quæst. 62, art. 5). *Sed aqua illa non videtur fuisse aqua pura, eo quod in corpore mixto (cujusmodi fuit corpus Christi) non sunt elementa in actu. Ergo videtur, quod non requiratur aqua pura vel simplex ad baptismum.*

4. *Præterea, lixivium non videtur esse aqua pura; habet enim contrarias proprietates aquæ, scilicet calefaciendi et desiccandi, et tamen in lixivio videtur posse fieri baptismus, sicut et in aquis balneorum, quæ transeunt per venas sulphureas, sicut et lixivium colatur per cineres. Ergo videtur, quod aqua simplex non requiratur ad baptismum.*

5. *Præterea, aqua rosacea fit per sublimationem a rosis, sicut etiam aquæ alchimicæ generantur per sublimationem ab aliquibus corporibus. Sed in his aquis, ut videtur, potest fieri baptismus, sicut et in aquis pluvialibus, quæ per sublimationem vaporum generantur. Cum igitur hujusmodi aquæ non sint puræ et simplices, videtur, quod aqua pura et simplex non requiratur ad baptismum.*

Sed contra est, quod propria materia baptismi est aqua, ut dictum est (art. præced.). *Sed speciem aquæ non habet nisi aqua simplex. Ergo aqua pura et simplex de necessitate requiritur ad baptismum.*

Respondeo dicendum, quod aqua suam puritatem et simplicitatem potest amittere dupliciter. Uno modo per mixtionem alterius corporis; alio modo per alterationem. Utrumque autem horum contingit fieri dupliciter, scilicet per artem et per naturam. Ars autem deficit

ab operatione naturæ, quia natura dat formam substantialem, quod ars facere non potest. Sed omnes formæ artificiales sunt accidentales, nisi forte apponendo proprium agens ad propriam materiam, sicut ignem combustibili; per quem modum a quibusdam quædam animalia per putrefactionem generantur. Quæcumque igitur transmutatio circa aquam facta est per artem, sive commiscendo, sive alterando, non transmutatur species aquæ. Unde in tali aqua potest fieri baptismus, nisi forte aqua admisceatur per artem in tam parva quantitate alicui corpori, quod compositum magis sit aliud, quam aqua, sicut lutum magis est terra, quam aqua, et vinum lymphatum magis est vinum, quam aqua. Sed transmutatio, quæ fit a natura, quandoque quidem speciem aquæ solvit, et hoc fit quando aqua efficitur per naturam de substantia alicujus corporis mixti, sicut aqua conversa in liquorem uvæ, est vinum; unde non habet speciem aquæ. Aliquando autem fit per naturam transmutatio aquæ sine solutione speciei, et hoc tam per alterationem (sicut patet de aqua calefacta a sole) quam etiam per mixtionem, sicut patet de aqua fluminis turbida ex permistione terrestrium partium. Sic ergo dicendum est, quod in qualibet aqua qualitercumque transmutata, dummodo non solvatur species aquæ, potest fieri baptismus; si vero solvatur species aquæ, non potest fieri baptismus.

Ad 1 ergo dicendum, quod transmutatio facta in aqua maris, et etiam in aliis aquis, quæ penes nos sunt, non est tanta, quod solvat speciem aquæ. Et ideo in hujusmodi aquis potest fieri baptismus.

Ad 2, dicendum, quod admixtio chrismatis non solvit speciem aquæ, sicut etiam aqua decoctionis carnium aut aliorum hujusmodi. Nisi forte sit facta tanta resolutio corporum lixatorum in aqua, quod liquor plus habeat de aliena substantia, quam de aqua, quod ex spissitudine perspici potest. Si tamen ex liquore sic inspissato exprimatur aqua subtilis, potest in ea fieri baptismus; sicut et in aqua, quæ exprimitur ex luto, licet in luto baptismus fieri non possit.

Ad 3, dicendum, quod aqua fluens de latere Christi pendentis in Cruce, non fuit humor phlegmaticus, ut quidam dixerunt. In tali enim humore non posset fieri baptismus, sicut nec in sanguine animalis, aut in vino, aut quocumque liquore alicujus plantæ. Fuit autem aqua pura, miraculose egrediens a corpore mortuo, sicut et sanguis, ad comprobandam veritatem Dominici corporis, contra Manichæorum errorem, ut scilicet per aquam (quæ est unum quatuor elementorum) ostenderetur corpus Christi vere fuisse compositum ex quatuor elementis; per sanguinem vero ostenderetur esse compositum ex quatuor humoribus.

Ad 4, dicendum, quod in lixivio et in aquis sulphureorum balneorum, potest fieri baptismus, quia tales aquæ non incorporantur per artem vel naturam aliquibus corporibus mixtis, sed solum alterationem quamdam recipiunt, ex hoc quod transeunt per aliqua corpora.

Ad 5, dicendum, quod aqua rosacea est liquor rosæ resolutus. Unde in ea non potest fieri baptismus, et eadem ratione, nec in aquis alchimicis, sicut nec in vino. Nec est eadem ratio de aquis pluvialibus, quæ generantur ex majori parte ex sublimatione vaporum resolutorum ex aquis. Minimum autem est ibi de liquoribus corporum mixtorum, qui tamen per hujusmodi sublimationem, virtute naturæ, quæ est fortior arte, resolvuntur in veram aquam, quod ars facere non potest. Unde aqua pluvialis nullam proprietatem retinet alicujus corporis mixti, quod de aquis rosaceis et aquis alchimicis dici non potest.

Littera D. Thomæ est clara, et in disputatione sequenti melius res tota explicabitur.

DISPUTATIO XX.

DE MATERIA BAPTISMI.

Materia alia proxima, alia remota. — In sacramentis, quæ consistunt in usu, duplex potest distingui materia, una remota et altera proxima. Remota dicitur elementum illud, quo in usu sacramenti utendum est. Proxima vero, ille usus elementi, qui ad conficiendum sacramentum est necessarius. D. Thomas ergo in his articulis egit de materia remota baptismi, de proxima vero nonnulla attigit inferius art. 7 et 8; ut vero rem totam breviter et ordinate complectamur, utramque partem in præsenti disputatione expediemus.

SECTIO I.

Utrum aqua simplex et elementaris sit materia remota baptismi.

1. *Primus Gnosticorum error.* — Nonnulli ex antiquis hæreticis, qui dicti sunt Gnostici,

negarunt aquam sensibilem esse necessariam ad baptismum conficiendum. Ita refert Irenæus, lib. 1 contra hæres., cap. 18. Quem errorem sequuti sunt Manichæi, teste August., hæres. 46, et Seleuciani, apud eumdem, hæres. 59, et Pauliciani, apud Euthym., 2 part. Panopl., tit. 21, quos refert solis verbis baptizasse. Referunt etiam moderni scriptores aliquos ex novatoribus hæreticis hunc errorem excitasse. Qui omnes consequenter asserunt, in illis verbis Christi Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua,* aquam metaphorice sumi, fortasse pro illa aqua, de qua dicit idem Christus statim, cap. 4 : *Qui biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in æternum, sed aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam;* et Ezech. 36 : *Effundam super vos aquam mundam;* quibus locis aqua gratiam significat. Vel aliter, ut Waldens. refert, tom. 2 de Sacram., cap. 10, dixit Wicleph. aquam ibi significare passionem Christi, propter aquam, quæ exivit de latere Christi pendentis in cruce. Quæ interpretatio confirmari potest a simili ex Matth. 3, ubi Joan. Baptista de Christo ait : *Ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto et igne,* ubi necesse est, ignem metaphorice sumi; ergo eadem ratione poterit aqua metaphorice sumi in prioribus verbis Christi.

2. *Jacobitarum error.* — Secunda hæresis, ex his eisdem verbis Matth. exorta, asseruit, materiam baptismi esse ignem. Ita senserunt Jacobitæ, qui candenti ferro characterem crucis baptizatorum frontibus inurebant, ut referunt Prateolus, verbo Jacobitæ, et Sander., l. 7 de Visib. Monarch., hæres. 113. Non videntur autem hi hæretici negasse materiam aquæ, sed cum illa ignem conjunxisse, fortasse ut utrumque locum Scripturæ proprie intelligerent.

3. *Tertius Flagellantium dictorum error.* — Tertiam hæresim referunt Castro, verbo Baptismus, hæres. 12, et Prateol., verbo Flagellantes, negantem, jam nunc baptismum esse ex aqua conficiendum, sed ex proprio sanguine flagellis ex proprio corpore excusso, et ideo sectatores hujus hæresis Flagellantes dicti sunt, quia passim oberrabant, seipsos virgis ac nodosis flagellis, in quibus aculei inserti erant, concidentes. Quis autem eorum primus auctor fuerit, ignoratur, sicut etiam vix cogitari potest, quo fundamento moti fuerint ad errorem adeo perniciosum confingendum, tamque crudelem baptismum introducendum. Quod enim Castro refert, eos motos esse quadam allegoria, scilicet, quia quando Christus aquam in vinum convertit, significavit fore aliquando in Ecclesia baptismum aquæ in baptismum sanguinis commutandum; hoc (inquam) ridiculum est, quia hæc allegoria et fundamentum non habet, et repugnat legi a Christo latæ : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua;* et illi : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.* Quæ lex perpetuo usque ad consummationem sæculi duratura est, sicut Ecclesia, et Evangelium, quod Christus eodem loco (ut alia omittam) subjunctis verbis significavit, dicens : *Et ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi.*

4. *Conclusio prima. — Probatur primo.* — Dico ergo primo, aquam veram ac sensibilem esse propriam materiam remotam, et essentialem sacramenti baptismi. Est de fide, et definitur in Concil. Lateran., in c. Firmiter, de Sum. Trin.; et Concil. Florent., in decreto Eugen.; et Concil. Trident., sess. 7, can. 2 de Baptismo. Et probatur simul ex Scriptura, adjuncta Patrum expositione et traditione. Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua.* In quibus verbis, Aqua, proprie et non metaphorice sumi, constat primo, ex generali regula interpretandi Scripturam; nimirum, quod proprietas verborum servanda sit, ubi aut evidens necessitas non cogit metaphorice interpretari; aut sufficiens auctoritas non obligat, vel saltem facultatem non concedit ita interpretandi; alias nihil firmum et stabile possemus ex Scripturis habere; hoc autem maxime necessarium est in illis locis, in quibus vel præcepta traduntur, vel instituuntur sacramenta, quæ sunt et animarum medicinæ, et Ecclesiæ fundamenta.

5. *Probatur secundo.* — Secundo idem constat ex aliis Scripturæ locis. Unus est Matthæi ult.: *Baptizantes eos in nomine Patris,* etc. Dicent fortasse, etiam ibi sumi metaphorice et spiritualiter, sicut Isai. 1 : *Lavamini, mundi estote.* Sed hoc non potest præcepto Christi accommodari. Mandabat enim Apostolis actionem aliquam ab eis circa alios corporaliter et sensibiliter exercendam; loquebatur ergo proprie de baptismo sensibili, qui in aqua fit, quem vox Græca, baptizo, proprie significat. Quam proprietatem et veritatem ipso usu paulo post Apostoli declararunt, nam Actor. 2, eos baptizabant, qui per verbum eorum ad fidem convertebantur, ubi, baptizare, non potest significare solam prædicationem, seu aliquam aliam spiritualem actionem. Clarius vero Actor. 8, postquam Philippus Eunuchum

catechizaverat, dum irent per viam, venerunt ad quandam aquam, et ait Eunuchus : *Ecce aqua, quis prohibet me baptizari.* Intellexerat ergo baptismum in aqua sensibili sibi esse necessarium. Quam intelligentiam veram esse confirmavit Philippus, dicens : *Si credis ex toto corde, licet;* et infra : *Descenderunt uterque in aquam, Philippus, et Eunuchus, et baptizavit eum.* Similis locus evidens est Act. 10, ut notavit Chrysost., hom. 24 in Joan., ubi Petrus dixit : *Numquid aquam quis prohibere potest, ut non baptizentur hi, qui Spiritum Sanctum acceperunt sicut et nos?* Rursus ex c. 19, sumitur manifestum argumentum. Cum enim Paulus veniret Ephesum, interrogavit discipulos, quos ibi invenit : *In quo baptizati estis?* quibus respondentibus : *In Joannis baptismate,* Paulus fecit eos baptizari baptismo Christi. Ergo satis aperte significatur, baptismum Christi et Joannis convenire, in vera et propria ratione baptismatis aquæ, quamvis differant in forma et in spiritu. Denique hoc aperte confirmant verba Pauli ad Ephes. 5 : *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ.*

6. *Probatur tertio.* — Tertio ex Patrum traditione, et usu perpetuo et universali Ecclesiæ; omnes enim antiqui Patres, qui opera seu orationes de hoc sacramento scripserunt, ut Gregor. Nazianz., Nyssen., Basil., Tertull., August., Ambros., ita verba Christi intellexerunt. Et præterea August., lib. 1 de Peccat. merit., c. 20, et lib. 2, c. 27, ubi ex verbis Christi colligit necessitatem baptismi in aqua sensibili, etiam pro parvulis; et l. 6 de Bapt., c. 12, addit posse aliquem renasci ex aqua absque spiritu, si sacramentum sensibile recipiat absque effectu gratiæ. Item Ambros., lib. 3 de Spiritu Sancto, c. 11; Cyprian., lib. 3 ad Quirin., c. 25; et bene Orig., lib. 5 in ad Rom., tractans illa verba c. 5 : *Quicumque baptizati sumus, in Christo Jesu baptizati sumus.* Cyril. Hieros., Catech. 3; et Chrysost., hom. 24 in Joan.

7. *Probatur quarto.* — Quarto addunt Patres, quamvis in Scriptura, gratia soleat nomine aquæ significari, propter metaphoram et analogiam, quia sicut aqua corpus, ita gratia animam mundat, in ea tamen metaphora adumbratam esse gratiam baptismalem, dandam per veram ac sensibilem aquam. Ita Cyprian., epist. 65, ubi varia Isaiæ loca in hunc modum exponit; sic etiam Hieron. declarat illud Ezech. 39 : *Effundam super vos aquam mundam, baptismi* (inquit) *salutaris.* Item circa illa verba cap. 16 : *Aqua non est lota in salutem,* et ibid.: *Et lavi te aqua, et emundavi sanguinem tuum ex te, et unxi te oleo.* Et Isai. 1, intelligit significari vocationem ad baptismum illis verbis : *Lavamini, mundi estote.* Ubi Cyrillus eumdem tribuens sensum addit, aquam baptismi significatam fuisse in aqua purificationis veteris legis. Denique Hier., Zach. 13, hoc sacramentum intelligit promitti illis verbis : *Erit fons patens domui David in ablutionem peccatorum;* et epist. 83 ad Oceanum, post med., varia congerit mysteria in aquis facta ob significationem hujus sacramenti, ut de his, qui in arca Noe salvati sunt per aquas diluvii, 1 Pet. 3, et de transitu populi Israel per mare Rubrum; similia habet Augustinus, lib. contra Fulgen. Donatist., non longe a fine., ubi inter alias adducit figuram aquarum, quas sanavit et fœcundavit Elisæus, 4 Reg. 2; videri etiam potest Cyprianus, epist. 76, in posteriori ejus parte; Basil., hom. 13, quæ est exhortatio ad baptismum; et Iren., lib. 3 contra hæres., c. 19; ac denique Innocent. III, in cap. In quadam, de Celebratione Missarum, ubi definit, et aquam, quæ de latere Christi manavit, fuisse veram et naturalem aquam, et in illa significatam fuisse aquam baptismi.

8. *Probatur quinto.* — Ultimo afferre possumus rationes. Et quidem cum hæc res pendeat ex institutione, absoluta ratio cur hæc materia est necessaria, fuit voluntas instituentis; rationes autem, seu congruentiæ hujus voluntatis duæ sunt potissimæ. Una est veluti litteralis, quia aqua est res communissima, qualem esse oportebat ad conficiendum sacramentum commune ac necessarium omnibus; ejus etiam usus est facillimus, purus, innoxius, atque ita ad suavitatem legis Evangelicæ maxime accommodatus. Altera ratio mystica est, quia aqua habet maximam analogiam et proportionem ad significandam interiorem munditiam, quæ per baptismum fit. Quam rationem egregie amplificant D. Thom. hic, et Cyril., dicta Cateches. 3, et Chrys., hom. 24 in Joannem.

9. *Secunda conclusio.* — Dico secundo, solam aquam elementarem, simplicem, seu usualem, esse materiam necessariam ac sufficientem ad hoc sacramentum conficiendum. Ita D. Thomas hic, art. 4, in solutionibus argumentorum, et reliqui Theologi in 4, dist. 3; Marsil., quæst. 3, art. 2. Ex quibus advertendum est, in primis necessarium esse, ut aqua retineat substantiam elementi aquæ. Nam hæc

est, quæ proprie simpliciter aqua vocatur; et hæc est propria aqua usualis, qua homines ad abluendum corpus utuntur. Et ideo in hac baptizatus fuit Christus, eamque suo tactu sanctificavit. Hæc denique exivit de latere ejus ad significandum hoc sacramentum, ut Innocent. III supra citatus definivit. Atque hinc fit aquas artificiales, quæ ex floribus seu herbis stillantur, non esse materiam hujus sacramenti, quia non sunt veræ aquæ elementares, sed mixti quidam humores; atque eadem est ratio de lacrymis, saliva, et aliis hujusmodi rebus, quæ eodem titulo excluduntur, ut esse non possint materia baptismi. Neque oportet minutiores quæstiones de hujusmodi rebus et materiis sigillatim discutere; neque etiam philosophicam quæstionem tractare, an in aqua elementari et usuali sit interdum essentialis diversitas, quia et revera nulla est, et præterea ad sacramentalem usum satis constat, quænam aqua sit naturalis et usualis; omnis autem illa est sufficiens materia baptismi, quacumque qualitate affecta sit. Unde fit, non referre ad hujusmodi materiam, quod sit calida aut frigida, aut quod per sulphureos meatus transierit, aut per cineres, quæ lixivium dicitur. Quinimo, licet permista sit cum alia substantia et corpore, dummodo non sit tanta permistio, quæ revera mutet seu impediat usum aquæ, erit sufficiens materia; ut si sit aqua turbida, pulveris aut terræ permixtionem aliquam habens, vel si in ea caro fuerit decocta, et succo ejus admista in parva quantitate, nam si sit magna, potius erit lutum, aut substantia alia mista, quam aqua. Denique in hujusmodi rebus servanda est generalis regula supra tradita, ut semper adhibeatur materia pura, quoad fieri possit, servatis Ecclesiæ ritibus, et cæremoniis, nam hoc spectat ad reverentiam sacramenti, et ad ejus certitudinem.

10. *Exponitur locus Matth.* 3. — *Prima expositio.* — *Rejicitur.* — *Secunda expositio.* — Ex his, quæ inter referendum contrarios errores allata sunt, solum supersunt explicanda verba illa Matth. 3: *Ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto, et igne,* in quibus necessario aliqua metaphora admittenda est, quia et circumstantia litteræ id postulat, et Patres in hoc consentiunt, quamvis in sensu verborum explicando dissentiant. Primum ergo necesse non est, baptistam ibi fuisse locutum de sacramento Baptismi a Christo instituendo, sed de adventu Spiritus Sancti sub specie ignis a Christo missi in discipulos suos die Pentecostes. Cum quo sensu consonare videntur verba Christi, Actor. 1: *Joannes quidem baptizavit aqua, vos autem baptizabimini Spiritu Sancto, non post multos hos dies;* et ita exposuerunt ibi Hier., et Beda, lib. 1 in Luc., cap. 9, et Cyril. Hierosolym., Cateches. 3, et Euthy., Matth. 3. Quæ expositio mihi non admodum placet, si ad solam illam visibilem missionem Spiritus Sancti coarctetur, quia Joannes generatim locutus est, et prædictio ejus ad omnes se extendit, et ad omnia tempora. Secundo ergo exponitur de baptismatis sacramento, a Chrys., hom. 11 in Matth.; Euthymio, et Anselmo, ibi; et Basilio, in lib. de Bapt., non longe a principio; Cyril. Alex., lib. de Fid. ad Theodos., post medium, et lib. 1 de Fid. ad Regin., in probatione, quod Christus sit Deus, ex evangelio Matthæi; Cyp. lib. 1 contra Judæos, cap. 12. Quæ expositio facile accommodatur prioribus verbis: *Ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto.* Quibus Joannes, nec materiam, neque formam, neque omnino ritum externum baptismi Christi explicuit, sed ab efficacia et virtute conferendi gratiam Spiritus Sancti illum nominavit. Altera vero particula, *et igne,* a Theophylacto, et Euthymio, prætermissa est; unde non videntur eam legisse apud Matth., sicut nec legitur apud Marcum, cap. 1; tamen certissimum est ita esse legendum, non solum apud Lucam, cap. 3, de quo nunquam fuit dubitatio, sed etiam apud Matth. Ita enim legunt omnes antiqui, Chrys., Hier., et alii. Et vulgata lectio ita habet sine ulla varietate.

11. *Particula Matth.* 3: *Et igni, varie exponitur.* — Exponitur autem illa particula variis modis. Anselmus per illam particulam, *et igne,* intelligit metaphorice significari sacramentum confirmationis, quod est veluti consummatio baptismatis Christi, et in eo datur plenitudo Spiritus Sancti, et ideo ab effectu metaphorice significatur per ignem, quia Spiritus Sanctus ignis consumens est. Chrysost. vero intelligit idem significari nomine ignis, quod nomine Spiritus Sancti, sed illa repetitione et metaphorica significatione ait indicatam esse abundantiam gratiæ baptismalis, et efficaciam ejus, quia et animam sanctificat, et sordes ejus consumit, et vim bene operandi præstat. Beda vero, et alii, per ignem, intelligunt, vel pœnitentiam, vel tribulationes hujus vitæ, vel quæcumque alia remedia, per quæ Christus purificat animam baptizatam, a maculis et peccatis post baptismum commissis. Ita ut sensus sit: Ipse vos in

Spiritu Sancto baptizabit, et si opus postea fuerit, etiam igne purgabit. Hieron. vero per ignem intelligit ignem purgatorii, quo Christus in futuro sæculo purgabit suos electos. Quæ expositio non displicet Bedæ et aliis; et idem fortasse est sensus Hilarii, cap. 2 in Matth., qui de igne judicii ultimi hoc interpretatur; potest autem intelligi tam de igne judicii universalis, quam particularis uniuscujusque. Et videtur satis consentanea verbis proxime sequentibus : *Cujus ventilabrum in manu sua et permundabit aream suam.* Unde hæc expositio ultima est satis probabilis, juxta quam non oportet priora verba ad sacramentum baptismi coarctare; sed simpliciter ea intelligere de omni sanctificatione spirituali, quæ per Christum in hac vita confertur; ita ut sensus sit : Ipse vobis remittet peccata in hac vita, et spiritum liberaliter dabit, et Spiritus Sancti gratiis inundabit (ut ait Theophyl.), in futura vero etiam igne purgabit, scilicet, si opus fuerit. Et juxta hanc expositionem metaphora illorum verborum potius posita est in verbo Baptizo, quam in voce ignis, quia non significat corporalem ablutionem, sed animæ emundationem, quæ per hujusmodi baptismum significari solet. Sive autem metaphora ponatur in una, sive in alia voce, nihil est, quod miremur, quod vox aqua, vel baptismus, seu baptizo, in aliis locis proprie sumenda sit, in hoc vero vox ignis, aut verbum baptizandi, metaphorice sumantur, quia ratio diversorum locorum et rerum hoc postulat, et Ecclesiæ ac Patrum traditio et expositio id confirmat.

SECTIO II.

Utrum ablutio aquæ sit proxima materia baptismi?

1. *Ratio.* — Ex dictis in præcedenti sectione satis constat, quid in hac dicendum sit. Docent enim omnes Theologi, ablutionem esse materiam hujus sacramenti, quod de materia proxima necessario intelligendum est. Et hæc est mens D. Thomæ in his articulis, et in 4, dist. 3, quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 1 et 2, ubi idem docet Magister; et Scotus, quæst. 3; Richard., art. 1, quæst. 1; Palud., quæst. 3, et reliqui. Et sumitur ex verbis Christi, Matth. ult. : *Baptizantes eos in nomine Patris,* etc. Et ex illis Pauli ad Eph. 5 : *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ.* Idem enim est lavacrum, quod baptismus; et lavacro tribuitur animæ mundatio, tanquam materiæ proximæ hujus sacramenti. Unde Augustinus tract. 15, in Joan : *Quid* (inquit) *est baptismus Christi? Lavacrum aquæ in verbo.* Ratione probatur facile, nam aqua est materia remota; cum enim hoc sacramentum non sit permanens, sed in usu consistat, non potest aqua per se sumpta esse materia proxima sacramenti, quia ut sic, et quieta manens (ut sic dicam) nec significat, nec est instrumentum gratiæ conferendæ; ergo materia proxima consistet in aliquo usu aquæ; sed non in alio, nisi in ablutione, ut constat ex verbis Scripturæ citatis et ex usu et traditione Ecclesiæ : ergo.

2. Atque hinc obiter colligitur, ut aqua sit conveniens materia baptismi, necessarium esse, ut sit in ea dispositione, in qua possit ad ablutionem deservire, et ideo si congelata sit, et facta glacies, aut nix, vel aliquid simile (quidquid sit de quæstione philosophica, an tunc sit substantialiter aqua, nec ne) donec aliquantulum liquefiat, aptaque ad ablutionem reddatur, non posse esse hujus sacramenti materiam, cum non valeat applicari ad illum usum, in quo proxima materia hujus sacramenti consistit.

3. *Quid sit ablutio, de qua agitur.* — Sed explicandum superest, quid sit, seu in quo formaliter consistat hæc ablutio; Soto enim, in 4, dist. 3, art. 1, dicit consistere in passione, seu receptione aquæ in corpore hominis baptizati, nam aqua ut sic recepta ordinatur ad sanctificationem animæ; ergo ipsa receptio est proximum instrumentum sanctificationis; ergo est materia proxima sacramenti. Unde concludit, hanc ablutionem in passione consistere. Et in hanc sententiam citat Scotum, et Rich. At vero Scot., ib., q. 3, potius sentit ablutionem consistere in actione, quia sacramentum est actio sacra ipsius ministri; ergo et baptismus ex parte materiæ proximæ erit lotio, ut facta a ministro; Richard. autem, ibid., art. 1, quæst. 2, sentit, ablutionem, utramque rationem actionis et passionis includere; sicut justificatio et ablutio interior, quæ per exteriorem significatur et efficitur, utrumque requirit, scilicet infusionem et receptionem gratiæ.

4. Ego sentio, ad rem Theologicam, quæstionem esse parvi momenti et utilitatis. Si tamen physice velimus rem perpendere, dicendum est, in rigore nullam physicam passionem requiri in corpore baptizati, ut fiat ablutio ad baptismum necessaria; requiri vero physicum contactum aquæ ad corpus

baptizati, cum quadam successione, seu successiva effusione partium aquæ per partes corporis. Hoc ita declaro, nam in primis, quod requiratur contactus, certum est ex ipsa vocis significatione. Nemo enim unquam dixit, aquam, quæ non tangit corpus, abluere illud, et ideo solet interdum a Patribus hæc ablutio vocari tinctio seu tactus, aut contactus aquæ. Deinde, quod sit etiam necessaria motio per corpus, seu successivus contactus, constat etiam ex significatione vocis et communi modo concipiendi omnium. Aqua enim in vase existens propter solum contactum non dicitur abluere illud; oportet ergo, ut per corpus diffundatur, et successive contingat, ut bene Scot. notavit. Unde fieri potest, ut illa motione, atque adeo ablutione finita, aliqua pars aquæ adhæreat corpori, et contingat illud, cum tamen jam illud non abluat; ergo ablutio non consistit in quolibet contactu, sed oportet, ut sit in fieri, et ideo necesse est, ut successive fiat, saltem physice et naturaliter loquendo, quia per motum localem fit. Dico autem naturaliter loquendo, quia fingi potest, quod ille contactus fiat in uno instante terminante motum localem aquæ ad corpus, ita ut in eodem instanti plures partes aquæ perveniant ad contingendas plures partes corporis, et tunc ille contactus sine dubio sufficeret ad ablutionem, et ad hoc, ut in eodem instanti perficeretur sacramentum. Sed hujusmodi casus non sunt morales, et ideo absolute dici potest, requiri contactum successivum, prout naturaliter fieri potest. Adde, necessarium etiam esse, ut hic contactus fiat per corpus liquidum, nam gelu, v. gr., non potest abluere, quia est corpus durum, licet possit paulatim contingere corpus; necessarium ergo est, ut fiat contactus cum quadam facili divisione corporis abluentis, ita ut facile cedat ad contactum alterius. Et ideo oportet, ut tale corpus sit liquidum; quod totum ex ipso usu vocum et experientia constat.

5. Et declarari potest ex fine ablutionis corporalis; ordinatur enim ad mundandum corpus, et tollendas sordes ejus, et ideo oportet, ut fiat per corpus liquidum, quod sicut facile dividitur, ita facile subintrat per partes alterius corporis, quod abluit. Oportet autem attente distinguere inter hunc effectum ablutionis, et ablutionem ipsam. Sæpe enim vulgari sermone ablutio sumitur pro ipsa sordium depositione, nec censetur quis vere ablutus, etiam si aquam contigerit, si mundatus non sit; tamen hic potius est effectus ablutionis proprie dictæ, et præsertim prout nunc loquimur, qui effectus non est ad baptismum necessarius. Nam si quis aqua tingitur, etiam si per eum contactum nullam corporis munditiam assequatur, nec sordes aliquas deponat, nihil obstabit, quominus fiat baptismus, quia non carnis depositio sordium, sed contactus aquæ in verbo vitæ illum perficit.

6. Atque inde aperte colligitur, quod in assertione dicebamus, non esse necessariam passionem aliquam physicam in corpore baptizati, ut ablutio fiat, quia in primis non est necessaria emundatio aliqua corporalis; nec separatio alicujus impuræ substantiæ a corpore baptizati. Deinde non est necessaria aliqua alteratio, nam licet hæc naturaliter consequatur, v. gr., frigefactio vel humefactio, tamen est per accidens ad rationem ablutionis ut sic. Unde si per potentiam Dei fingamus impediri ac suspendi omnem hujusmodi alterationem, nihilominus intelligitur manere vera ablutio et ad baptismum sufficiens. Rursus non est necessaria motio localis corporis baptizati, nam licet interdum possit fieri, quando baptismus fit per immersionem, ut infra dicemus, tamen per se non est necessaria; satis enim est, quod aqua moveatur contingendo corpus baptizati. Nulla ergo passio propria ac physica talis corporis est necessaria ad hanc ablutionem. Solus enim contactus nullam passionem dicit receptam in corpore baptizati, sed denominationem tantum extrinsecam, seu relationem quandam ex tali propinquitate corporum resultantem. Ergo ablutio, ut sic, neque in ratione sua formali includit physicam passionem in corpore baptizati, neque in tali passione potest consistere materia proxima hujus sacramenti. Consistit ergo præcise in prædicto contactu successivo, prout a nobis explicatus est; ad quem necessarius est aliquis motus localis, vel aquæ per corpus, vel corporis subintrantis aquam, juxta diversos modos ablutionum infra declarandos.

7. Atque hinc tandem concluditur, ablutionem hanc, ut dicit effectionem hujus contactus aquæ ad corpus, habere rationem actionis, prout vero dicit aquam ipsam, quasi receptam in corpore seu contingentem illud, ut sic habere se ad modum passionis, quamvis proprie et physice vera passio non sit, sed sola corporis propinquitas, seu contiguitas, in qua contactus ille consistit, ut dictum est,

et per se est satis clarum. Et in hac ultima ratione seu consideratione consistit ratio ablutionis, et materia proxima hujus sacramenti, juxta illud Augustin., tract. 80 in Joan.: *Quæ est tanta virtus aquæ, ut corpus tangat et cor abluat?*

8. Quapropter valde falsum est, quod Ledesma dixit in 4, 2 part., quæst. 7, art. 1, dub. 3, scilicet, baptismum seu ablutionem esse ipsum corpus baptizati potius quam aquam, nam in hoc indicat ablutionem realiter, seu identice esse idem cum corpore baptizati, prout contingentis aquam, cum tamen contrario prorsus modo dicendum sit, nimirum, ablutionem identice esse ipsam aquam, et addere quemdam modum; scilicet applicationem ejus ad corpus, ita ut illud contingat, et per illud seu juxta illud aliquo modo fluat. Quia ipsa aqua est, quæ sub illo modo applicata est signum gratiæ, et instrumentum efficax illius. Alioqui potius corpus baptizati, quam aqua, dicendum esset materia baptismi.

9. *Quanta ablutio necessaria sit ad materiam proximam baptismi constituendam.* — Ex his vero oritur alia dubitatio, nimirum, quanta ablutio necessaria sit ad hujusmodi materiam. Dictum est enim necessariam esse aliquam successionem, seu effusionem aquæ per corpus baptizati; quanta ergo esse debet hujusmodi successio? Ubi duo quæri possunt. Primum, per quot partes corporis esse debeat hæc ablutio. Secundum, in qua aquæ quantitate. Circa primam interrogationem, quidam existimant, quamcumque minimam partem corporis sufficere, quia in qualibet est tota anima; ergo per contactum cujuscumque partis potest mundari a peccato originali, ut argumentatur Dur., in 4, d. 6, quæst. 1, n. 16. Quæ tamen ratio est valde infirma, quia ad valorem baptismi nihil refert, quod tangatur pars, in qua est anima; quia hæc ablutio, in qua est pars sacramenti, licet effective sit ablutio animæ, tamen formaliter esse debet ablutio corporis; et ideo hoc imprimis est considerandum, an scilicet ablutio sit talis, ut simpliciter dici possit hominis ablutio. Quocirca in hoc facilius dici potest, quid necessarium non sit, quam præcise definiri, quid sit necessarium. Nam imprimis constat, non oportere, ut totum corpus abluatur, nam hoc in baptismo adultorum nec fit, nec decenter fieri potest. Item, quando ablutio fit per aspersionem, constat non attingi omnes partes corporis. Item sine ablutione omnium partium potest esse ablutio sufficiens, ut totus homo simpliciter denominetur baptizatus.

10. Deinde etiam satis non est, ut quælibet minima pars corporis tingatur aqua, quia si digito, v. gr., attingat illam, non dicetur simpliciter homo ablui, quamvis aliquam partem digiti aquæ immergat. Unde a fortiori non satis erit, quod aspersio aquæ vestes hominis attingat, si non attingat ipsum corpus, quia nullo modo dici potest ablutio corporis. Necesse est igitur, ut corpus ipsum, in aliqua principali parte saltem mediocris quantitatis, aqua tingatur. Quanta vero debeat esse hæc pars, non potest mathematice (ut ita dicam) præscribi, quia neque revelatum est, neque habemus aliam certam regulam ad id definiendum, præter illam, nimirum, eam ablutionem esse necessariam, quæ sufficiat ad denominandum hominem simpliciter baptizatum.

11. Quapropter in praxi observandum est, ut securior pars, quoad fieri potest, eligatur. Unde si baptismus fieri potest in capite, illa est certissima et sufficientissima materia, quia illa pars præcipua est, et ab ea maxime potest totus homo denominari. Quod si hoc commode fieri non potest propter aliquod gravis nocumenti periculum, si fiat ablutio in scapulis aut in pectore, vel in humeris, erit satis certa et indubitata materia. Interdum vero solet occurrere necessitas baptizandi puerum in pede propter periculum mortis, et tunc etiam licite id fit; tamen quia res est dubia, si infans evadat periculum, et perfecte nascatur, iterum abluendus est sub conditione, prout in ritualibus Ecclesiasticis parochi admonentur; et hæc est communis doctrina Theologorum, cum D. Thoma infra, quæst. 68, art. 11, et apertius in 4, dist. 6, quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 1, ad 3; et ibi Palud., quæst. 1; Soto, d. 4, quæst. 3; Gab., quæst. 2, art. 3, dub. 2; Soto, art. 7.

12. Quare non est probanda sententia eorum, qui existimant in extrema necessitate minorem ablutionem sufficere ad substantiam sacramenti, quam extra necessitatem sufficiat; sicut in sacramento pœnitentiæ aliqua confessio satis est in necessitate quæ extra illam non esset sufficiens, etiam ad valorem sacramenti. Hoc enim probabile non est, quia ablutio hominis absolute et simpliciter est de substantia sacramenti, sive in necessitate, sive extra illam fiat. Unde si ablutio non pervenit ad illam quantitatem, in qua

prædictam rationem habeat, etiam in necessitate erit insufficiens; si vero pervenit usque ad prædictam quantitatem, etiam extra necessitatem sufficiet. Neque est simile de sacramento confessionis, quia ibi materia necessaria est confessio integra formaliter, id est, quatenus homini est moraliter possibilis; et hæc etiam est necessaria in articulo necessitatis; est autem differentia; nam integritas formalis confessionis, quia est res quædam moralis, variari potest ex circumstantiis, quæ se tenent ex parte operantis, quia confessio est actio quædam moralis; at vero ablutio est res quædam physica, quæ non variat rationem suam, ex eo quod subjectum sit in necessitate vel extra illam.

13. *Ad alteram partem dubitationis.* — *Alia dubitatio.* — Atque hinc est facilis responsio ad posteriorem interrogationem de quantitate aquæ. Dicendum est enim, eam aquæ quantitatem, et necessariam esse, et sufficere, quæ ad abluendam seu contingendam sufficientem corporis partem satis fuerit. Quocirca cum hic contactus successive fieri debeat, parva quantitas aquæ sine dubio sufficiet, quia successive fluere potest per magnam corporis partem. Dices : cum hæc ablutio possit esse major, vel minor, quando perficietur sacramentum? numquid statim finita minima ablutione necessaria, an post absolutam totam ablutionem, quæ de facto fit, quamvis alioqui non esset tota necessaria? Videtur enim primum, quia ad perficiendum sacramentum sufficit materia necessaria. Aliunde vero videtur secundum, quia quando illa minima ablutio non adhibetur sola, non potest dici ablutio, sed pars vel initium ablutionis. Cum ergo sacramentum non sit pars ablutionis, sed ablutio simpliciter, non perficietur sacramentum, donec perficiatur ablutio, quantacumque illa sit.

14. *Quorumdam responsio.* — *Vera solutio.* — Respondent aliqui, hoc esse intentione baptizantis definiendum. Sed hoc non satisfacit, tum quia minister non potest sua intentione differre vel suspendere perfectionem sacramenti, si alioqui habeat veram intentionem efficiendi illud, et sufficientem materiam et formam adhibeat; tum etiam, quia nullus minister habet hujusmodi intentionem, nec moraliter potest illam habere; sed absolute intendit facere sacramentum, sicut potest et debet. Dico ergo, statim ac perficitur forma, si cadat in ablutionem sufficientem, quantumvis minima sit, statim perfici sacramentum, propter rationem factam, quia jam ibi concurrunt omnia necessaria. Et ita sentit Cajet. hic, art. 8; et idem indicat Soto. Ad argumentum vero dicitur imprimis, cum ablutio sit res homogenea, quamlibet partem ablutionis esse ablutionem; et ideo, si alioquin sit per se sufficiens, nihil referre, aut obstare, quod post illam aliæ partes ablutionis subsequantur. Unde ulterius dicitur, quod licet physice illa ablutio sit veluti quidam partialis motus, quia ulterius continuatur, tamen in ordine ad sacramentum est materia totalis, quia, ut sic, subest formæ, et quidquid postea sequitur, est per accidens ad sacramentum.

15. *Objectio.* — Sed contra, nam D. Thomas, in 4, d. 3, art. 4, quæst. 3, ad 3, dicit, quando baptismus fit trina mersione, non perfici sacramentum, donec absolvatur tertia mersio, et idem dicit Palud., ibid., quæst. 3, circa finem, et patet, quia alias superflua esset posterior immersio, si jam esset factum sacramentum, quia nunquam constare posset ex trina illa mersione; quod tamen videtur et contra intentionem Ecclesiæ, et contra intentionem ministri sic baptizantis; ergo eadem ratione in quovis alio baptizandi modo non perficitur sacramentum, donec absolvatur tota ablutio.

16. *Respondetur.* — Respondetur, illud dictum D. Thomæ, ut verum habeat, intelligendum esse, dummodo non perficiatur tota forma, donec fiat ultima mersio, nam si perficeretur forma in secunda, vel in prima, tunc esset sacramentum perfectum, ut dictum est. Quocirca in eo baptizandi modo, si minister velit, ut omnes mersiones aliquo modo concurrant ad sacramentum, observare debet, ut non proferat totam formam ante ultimam mersionem, quia alias non poterit impedire perfectionem sacramenti, si legitimam habet intentionem, etiam si intendat baptizare trina mersione, quia solum potest hoc intendere, prout in se est necessarium; et ideo illa intentio nihil obstat, quin sacramentum perficiatur, cum primum sufficiens materia sub essentiali forma completur. Imo neque obstare potest talis intentio, ut dixi, etiam si ipse minister cupiat suspendere, seu differre perfectionem sacramenti, nisi adeo sit temerarius, ut directe nolit sacramentum conficere, etiam si proferat formam, donec tanta ablutio, v. gr., totius corporis, aut donec trina mersio, vel aliquid simile perficiatur. Tunc enim fortasse omnino nihil efficiet, quia non habet

legitimam intentionem perficiendi sacramentum, quando perfici potest; vel, si cum illa particulari intentione retineat generalem intentionem faciendi quod fecit Christus, et quod potest et debet, nihilominus statim perficietur sacramentum.

17. Atque hinc tandem intelligitur, quomodo sit verum, quod Paludanus supra scribit, si aliquis tentet baptizare parvulum animam agentem, trina mersione, et contingat parvulum mori in prima, vel secunda, et hujusmodi infantem mori sine baptismo, et ministrum peccare graviter, et præterea manere irregularem. Nam primum, quod de parvulo dicit, tunc erit verum, quando parvulus mortuus fuerit ante absolutam formam, non vero si post formam integre prolatam decedat, ut dictum est. Secundum de peccato ministri est certissimum, tum propter nocumentum corporale, quod infert parvulo, præsertim sine necessitate, tum propter periculum, cui exponit illum, decedendi sine sacramento essentialiter perfecto. Tertium de irregularitate, tunc erit verum, quando sic baptizans censetur homicida, vel accelerans mortem parvuli per actionem suam; et quando hujusmodi causa mortis datur, non solum incurretur irregularitas, si parvulus decedat ante perfectum sacramentum, sed etiam si sacramentum jam perfectum sit, quia irregularitas non incurritur propter spirituale nocumentum, sed propter homicidium seu mortis accelerationem, quæ in utroque casu æque intervenit.

18. *Objectio.* — *Diluitur.* — Dices : ergo etiam si quis baptizet hujusmodi parvulum agentem animam, minima ablutione sufficiente ac necessaria ad baptismum, si per illam acceleretur mors, manebit irregularis. Respondetur hujusmodi casum non esse moralem, quia semper potest fieri tam parva, tamque temperata ablutio, et in tali parte corporis, ut nihil noceat, nec mortem acceleret. Si tamen fingendi detur licentia, propter hujusmodi accelerationem non incurretur irregularitas, quia illa neque est injusta, neque intenta, seu per se facta, neque moraliter vitari potest, sed est solum juste permissa ; et ideo, qui sic baptizat, nullo modo censetur causa mortis; non ergo est, cur irregularitatem incurrat.

SECTIO III.

Quod ablutionis genus ad baptismum sufficiat vel necessarium sit.

1. *Status questionis.* — Duplex est ablutionis genus : unum est per aspersionem, seu infusionem aquæ; alterum est, per immersionem in aqua. In quo potest esse varietas; nam hæc immersio potest esse, vel una, vel multiplex. Item potest esse talis immersio, cui succedat emersio, aut talis, quæ sit sola immersio; quæ videtur potius esse suffocatio. Inquirimus ergo, quo ex his modis facienda sit ablutio, quæ ad baptismum sufficit.

2. *Dubitandi ratio.* — Et ratio dubitandi esse potest, quia Pelagius Papa, in epis. ad Gaudentium, prout refertur a Gratiano in cap. Multi sunt, de Cons., dist. 4, et ab Ivone, in suo decr., 1 p., cap. 161, dicit esse præceptum Evangelicum baptizandi trina mersione, cum invocatione Trinitatis, ubi utrumque conjungens indicat, utrumque esse ejusdem necessitatis; ergo sola trina mersio est ablutio ad baptismum sufficiens. Præterea in Can. 50 Apostol. sic dicitur : *Si quis Episcopus, aut presbyter non trinam mersionem unius mysterii celebret, sed semel mergat in baptismate, quod dari videtur in Domini morte, deponatur. Non enim dixit nobis Dominus : In morte mea baptizate, sed : Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Hinc Basil., lib. de Spiritu Sancto, cap. 27, inter Apostolicas traditiones ponit, trina mersione baptizare; et Tertull., lib. de Corona militis, cap. 3, eam numerat inter traditiones non scriptas; idem Tertull., lib. advers. Praxeam, cap. 26. Quæ traditio sumitur etiam ex Dionys., lib. de Eccles. Hier., cap. 2, in 2 part. illius, in fine, et ex Leone Pap., epist. 4, ad Episcopos Siciliæ, cap. 3, ubi ait, per trinam mersionem, triduanam Christi sepulturam significari, et ex Hieronymo, Dialog. contra Lucifer., et in id ad Eph. 2 : *Unus Dominus, una fides, unum baptisma : Ter mergimur* (inquit) *ut Trinitatis unum appareat sacramentum.* Idem Augustinus, serm. 91 et 201 de Temp., et in cap. Postquam, de Consecr., d. 4; sic etiam Damasc., lib. 4, cap. 10 : *Baptismus* (inquit) *per triplicem mersionem, tres dies, quibus Dominus tumulo conditus jacuit, significat;* atque idem fere legimus apud Athan., quæst. 125, ad Antioch.; et Gregor. Nyssen., Orat. magna

Catechet., cap. 35; Ambr., lib. 2 de Sacram., cap. 7; Augustin., serm. 91 de Temp. Denique Theodoret., lib. 4 Hæretic. fabularum, cap. de Eunomio, ita de eo scribit : *Ipse subvertit sancti baptismi ritum a Domino et Apostolis ab initio traditum, dicens, non oportere ter immergere eum, qui baptizatur;* et horum error videtur damnari in Concil. Constantinopol. I, can. 7.

3. *Prima conclusio.* — *Quævis ablutio, sive per aspersionem, sive per immersionem unam aut trinam ad verum baptismum sufficit.* — *Probatur conclusio.* — Sed nihilominus dicendum primo est, quamcumque ablutionem, sive per aspersionem fiat, sive per immersionem unam aut trinam, sufficere ad sacramentum constituendum, dummodo vera ratio ablutionis salvetur. Hæc conclusio intelligitur, quantum attinet ad necessitatem sacramenti, ut factum teneat, nam de ritu servando ex præcepto infra dicemus. Et hoc sensu est certa conclusio, et communis Theologorum, in 4, dist. 3, et D. Thomæ infra, art. 7 et 8.

4. Et probatur, quia materia proxima baptismi est ablutio, ut ostensum est; sed ex institutione Christi nihil aliud definitum est, nisi quod hæc ablutio sit in aqua; quod vero hoc, vel illo modo fiat, non est a Christo præscriptum, ut patet ex illis verbis : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua;* et ex illis : *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii,* etc. Ergo nullus particularis modus ablutionis est de essentia baptismi. Rursus vera ablutio fieri potest per aspersionem, et per immersionem unam, aut trinam; ergo quilibet istorum modorum sufficit ad baptismum, quantum ad ejus necessitatem et essentiam spectat. Præterea, quod trina mersio non sit necessaria, sed una sufficiat, constat ex Concil. Toletan. IV, cap. 5, ubi etiam refertur responsio Gregorii Papæ ad Leandrum, quæ habetur lib. 1 Reg., epist. 41, qui consultus de hac re, quoniam in Hispania, quidam triplici mersione, alii una tantum baptizabant, respondit, utramque retineri posse, sive trina mersio adhibeatur ad significandam Trinitatem personarum, sive una tantum ad confitendam divinitatis unitatem. Imo addit consultius fuisse tunc, posteriorem baptizandi modum retinere ad vitandum Arrianorum errorem, qui naturarum divisionem et Trinitatem in trina mersione profitebantur. Quod autem neque una mersio sit simpliciter necessaria, sed aspersio sufficiat, præter rationem factam, est sententia Cypriani, lib. 4, epist. 7, alias epist. 76, § Quæsiisti, ubi ad hoc confirmandum adducit illud Ezech. 36 : *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris;* et ex eo quod, Num. 18 et 19, aqua purificationis, per quam aqua baptismi significabatur, aqua aspersionis dicitur. Item ex consuetudine Ecclesiæ, in qua semper observatum est, ut hoc modo tribui possit baptismus saltem in necessitate; quomodo legimus, Laurentium instante martyrii sui tempore quemdam baptizasse aspersione, seu perfusione aquæ; signum ergo est hoc sufficere ad essentiam et substantiam sacramenti. Quin potius etiam Apostolos hoc modo interdum baptizasse, multi ex eo colligunt, quod uno die tria millia hominum baptizatos legimus, Act. 2, quod facile fieri poterat per aspersionem; difficilius autem per immersionem. Tandem Christus baptismo suo, quo baptizatus est, indicavit et sanctificavit materiam baptismi ab ipso instituendi; ipse autem baptizatus est per aspersionem, ut per se verisimile est, et communiter creditur, ac depingitur; ergo quilibet horum modorum sufficit ad sacramentum. Quod vero attinet ad præceptum, nihil certius dici potest, quam servandam esse uniuscujusque Ecclesiæ, seu provinciæ consuetudinem, ut D. Thomas infra, art. 8, sentit, et Turrec., cap. Si quis, de Consec., d. 4.

5. *Dubitatio.* — Una tantum superest difficultas, scilicet, an, quando baptismus fit per immersionem, necessarium sit, ut immersioni emersio succedat, et casus vulgaris est, si quis puerum in flumen projiciat. Theologi enim communiter sentire videntur, illum non esse verum baptismum, quamvis in ratione reddenda non conveniant. Scotus enim, d. 5, dicit ablutionem, quæ est materia baptismi, ordinari ad vitam ejus, qui baptizatur; illam autem ablutionem potius ordinari ad mortem, et ideo non satis esse ad baptismum. Sed hæc ratio laborat in æquivoco; ablutio enim sacramentalis ordinatur ad vitam animæ; potest autem hunc finem retinere, etiam si ex prava ministri intentione ad corporis mortem ordinetur. Nam talis intentio ministri, si non mutat veritatem ablutionis, non potest obstare, quominus sacramentum fiat. Quia prava intentio, quæ non est contra substantiam sacramenti, sed contra bonos mores, non impedit substantiam sacramenti. Exemplo res aperte demonstratur. Nam, si sacerdos aqua calidissima infantem ablueret, intentione

quidem baptizandi illum, animo tamen simul interficiendi, verum sacramentum conficeret, quia hæc posterior intentio non excludit intentionem conficiendi sacramentum, neque tollit aliquid quod sit de substantia ejus. Aliter ergo Richard., dist. 4, art. 2, casu 2, aliam rationem reddit, quia illa submersio non est ablutio, quia de ratione ablutionis est, ut submersioni succedat emersio, nam oportet ut corpus prius aqua tingatur, seu cooperiatur in toto, vel in parte, et postea discooperiatur; hoc autem non fit, quando baptizandus projicitur in aquam, et ideo illa non est ablutio, sed potius suffocatio. Et confirmatur, nam ablutio, quæ est materia baptismi, debet repræsentare Christi passionem et resurrectionem; illa autem immersio, cui non succedit emersio, non repræsentat resurrectionem ullo modo. Et hanc fere rationem sequuntur Palud., dist. 6, quæst. 1, art. 3; Marsil., in 4, quæst. 4, art. 4, dubitat. 8; Soto, dist. 3, quæst. unica, art. 8, circa finem.; Sylvest., verbo Baptismus, 4, § 10, et Baptismus, 5, § 1; Angelus, verbo Baptismus, 4, in principio; Armilla, verbo Baptismus, n. 30. Sed hæc etiam ratio non videtur convincere, quia de ratione ablutionis solum est, quod sit successivus contactus aquæ circa corpus hominis, ut supra visum est; sed tota hæc ratio ablutionis salvatur in illa immersione, quamvis illi non succedat emersio; ergo est ibi vera ablutio, atque adeo vera materia baptismi. Et confirmatur, nam si quis immundum lapidem projiciat in flumen, et ibi mundetur, vere dicitur esse ablutus, antequam e flumine extrahatur; ergo non est de ratione ablutionis, quod submersioni succedat emersio; neque est contra rationem ablutionis, quod fiat per solam submersionem; ergo fieri optime potest, ut minister intendat abluere submergendo tantum, et non emergendo; ergo quod immersio ordinetur ad emersionem, accidentarium est, et non variat substantialem materiam, et intentionem sacramenti. Et confirmatur secundo, quia si minister bono animo immergat infantem in flumen ad baptizandum illum, et casu elabatur e manibus, et suffocetur, nihilominus perficiet sacramentum, ut Soto admittit; ergo, signum est, illum præcisum contactum aquæ, illo modo factum, esse sufficientem ablutionem et materiam baptismi; ergo etiamsi sit per se intentus, erit similiter sufficiens materia; nam ratio ablutionis non variatur ex eo, quod vel casu, vel a consilio emersio non succedat immersioni.

6. Quocirca, quod Richard. ait, ad ablutionem requiri, ut corpus, aut pars ejus prius cooperiatur aqua et deinde discooperiatur, non est vel ratione aliqua, vel auctoritate fundatum, tum quia ad rationem ablutionis per se ac præcise non requiritur, nisi sufficiens contactus aquæ; unde si metaphysice fingamus partem aquæ abluentis contingere partem corporis illique adhærere tempore aliquo, illud nihil obstabit, quominus ablutio et sacramentum perficiatur; tum etiam quia, ut dicebamus, optime fieri potest ablutio sub aquis; imo etiam in ablutione, quæ fit per aspersionem, tanta posset esse moles aquæ super hominem infusæ, ut illum prorsus obrueret, et operiret, et nihilominus illa esset ablutio sufficiens ad baptismum.

7. *Vera responsio.* — Quapropter aliis videtur in eo casu verum perfici sacramentum, quamvis graviter peccet, qui sic baptizat, propter homicidium, quod committit. Ita sentit Gabr., in 4, d. 4, quæst. 2, art. 3, dub. 4, circa finem, qui refert Holcot., et Panormit., in cap. eo Non ut apponeres, de Baptismo. Et idem tenet Petrus de Aliaco in 4, quæst. 2, et Sum. Rosel., verbo Baptismus. Et hæc opinio mihi videtur satis tuta et probabilis, quia revera nullus essentialis defectus in tali baptismo ostenditur. Suppono enim, ministrum habere veram ac sufficientem intentionem baptizandi; suppono etiam, proferre integram formam antequam infans moriatur. Et similiter suppono, in illo tempore, dum profertur forma, fieri contactum aquæ de se sufficientem ad baptismum perficiendum; quid ergo desideratur, ut perficiatur? intentio enim occidendi non obstat, ut probatum est. Item non refert, quod immersioni non succedat emersio, quia totum hoc est accidentarium, dummodo servetur ratio ablutionis, prout servari potest, sicut probatum est; neque etiam refert, quod significetur sepultura et non resurrectio, quia hæc repræsentatio non est de essentia baptismi, sed sola ablutio. Imo ad Rom. 6, sola sepultura dicitur proprie ac formaliter repræsentari per baptismum; resurrectio vero solum ex consequenti, quatenus illa mors ad hoc ordinatur, ut in novitate vitæ ambulemus. Denique non obstat, quod minister projiciat infantem in aquam. Quia si hoc obstaret, aut esset propter suffocationem, et hoc non, quia prius fit ablutio, seu contactus sufficiens, et postea sequitur suffocatio; aut esset, quia cum minister projicit infantem, non videtur ipse

abluere, cum non contingat illum; sed hoc etiam non requiritur, quia etiam cum infundit aquam in infantem, non tangit illum, et tamen abluere dicitur, quia efficit contactum aquæ ad puerum; eodem autem modo est causa illius contactus, sive illum faciat movendo aquam ad infantem, sive e converso. Nihil ergo ibi deesse videtur ad veram rationem baptismi.

8. *Ratio dubitandi in principio posita dissolvitur.* — *Ad canonem Apostolicum respondetur.* — Ad rationem dubitandi in principio positam respondetur : primum, ad Pelagium (cujus integram Epistolam reperire non potui) dicendum est, per se ac directe solum intendere docere ad baptisma conficiendum non satis esse proferre formam in nomine Christi, seu in nomine Domini, sed necessariam esse expressam Trinitatis invocationem, ut patet etiam ex capitul. Si revera, de Consecr., dist. 4. Quia vero eo tempore moris erat, tres personas in tribus mersionibus invocare, ideo Pontifex obiter utrumque conjunxit in priori capite, quamvis non sit æqualis utriusque necessitas. Et ideo in fine absolute concludit, baptismum datum sine expressa invocatione Trinitatis esse invalidum; illum vero, qui datur in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, esse validum; nullamque adhibet limitationem, neque ibi mentionem facit trinæ mersionis. Atque idem fere respondendum est ad Apostolicum canonem, in quo directe damnatur error eorum, qui baptizabant nomine Christi mortui pro nobis, et ad hunc ritum magis introducendum utebantur una mersione tantum. Contra hos ergo docetur, invocandam esse Trinitatem, et additur, ter esse mergendum, tum propter consuetudinem illius temporis, tum in detestationem illius erroris. Quod vero hæc sit intentio canonis, patet ex ratione, quam subdit, dicens : *Non enim dixit Dominus, in morte mea baptizate, sed in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.*

9. Ad alios Patres respondetur, solum referre consuetudinem, quæ tunc servabatur propter convenientem significationem, non tamen sentire illam cæremoniam fuisse de necessitate sacramenti, ut ostensum est. Concilium vero Constantinopolitanum damnat Eunomium, quoniam hæretico spiritu, et ad introducendos falsos errores, auferebat illam cæremoniam. Sicut etiam iidem Sancti, Basilius, lib. de Spiritu Sancto; Ambros., 1 de Sacrament., cap. 5; Cyprianus, epist. 70; Tertullianus, lib. de Baptism., cap. 4, referunt alias cæremonias, ut, v. gr., quod baptismus aqua prius benedicta perficiatur, et alias similes, infra suo loco explicandas, quas constat non esse de necessitate sacramenti.

ARTICULUS V.

Utrum hæc sit conveniens forma baptismi : Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti (infra, quæst. 84, art. 3, corp.; et 4, d. 3, art. 6, q. 1; et 1 Cor. 1, lec. 2, col. 3).

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod hæc non sit conveniens forma baptismi : Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Actus enim magis debet attribui principali agenti, quam ministro; sed in sacramento minister agit, ut instrumentum, ut supra dictum est* (quæst. 64, art. 1); *principale autem agens in baptismo est Christus, secundum illud Joannis primo : Super quem videris Spiritum descendentem et manentem, hic est, qui baptizat. Inconvenienter ergo minister dicit : Ego baptizo, præsertim, quia in hoc quod dicitur, baptizo, intelligitur ego, et sic videtur superflue apponi.*

2. *Præterea, non oportet quod ille, qui aliquem actum exercet, de actu exercito faciat mentionem, sicut ille qui docet, non oportet quod dicat : Ego vos doceo. Dominus autem simul tradidit præceptum baptizandi et docendi, dicens, Matth. ultimo : Euntes docete omnes gentes, etc. Ergo non oportet, quod in forma baptismi fiat mentio de actu baptismi.*

3. *Præterea, ille qui baptizatur, quandoque non intelligit verba, puta si sit surdus aut puer. Frustra autem ad talem sermo dirigitur, secundum illud Ecclesiastici 32 : Ubi non est auditus, non effundas sermonem. Ergo inconvenienter dicitur : Ego te baptizo, sermone directo ad eum, qui baptizatur.*

4. *Præterea, contingit simul plures baptizari, et a pluribus, sicut Apostoli baptizaverunt una die tria millia, et alia die quinque millia, ut dicitur Actorum secundo, et quarto. Non ergo debet forma baptismi determinari in singulari numero, ut dicatur : Ego te baptizo; sed potest dici : Nos vos baptizamus.*

5. *Præterea, baptismus virtutem habet a passione Christi. Sed per formam baptismus sanctificatur. Ergo videtur, quod in forma baptismi debet fieri mentio de passione Christi.*

6. *Præterea, nomen designat proprietatem rei. Sed tres sunt proprietates personales divinarum personarum, ut in prima parte dictum*

est (quæst. 32, art. 3). *Non ergo debet dici, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, sed in nominibus.*

7. *Præterea, persona Patris non solum significatur nomine Patris, sed etiam nomine Innascibilis, et Genitoris; Filius etiam significatur nomine Verbi, et Imaginis, et Geniti; Spiritus etiam Sanctus potest significari nomine Doni, et Amoris procedentis. Ergo videtur, quod etiam his nominibus utendo perficiatur baptismus.*

Sed contra est, quod Dominus dicit, Matth. ult.: Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.

Respondeo dicendum, quod baptismus per suam formam consecratur, secundum illud, Ephes. 5: *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ, et Augustinus dicit in libro de unico baptismo* (lib. 6 de Baptis. cont. Donatis., cap. 25, tom. 7, et lib. 4, cap. 15, refertur de Consec., d. 4, cap. Satis ostendimus), *quod baptismus verbis Evangelicis consecratur. Et ideo oportet, quod in forma baptismi exprimatur causa baptismi. Est autem ejus duplex causa. Una quidem principalis, a qua virtutem habet, quæ est sancta Trinitas. Alia autem instrumentalis, scilicet minister qui tradit exterius sacramentum. Et ideo oportet in forma baptismi, de utraque fieri mentionem. Minister autem tangitur, cum dicitur: Ego te baptizo. Causa autem principalis, cum dicitur: In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Unde hæc est conveniens forma baptismi: Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod actio attribuitur instrumento, sicut immediate agenti; attribuitur autem hujusmodi actio principali agenti, sicut in cujus virtute instrumentum agit. Et ideo in actu baptismi convenienter significatur minister, ut exercens forma baptismi, per hoc quod dicitur: Ego te baptizo; sicut et ipse Dominus baptizandi actum attribuit ministris, dicens: Baptizantes eos, etc. Causa autem principalis significatur, ut in cujus virtute sacramentum agitur, per hoc quod dicitur: In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti; non enim Christus baptizat sine Patre, et Spiritu Sancto. Græci autem non attribuunt actum baptismi ministris, ad evitandum antiquorum errorem, qui virtutem baptismi baptizantibus attribuebant, dicentes: Ego sum Pauli, et ego Cephæ. Et ideo dicunt: Baptizetur servus Christi talis, in nomine Patris, etc. Et quia exprimitur actus exercitus per ministrum cum invocatione Trinitatis, verum perficitur sacramentum. Quod autem additur: Ego, in forma nostra, non est de substantia formæ, sed ponitur ad majorem expressionem intentionis.*

Ad 2, *dicendum, quod quia ablutio hominis in aqua, propter multa fieri potest, oportet, quod determinetur, in verbis formæ, ad quid fiat. Quod quidem non fit per hoc quod dicitur: In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, quia omnia in tali nomine facere debemus, ut habetur Colos.* 3. *Et ideo si non exprimatur actus baptismi, vel per modum nostrum, vel per modum Græcorum, non perficitur sacramentum, secundum illam Decret. Alexand. III* (in lib. 3, tit. 42 de Baptismo et ejus effect., cap. 2): *Si quis puerum ter in aqua immersit in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, amen, et non dixerit: Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, amen, non est puer baptizatus.*

Ad 3, *dicendum, quod verba, quæ proferuntur in formis sacramentorum, non pronunciantur solum causa significandi, sed etiam causa efficiendi, in quantum habent efficaciam ab illo Verbo, per quod facta sunt omnia. Et ideo convenienter diriguntur non solum ad homines non intelligentes, sed etiam ad creaturas insensibiles, ut cum dicitur: Exorcizo te, creatura salis.*

Ad 4, *dicendum, quod plures simul non possunt unum baptizare, quia actus multiplicatur secundum multiplicationem agentium, si perfecte ab unoquoque agatur. Et sic si convenirent duo, quorum unus esset mutus, qui non posset proferre verba, et alius carens manibus, qui non posset exercere actum, non possent ambo simul baptizare, uno dicente verba, et alio exercente actum. Possunt autem (si necessitas exigit) plures simul baptizari, quia nullus eorum reciperet, nisi unum baptismum. Sed tunc oportebit dicere: Ego baptizo vos. Nec erit mutatio formæ, quia, Vos, nihil aliud est quam, te et te. Quod autem dicitur, Nos, non est idem dicere quod ego et ego, sed ego et tu, et sic jam mutaretur forma; similiter autem mutaretur, si diceretur: Ego baptizo me. Et ideo nullus potest baptizare se ipsum; propter quod et Christus a Joanne voluit baptizari, ut dicitur extra. de Baptismo et ejus effectu, cap. Debitum* (in Decr. lib. 3, tit. 42, c. 4).

Ad 5, *dicendum, quod passio Christi, etsi sit principalis causa respectu ministri, est ta-*

men causa instrumentalis respectu sanctæ Trinitatis. Et ideo potius commemoratur Trinitas, quam passio Christi.

Ad 6, dicendum, quod etsi sint tria nomina personalia trium personarum, est tamen nomen unum essentiale. Virtus autem divina, quæ operatur in baptismo, ad essentiam pertinet, et ideo dicitur, in nomine, non in nominibus.

Ad 7, dicendum, quod sicut aqua sumitur ad baptismum, quia ejus usus est communior ad abluendum, ita ad significandum tres personas, in forma baptismi assumuntur illa nomina, quibus communius consueverunt nominari personæ in illa lingua. Nec in aliis nominibus perficitur sacramentum.

COMMENTARIUS.

1. *Dubitatio.* — Respondet D. Thomas hanc esse convenientem formam : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Et rationem reddit, quia in hac forma exprimitur duplex causa baptismi, scilicet principalis et instrumentalis; ergo est conveniens. Consequentiam probat, quia cum baptismus verbis formæ consecretur, oportet causas baptismi in ea exprimi.

2. *Solutio.* — Circa quem discursum dubitare potest aliquis; nam ex eo sequitur, in omnibus formis sacramentorum exprimendas esse illas duas causas, quia omnia per verba formæ consecrantur, et in omnibus reperitur illa duplex causa principalis et instrumentalis; consequens est falsum; nam in forma pœnitentiæ non exprimitur Trinitas, quæ est causa principalis, et in forma extremæ unctionis non exprimitur persona ministri; et idem videre licet in aliis sacramentis. Quin potius, neque in ipso baptismo exprimere personam ministri, est de essentia formæ, ut D. Thomas hic, ad 1, fatetur, et infra latius dicetur. Et augetur difficultas, nam sacramentum potius est signum sui effectus, quam causæ, a qua manat talis effectus; ergo convenientia formæ potius ex hac significatione, quam ex causarum expressione sumenda est. Respondetur D. Thomam supponere, Christi Domini institutionem, quæ est prima radix et unica causa assertionis ejus, quam in argumento Sed contra, sufficienter probat ex verbis Christi, Matth. ult., de quibus postea dicturi sumus. Supposita autem institutione, in prædicto discursu solum reddit congruentiam ejus, quæ non est in eo sensu intelligenda, qui in objectione facta insinuatur, videlicet, ut forma sacramenti sit conveniens, necessarium esse, quod in ea sacramenti causæ exprimantur; sed e contrario, quod ea forma, in qua hujusmodi causæ exprimuntur, hoc ipso judicanda est conveniens, quia exprimando causam principalem sacramenti indicatur origo totius sanctificationis et consecrationis sacramenti, et fit principalis quædam Christianæ fidei professio; explicando autem ministrum, declaratur etiam actus ejus, qui est materia sacramenti, scilicet ablutio; et significando hunc actum, consequenter significatur effectus, scilicet, spiritualis et interior ablutio, quæ per exteriorem significatur, atque ita recte explicatur, nihil deesse tali formæ, ut sit conveniens et aptissima; quamvis non omnia ista necessaria sint in omni forma cujusvis sacramenti; pauciora enim sufficere possunt, quia non in omnibus est eadem ratio institutionis, ut suis locis dicetur. Et per hæc patet responsio ad dubitationes prædictas.

3. In solutionibus argument. tangit D. Thomas difficultates aliquas, quæ in sequenti disput. commodius tractabuntur.

ARTICULUS VI.

Utrum in nomine Christi possit dari baptismus (4, dist. 3, art. 1, quæst. 2, ad 3. Et 1 Cor. 1, lect. 2, c. 4).

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod in nomine Christi possit dari baptismus. Sicut enim una est fides, ita est unum baptisma, ut dicitur Ephes., cap. 4. Sed Actor. 8, dicitur, quod in nomine Christi baptizabantur viri et mulieres. Ergo nunc etiam potest dari baptismus in nomine Christi.*

2. *Præterea, Ambrosius dicit* (lib. 1 de Spir., c. 3, ante med.) : *Si Christum dicas, et Patrem, a quo unctus est, et ipsum, qui unctus est, Filium, et Spiritum Sanctum, quo unctus est, designasti. Sed in nomine Trinitatis potest fieri baptismus. Ergo et in nomine Christi.*

3. *Præterea, Nicolaus Papa* (de Consecr., d. 4, c. A quodam Judæo) *ad consulta Bulgarorum respondens, dicit : Qui in nomine sanctæ Trinitatis, vel tantum in nomine Christi (sicut in Act. Apostolor. legitur) baptizati sunt (unum quippe idemque est, ut sanctus ait Ambrosius), rebaptizari non debent. Rebaptizarentur autem, si in hac forma baptizati, sacramentum baptismi non reciperent.*

Ergo potest conferri baptismus in nomine Christi, sub hac forma : Ego te baptizo in nomine Christi.

Sed contra est, quod Pelagius P. (de Consecr., d. 4, c. 30, Si revera) *scribit Gaudentio Episc.: Si hi, qui in locis dilectionis tuæ vicinis commorari dicuntur, se solummodo in nomine Domini baptizatos fuisse confitentur, sine cujuscumque dubitationis ambiguo, eos ad fidem catholicam venientes in S. Trinitatis nomine baptizabis. Dydimus etiam dicit in l. de Spiritu Sancto* (in l. 2, paulo a princ., habetur hic liber in fin. operum Hieron.) : *Licet quis possit existere saxei (ut ita dicam) cordis, et penitus mentis alienæ, qui ita baptizare conetur, ut unum de præceptis nominibus (scilicet trium personarum) prætermittat, tamen sine perfectione baptizabit.*

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (art. 2 hujus quæst.) *sacramenta habent efficaciam ab institutione Christi. Et ideo si prætermittatur aliquod eorum, quæ Christus instituit circa aliquod sacramentum, efficacia caret, nisi ex speciali dispensatione ejus, qui virtutem suam sacramentis non alligavit. Christus autem instituit sacramentum baptismi dari cum invocatione Trinitatis. Et ideo quicquid desit ad plenam invocationem Trinitatis, tollit integritatem baptismi. Nec obstat, quod in nomine unius personæ intelligitur alia (sicut in nomine Patris intelligitur Filius), aut quod ille, qui nominat unam solam personam, potest habere rectam fidem de tribus, quia sicut ad sacramentum requiritur materia sensibilis, ita et forma sensibilis. Unde non sufficit intellectus vel fides Trinitatis ad perfectionem sacramenti, nisi sensibilibus verbis Trinitas exprimatur. Unde et in baptismo Christi (ubi fuit origo sanctificationis nostri baptismi) adfuit Trinitas in sensibilibus signis, scilicet Pater in voce, Filius in humana natura, Spiritus Sanctus in columba.*

Ad 1 ergo dicendum, quod ex speciali Christi revelatione, Apostoli in primitiva Ecclesia in nomine Christi baptizabant, ut nomen Christi (quod erat odiosum Judæis et Gentilibus) honorabile redderetur, per hoc, quod ad ejus invocationem Spiritus Sanctus dabatur in baptismo.

Ad 2, dicendum, quod Ambrosius (loco citato in arg. 2) *assignat rationem, quare convenienter talis dispensatio fieri potuit in primitiva Ecclesia, quia scilicet in nomine Christi tota Trinitas intelligitur. Et ideo servabatur, ad minus integritate intelligibili, forma, quam Christus tradidit in Evangelio.*

Ad 3, dicendum, quod Nicolaus Papa (loco citato in arg. 3) *dictum suum confirmat ex duobus præmissis. Et ideo ejus responsio patet ex primis duabus solutionibus.*

COMMENTARIUS.

Respondet D. Thomas, hanc formam : Ego te baptizo in nomine Christi, non esse sufficientem formam, seclusa dispensatione, quia non est juxta Christi Domini institutionem. Addit vero in solutionibus argumentorum, Apostolos speciali dispensatione interdum baptizasse sub illa forma, atque ita exponit Nicolaum Papam et Ambros. Quæ doctrina quoad hanc posteriorem partem difficilis valde est, et ideo specialem de illa quæstionem sequenti disputatione instituemus.

DISPUTATIO XXI.

DE FORMA BAPTISMI.

Supponendum est contra hæreticos hujus temporis, de necessitate baptismi esse determinatam formam verborum, ut supra in genere ostensum est, disp. 2, sect. 1 et 3. Quo supposito, explicandum a nobis est, quæ sint ista verba, ubi duo declaranda sunt, scilicet, quæ sufficiant, et quæ necessaria sint.

SECTIO I.

Utrum hæc sit sufficiens et necessaria forma baptismi: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.*

1. *Primus Brentii et aliorum hujus temporis hæreticorum error.—Secundus Græcorum error, alteri e diametro oppositus.*—Duo possunt excogitari circa hanc formam extremi errores. Primus est hæreticorum hujus temporis (ut quidam referunt ex Brentio et aliis), qui negant, illam formam esse sufficientem, nisi catechismus præcedat, seu doctrina, qua baptizandus instruatur de fidei mysteriis, quia Christus Dominus, Matth. ult., antequam diceret : *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti,* præmisit, *docete omnes gentes.* Unde colligunt illam doctrinam esse de essentia baptismi, non minus, quam cætera verba. Sed hic error sufficienter refu-

tatur ex his, quæ in prædicta disputatione de sacramentis in genere diximus, ubi ostendimus, non verbum concionatorium, sed consecratorium esse de essentia sacramenti, quod etiam sufficienter constat ex traditione et praxi Ecclesiæ, ex qua etiam sufficienter intelligitur, verbum illud, *docete omnes gentes,* non pertinere ad ipsam sacramenti constitutionem seu administrationem, sed ad dispositionem, quam ministri fidei et sacramentorum præmittere debent, ut homines ad sacramentum suscipiendum et alliciant et præparent. Secundus error extreme contrarius esse potest, hanc formam aliquid continere superfluum, aut substantiæ sacramentum contrarium. Hic error tribui potest Græcis, qui, prout colligitur ex cap. ult. de Baptismo, quod sumptum est ex Concil. Later., sub Innocent. III, cap. 4, existimarunt, esse contra veritatem hujus sacramenti, quod in hac forma exprimatur persona ministri, et actus baptizandi, prout ab illa procedit. Quia per hujusmodi formam tribuitur hoc sacramentum ministro, tanquam auctori ejus. Omitto errores alios, qui circa mutationem hujus formæ fuere, de quibus in sequentibus section. commodius agam.

2. *Prima conclusio.* — Dico primo, prædictam formam : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti,* esse sufficientem ad hoc sacramentum constituendum. Est conclusio de fide, definita in Concil. Florent., in Decr. Eugenii, et sumitur ex Concil. Trident., sess. 7, can. 3 de Baptismo, ubi anathema dicit in eum, qui dixerit in Ecclesia Romana, quæ omnium mater est et magistra, non esse veram de baptismi sacramento doctrinam. Quod generatim de omnibus sacramentis traditur, in cap. *Ab abolendam,* de Hæreticis. Cum ergo Ecclesia Romana et hoc doceat, et utatur hac forma, ut sufficienti, certum de fide est, eam sufficere, alioqui esset in Eccclesia intolerabilis error in doctrina et usu sacramenti maxime ad salutem necessarii. Ratio vero sumitur ex Christi institutione, quæ colligitur ex illis verbis, Matth. ult. : *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti,* quæ ita Ecclesia intellexit, et Patres omnes, quos retuli supra, disput. 2, sect. 3. Congruentia vero sufficiens est, quam tradidit D. Thomas, in art. 5, et alias fusius explicabimus in sequentibus sectionibus, declarando singulas particulas hujus formæ.

3. Dico secundo, hanc formam, quoad significationem seu substantialem sensum, esse simpliciter necessariam ad hoc sacramentum conficiendum. Hæc conclusio recte intellecta sequitur ex præcedenti. Primo, quia illa forma, quæ est a Christo instituta, non solum est sufficiens, sed necessaria; sed hæc forma est a Christo instituta, ut ostensum est : ergo. Secundo, quia forma sufficiens ad sacramentum, licet materialiter, et in sono verborum possit esse multiplex, tamen formaliter, id est, in significatione et substantiali sensu, necessario debet esse una, quia sacramentum baptismi unum et idem est in universa Ecclesia; ergo, si illa forma est sufficiens, erit etiam necessaria in sensu explicato.

4. *Notandum.* — *Forma Græcorum legitima, atque in substantiali sensu eadem cum nostra.* — Dixi autem, quoad significationem et substantialem sensum, quia certum est, illam formam, quoad illa materialia verba, non esse simpliciter necessariam. Primo quidem, propter generalem doctrinam supra traditam, disput. 2, quod accidentalis mutatio verborum, quando non mutatur substantialis sensus, non est contra veritatem sacramenti. Secundo, quia certum de fide est, formam qua Græci utuntur : *Baptizetur N. seu servus Christi in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti,* esse sufficientem; nam licet multi dubitaverint de veritate baptismi sub hac forma traditi, ut D. Thomas refert, in 4, d. 3, q. 2, art. 2, q. 2, ad 1, adeo ut Sylvest., verboBa ptismus 1, in fine, dicat talem baptismum esse sub conditione iterandum, tamen post Concilium præcipue Florentinum, certum est, illam formam esse sufficientem. Et quidem merito; nam Ecclesia Græca habet usum illius formæ antiquissimum. Unde credibile est a sanctis Patribus et Episcopis Catholicis illum accepisse. Neque est credibile, totam illam Ecclesiam caruisse vero baptismate, alioqui reliquis sacramentis omnibus, verisque sacerdotibus, ac Episcopis caruisset, quod est absurdum, et contra id quod universa Ecclesia Romana sentit. Nam quando Græci a schismate ad obedientiam Romanæ Ecclesiæ redeunt, nec baptizantur iterum, nec si sacrdotes, vel Episcopi sint, iterum ordinantur, ac consecrantur, sed in suo gradu, et ordine recipiuntur; ergo hæc omnia vere et rite apud illos perficiuntur; ergo cum omnia pendeant ex veritate et sufficientia illius formæ baptismi, dicendum necessario est, illam formam esse sufficientem, et consequenter in illa contineri Christi insti-

tutionem, atque adeo in substantiali sensu esse eamdem cum nostra. Quis sit autem hic substantialis sensus, per sectiones sequentes melius exponemus.

SECTIO II.

Utrum de necessitate hujus formæ sit, ut in ea exprimantur actus baptizandi, et persona quæ baptizat, et quæ baptizatur.

1. *Prima conclusio. — Objectio. — Respondetur. — Duplex verborum Christi sensus.* — Dico primo : de necessitate hujus formæ est, ut in ea exprimatur actus baptizandi. Conclusio est de fide, quam insinuat Concil. Florent. supra in illis verbis : *Si exprimitur actus, qui per ipsum exercetur ministrum, cum sanctæ Trinitatis invocatione, perficitur sacramentum.* Sentit ergo utrumque esse necessarium. Clarius Alexand. III, in c. 1, extra. de Baptismo, ubi sic inquit : *Si quis puerum in aqua immerserit in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, et non dixerit : Ego te baptizo, non est puer baptizatus;* est ergo necessaria prolatio illius verbi, *baptizo,* quatenus per illud exprimitur, seu significatur actus baptizandi. Ratio vero sumitur ex verbo Christi : *Baptizantes eos.* Dices : Christus his verbis non præcepit quid dicendum sit, sed quid sit agendum, cum hoc sacramentum datur; ergo satis implent ministri sacramentorum hoc præceptum opere, et (ut ita dicam) actu exercito, lavando eos, quos baptizant, quamvis verbis non dicant se baptizare, neque aliquo alio verbo exprimant actum lavandi, quem exercent. Respondetur, hoc argumento pari ratione posse probari, nec Trinitatis invocationem, neque alicujus verbi prolationem esse de necessitate hujus sacramenti, quia si Christi verba nude ac rigorose, prout in cortice sonant, sumantur, non videntur cogere ministros hujus sacramenti, ut verbis exprimant quod faciunt, sed solum ut opere faciant; sicut, cum eisdem dixit ibidem : *Docete omnes gentes,* non eis præcepit, ut dicerent se docere, sed ut docerent; et cum alibi dixit : *Hoc facite,* non eis præcepit, ut dicerent se consecrare, sed ut consecrarent. Dicendum est ergo, sensum præcepti, et verborum Christi ex doctrina et usu Ecclesiæ esse sumendum, ex quo constat, Ecclesiam ab Apostolis edoctam, hoc sensu semper intellexisse verba Christi; ergo et Christus in hoc sensu locutus est, et Apostoli ita verba ejus intellexerunt, sicut traditio explicuit. Qui sensus optime etiam quadrat verbis Christi. Nam, ut infra dicam, cum Christus ait : *In nomine Patris,* etc., dupliciter explicari potest : uno modo, id est, in virtute et fide Trinitatis, sicut ipse dixit, Marci cap. 14 : *In nomine meo dæmonia ejicient;* et Matthæi 15 : *Ego veni in nomine Patris mei;* et Joan. 21 : *Ut credentes vitam habeatis in nomine ejus.* In quo sensu non esset necessaria exterior prolatio Trinitatis, sed solum intentio operandi in virtute et fide ejus. Alio modo possunt recte exponi illa verba : *In nomine Patris, et Filii,* etc., id est, verbis ipsis invocando et profitendo fidem Trinitatis; et hic est verus sensus verborum Christi, ut ex Patribus infra ostendemus, et ex circumstantiis illius loci conjici potest. Nam Christus ibi tradebat ritum servandum in sacramento baptismi; et ideo non tantum docet, qua fide et virtute tradendum sit, sed etiam, qua forma et verbis sit consecrandum. Sicut ergo invocatio Trinitatis intelligitur verbis ministri facienda, ita etiam actus baptizandi verbis ministri est explicandus. Primo quidem, ut invocatio Trinitatis ipsi actui baptizandi applicetur, atque ita determinetur ad sacramentalem usum, ut D. Thomas hic notavit, art. 5, ad 2. Secundo, ut per formam significetur effectus sacramenti mediante actione ministri, quæ est materia proxima sacramenti. Tertio, ut significatio totius formæ sit expressior et clarior, et aliquem definitum sensum reddat. Nam si solum diceretur : *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti,* illa verba per se sumpta nullum sensum determinatum redderent.

2. *Dubitatio. — Responsio. — Notandum.* — Quærunt vero hoc loco Scholastici, an necesse sit exprimere hunc actum per illud verbum, *Baptizo;* vel sufficiat aliud æquivalens, ut abluo, tingo, vel similia. Quam rem late tractat Soto, in 4, d. 3, quæst. unica, art. 5, ad 1. Sed si observentur quæ supra dicta sunt de sacramentis in genere circa mutationes formarum, quæ hic repetenda non sunt, nihil hoc loco addere necesse est; sed solum observare primum (si mutatio fiat), an verbum sit synonymum vel æquivalens, ita ut vere significet actum abluendi, seu lavandi. Nam si verbum sit hujusmodi, mutatio erit accidentalis, qua non obstante, forma erit sufficiens ad sacramentum constituendum, quamvis significatio vocis non sit omnino eadem, quia satis est, ut in ordine ad signifi-

candum actum lavandi æquivaleat. Et hujusmodi sunt hæ voces, abluo, lavo, intingo, et similes. Si autem verbum non retineat hanc significationem, non erit sufficiens, ut per se constat ex principiis supra positis. Quando autem verbum sit hujus vel alterius significationis, ex usu et peritia uniuscujusque linguæ petendum est. Et ideo secundo observandum, ut semper retineatur verbum baptizo, quo Ecclesia utitur, ita ut licet contingat aliquem proferre formam in sua lingua vulgari, quia Latinam ignorat, melius faciet exprimendo actum per verbum baptizandi, quam per aliud verbum Hispanum, vel hujusmodi, quod ablutionem significet, quia verbum illud magis est certum, et indubitatum. Et quamvis Græcum sit, tamen ex usu accommodatum jam est, tam Latinæ linguæ, quam cuilibet vulgari; et fortasse ideo retentum est ab Ecclesia Latina, ut illud verbum esset certum, et quasi definitum ad communem usum.

3. *Alia dubitatio.* — *Respondetur.* — Rursus inquiri potest circa hanc assertionem, an sit de necessitate hujus formæ, ut actus baptizandi exprimatur per verbum indicativum activum, vel passivum, quale est, *Baptizo te,* aut *baptizaris,* vel *baptizatur,* aut per modum imperativi, *baptizetur.* Respondetur, neutrum ex his modis esse essentialem, aut simpliciter necessarium, sed quemlibet eorum sufficere, quantum est ex necessitate sacramenti, dummodo actus baptizandi significetur, ut actu exercitus; quod ideo addo, quia si quis dicat, *baptiza Petrum in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti,* illa non esset sufficiens forma, quia non significat ablutionem, ut actu exercitam sub tali forma, sed ut alteri imperatam, seu ut exercendam ab alio. Reliqui autem modi sufficientes sunt, quia satis significant actum exercitum prædicto modo. Et de verbo activo et indicativo constat ex usu Ecclesiæ Latinæ; de passivo vero, quia reddit eundem sensum; de imperativo autem, *Baptizetur,* aut alio simili, constat ex forma Græcorum, quæ, ut ostendimus, sufficiens est. An vero sit necessarium, hanc actionem in singulari exprimi, vel possit proferri in plurali, scilicet, *Baptizamus,* etc., dicemus disput. 23, sect. 3.

4. *Secunda conclusio.* — *Objectio.* — *Respondetur.* — Dico secundo : non est de essentia hujus formæ, ut in ea exprimatur persona ministri. Est certa conclusio. Quæ probatur, nam in primis constat non esse necessarium exprimere personam ministri per illud pronomen *Ego,* ut D. Thomas hic docuit, et significavit Zacharias Pap., in cap. *Retulerunt,* de Consecr., dist. 4, et bene etiam notavit Glossa, in cap. 1 de Baptismo, ubi Pontifex dicit, non fieri baptismum, nisi quis dicat, *Ego te baptizo,* etc. Sed ibi solum intendit docere, actum baptizandi esse exprimendum in forma; usus autem est illis verbis, quia illa sunt in communi usu Ecclesiæ Latinæ, non quia pronomen illud sit simpliciter necessarium, maxime cum in ipso verbo Baptizo, implicite contineatur, et quoad sensum idem sit dicere, *Baptizo te,* ac *Ego te baptizo.* Ulterius vero addendum est, etiam hoc implicito modo non esse necessarium indicari personam ministri, ut constat ex forma Græcorum, *Baptizetur servus Christi,* etc. Nam ut notat Soto, supra d. art. 5, ad 1, Græci illis verbis non subintelligunt personam ministri, ita ut sensus sit, *Baptizetur a me,* nam potius ipsi dicuntur uti hac forma, ne viderentur sibi attribuere baptismum, et ideo potius intelligunt, baptizetur servus Christi a Christo, vel a Deo, aut simpliciter ab eo, qui auctoritatem et efficaciam habet baptizandi; ergo ex vi talis formæ non exprimitur ullo modo persona ministri, et tamen est sufficiens; ergo expressio ministri in forma non est simpliciter necessaria. Quod etiam docuit Concil. Florent. supra. Et rationem reddit, quia cum minister sit tantum causa instrumentalis, non est simpliciter necessarium, illam exprimere in forma; maxime cum ex institutione Christi id non colligatur, neque ex universali Ecclesiæ traditione. Nam licet Latina Ecclesia hoc observet, non tamen Græca, quæ in hac parte non arguitur erroris ab Ecclesia Latina. Sed dicunt alii, quamvis non sit de necessitate sacramenti absolute et simpliciter ac in omni loco exprimere in forma personam ministri, tamen in Ecclesia Latina hoc esse necessarium, propter receptam in ea consuetudinem. Unde colligunt, si in Ecclesia Latina aliquis baptizet forma Græcorum, non conficere sacramentum. Ita refert D. Thom. supra, et Adrian., quæst. 1 de Baptismo, art. 3, dub. 2, citans Innoc. in cap. 1 de Baptismo. Sed hæc sententia falsa est, ut constat ex dictis supra de sacramentis in genere. Nam sacramenti essentia una est in universa Ecclesia. Unde forma, quæ in una parte sufficit ad constituendum sacramentum, sufficit in qualibet parte seu regione Ecclesiæ, quod attinet ad sacramenti necessitatem; si ergo in Ecclesia

Græca non est necessarium exprimere personam ministri, etiam in Ecclesia Latina id non erit de necessitate sacramenti, quia Ecclesiæ præceptum, aut consuetudo, non potest mutare essentiam sacramenti, aut efficere, ut aliquid sit de necessitate illius, quod ex institutione Christi non erat, quamvis facere possit, ut sit de necessitate præcepti, quia minister tenetur observare ritum suæ Ecclesiæ, ut supra dictum est, et infra etiam dicetur in materia morali hujus sacramenti.

5. *Dubitatio.* — *Solvitur.* — Sed quæres, esto, non sit de necessitate hujus formæ, ministrum in illa exprimere, an saltem sit expediens, magisque conveniens. Nam Græci hoc vitare studuerunt, ne viderentur ministri sacramentorum sibi arrogare efficaciam sacramenti, et ut illius schismatis occasionem fugerent, cujus fit mentio, 1 ad Corinth. 3 : *Ego sum Pauli, Ego autem Apollo.* Respondetur, consuetudinem Græcorum per se loquendo non esse malam, ut Concil. Florent. docuit; ita tamen illi consuetudini adhærere, ut ritum Ecclesiæ Latinæ damnent, erroneum est, et omnino contra rationem. Quin potius addo, ritum Ecclesiæ Latinæ esse meliorem, tum quia est consentaneus verbis Christi : *Baptizantes eos;* tum etiam quia melius explicat causas et effectum baptismi, et ipsum actum baptizandi, ut actualiter exercitum. Neque datur occasio schismatis, quia minister solum in illo opere se exhibet, ut Christi ministrum, neque aliter sibi tribuit sacramenti ministerium; sicut quando in sacramento pœnitentiæ dicit : *Ego te absolvo,* nullam occasionem schismatis tribuit, neque sibi arrogat virtutem, seu efficaciam sacramenti.

6. *Tertia conclusio.* — *Alia dubitatio.* — *Respondetur.* — Dico tertio : de necessitate hujus formæ esse, ut in ea explicetur, seu indicetur persona, quæ baptizatur. Ita D. Thom. hic, art. 5, ad 4, et est communis omnium sententia; quæ colligitur ex verbis Christi, *baptizantes eos.* Hunc enim esse sensum illorum verborum et institutionis Christi, docuit traditio et usus Ecclesiæ; et ita in utraque forma tam Græcorum, quam Latinorum, hoc observatum est. Ratio vero reddi potest, quia nisi aliquo modo exprimatur persona, cui applicatur baptismus, non potest actus baptizandi practice significari, ut hic et nunc in particulari exercitus. Nam si tantum diceret minister : *Ego baptizo in nomine Patris,* nec significaret determinatum actum baptizandi, determinatur enim a subjecto, cui applicatur, nec satis indicaret actum, prout hic et nunc exercetur. Ac tandem non satis significaret effectum baptismi, quatenus est spiritualis ablutio et regeneratio ejus, qui baptizatur. Tandem necessaria est expressio hujus personæ, ut indicetur in forma distinctio, quæ necessaria est inter baptizantem et baptizatum, sicut inter generantem et genitum, prout dicitur in cap. *Debitum,* extra, de Baptismo. Unde colligit D. Thomas et Theologi omnes, necessarium esse exprimere hanc personam, quæ baptizatur, aut proprio nomine, ut cum dicitur, *Ego te N. baptizo,* aut per pronomen secundæ vel tertiæ personæ, ut *Baptizo te,* vel *illum,* non vero per pronomen primæ personæ, ut *Baptizo me,* ut prædicto capit. *Debitum,* definitur, et colligitur ex citatis verbis Christi, *Baptizantes eos.* Et confirmatur exemplo Christi, qui hac de causa voluit ab alio baptizari; et adjungi potest exemplum Apostolorum in Actibus eorum; ubi semper legimus baptizantem esse distinctam personam a baptizatis, et idem observavit semper Ecclesiæ traditio, et in eodem capite redditur congruentia sumpta ex similitudine generationis, in qua oportet generantem et genitum personaliter distingui. Atque idem confirmari potest exemplo sacramentorum quæ in usu consistunt, ut in superioribus dictum est. An vero oporteat exprimere hanc personam in singulari numero, vel sufficiat in plurali dicendo, *Ego baptizo vos,* D. Thomas hic, et quæst. seq., art. 6, ad 2, respondet, hanc mutationem esse accidentalem, et utrumque modum sufficere, et idem generaliter dicendum est de quacumque simili mutatione, dummodo sufficienter designetur persona. Quamvis, ut ministerium hoc debite, et sine culpa exerceatur, servare oporteat Ecclesiæ consuetudinem.

SECTIO III.

Utrum de necessitate hujus formæ sit explicita invocatio Trinitatis, vel sufficiat baptizare in nomine Christi.

1. *Varii errores proponuntur qui veram Trinitatis confessionem destruxerunt.* — *Insigne miraculum.* — Circa hanc partem hujus formæ, quæ est de Trinitatis invocatione, primum referri possunt varii antiqui errores hæreticorum, qui aliquid huic formæ addebant, vel subtrahebant, quo vera Trinitatis confessio destrueretur; sic Gnostici, teste

Irenæo, lib. 1, cap. 18, baptizabant in nomine ignoti Patris omnium, et in veritate Matris omnium, et in nomine descendentis Jesu ad unitionem, et redemptionem, et communionem virtutum. Quod etiam paululum mutatis verbis refert Eusebius, lib. 14 Hist., cap. 10, et Epiphanius, hæres. 34, contra Marcosios, circa finem, et Niceph., lib. 4 Hist., cap. 4, circa finem. Alii vero tempore Apostolorum baptizasse dicuntur in tribus Patribus, seu in tribus sine initio principiis, seu in nomine trium principii expertium, aut trium Filiorum, aut trium Paracletorum, ut colligitur ex can. 48 seu 49 Apostolorum, ubi hic error damnatur, et can. 50, damnantur, qui baptizabant in Domini morte; quem errorem sequutos fuisse Eunomianos, refert Socrates, lib. 5 Hist., cap. 23. Cataphrygæ etiam, et Paulianistæ dicuntur corrupisse in hac forma invocationem Trinitatis, ut refert Innocent. II, epist. 22, c. 5, ubi in hunc modum explicat can. 19 Concilii Nicæni, in quo baptizati a Paulianistis, venientes ad Ecclesiam Catholicam, iterum baptizari præcipiuntur, quia in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti minime baptizabant, ut dicit Innocentius, qui tamen non explicat, quomodo hi hæretici in hac forma peccarent. Idem vero de Cataphrygis dicitur in Concilio Laodicen., can. 8, et in Concilio Arelatens. 1, dicitur de Arianis qui propria lege sua utuntur, ut rebaptizentur, placuit. Unde colligitur aliquos etiam ex Arianis mutasse hanc formam, veram Trinitatis invocationem corrumpendo; quamvis non explicet, qualis fuerit illa mutatio. Nicephor. vero, 10 lib. Hist., cap. 35, refert quemdam Episcopum Arianum nomine Deuterium, baptizasse in nomine Patris per Filium in Spiritu Sancto; et addit miraculose accidisse, ut aqua, quæ ad baptismum parata erat, repente disparuerit in detestationem Arianæ hæresis, quam Episcopus ille prædictis verbis, formæque mutatione profiteri intendebat. Horum omnium errorum nullum invenio fundamentum, nisi hoc solum, quod unusquisque hæreticus juxta suam falsam fidem, baptismi formam sibi confingebat.

2. *Veterum sententiæ afferuntur, quæ sufficere affirmant implicitam personarum invocationem, seu quod fiat in nomine Christi.* — Secundo, referri potest aliquorum veterum sententia, qui dixerunt, non esse de necessitate hujus formæ explicitam trium personarum invocationem, sed satis esse implicitam, qualis in hac forma continetur : *Ego te baptizo in nomine Christi.* Hujus sententiæ videtur fuisse Nicol. P., in c. A quodam Judæo, de Consecr., dist. 4; consultus enim, an baptismus datus a quodam Judæo esset validus, respondet, si datus fuit in nomine Trinitatis, vel in nomine Christi, fuisse validum; qui sequutus est in hac responsione Ambros., lib. de Spiritu Sancto, cap. 3, ubi sic inquit : *Qui benedicitur in Christo, in Patre, et Spiritu Sancto benedicitur, quia unum est nomen, una potestas;* et infra : *Qui Christum nominat, et dicit Filium, qui unctus est, et Patrem, a quo unctus est, et Spiritum Sanctum, quo unctus est.* Ex qua ratione et explicatione Ambrosii, constat eum non fundari in dispensatione aliqua, sed in significatione ipsius nominis Christi, quod omnes tres personas saltem implicite continet. Eo vel maxime, quod licet aliqui dixerint hujusmodi licentiam, seu dispensationem baptizandi in solo nomine Christi concessam esse Apostolis, eorumque tempore durasse, nullus tamen probabiliter dicere, aut ostendere potest, perdurasse usque ad tempora Ambrosii, qui sua ætate illam formam validam esse existimavit. Multoque minus credibile est Judæum illum, de quo Nicolaus consultus fuit, hujusmodi dispensatione usum fuisse, nisi alicui fortasse placeat, quod Marsilius dicit, Nicolaum habuisse specialem revelationem hujus dispensationis. Hinc vero addit ulterius Ambrosius, baptismum datum in nomine unius personæ, quæcumque illa sit, dummodo vera fides omnium trium retineatur, esse validum, quia in una persona tres omnes virtute continentur. Quam sententiam secutus est Beda, in cap. 10 Act., circa illa verba : *Jussit illos baptizari in nomine Domini Jesu.* Citatur etiam in cap. 2 Lucæ, ibi tamen nihil de hac re scribit; eamdem sententiam tenet Bernard., epist. 340, ubi etiam approbat baptismum datum sub hac forma : *Baptizo te in nomine Dei, et sanctæ Crucis.* Item Hugo de S. Victore, lib. 2 de Sacram., part. 6, cap. 2. Soto etiam citat in favorem hujus sententiæ Athanasium, lib. de Trinitate et Spiritu Sancto, et Cyprianum, lib. ad Quirin., et Chrysost., homil. 3 Imperfecti in Matthæum; sed apud hos Patres nihil invenitur, quod ad hanc quæstionem pertineat.

3. Ex Scholasticis vero sequutus est hanc sententiam Magister, in 4, dist. 3; Adrianus, quæst. 2 de Baptismo; Cajetan. hic, art. 5; item Gloss., in dict. cap. A quodam Judæo, et

cap. Multi sunt, de Consecrat., dist. 4, et in cap. Si quis puerum, extra, de Baptism. Fundamentum hujus sententiæ sumptum fuit ex quibusdam locis Actuum Apostolorum, in quibus dicitur dari baptismus in nomine Christi, aut in nomine Domini Jesu, ut videre licet, cap. 2, 8, 10, 11 et 19, et significat Paulus 1 ad Corinth. 1, ubi reprehendens eos, qui dicebant : *Ego sum Pauli, Ego autem Apollo, Ego vero Cephæ, Ego autem Christi,* inquit : *Divisus est Christus? Numquid Paulus crucifixus est pro vobis, aut in nomine Pauli baptizati estis?* Significat ergo eos fuisse baptizatos in nomine Christi.

4. *Conclusio. — Probatur primo ex verbis Christi. — Secundo probatur ex Ecclesiæ declaratione.* — Dicendum vero est, primo, de essentia hujus formæ esse, ut in ea expresse, et distincte nominentur tres personæ Trinitatis, quatenus inter se distinctæ sunt. Ita docet D. Thomas hic, art. 6; Altisiodor., lib. 4 Sum., tract. 3, cap. 4, q. 2; Alens., 4 part., quæst. 13, membr. 3, art. 2, § 3, et art. 4, § 2; Marsil., in 4, quæst. 3, art. 3; Bonav., d. 3, art. 2, quæst. 2; Palud., quæst. 1, art. 2; Richard., art. 2, quæst. 3; Scot., quæst. 2, art. 3; quamvis hi duo ultimi magis dubii sint. Probatur primo ex verbis Christi Domini : *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Jam enim supra declaravimus illud, *in nomine,* non tantum significare, in virtute, aut in fide, ut in aliis locis Scripturæ solet, Marc. 14, Matth. 15, Joan. 21, sed etiam significare baptismum esse dandum nominando, et voce ipsa invocando Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum. Quoniam eo loco intendebat Christus docere non solum præceptum, sed etiam ritum, formamque baptizandi, ut docuit Leo Pap., epist. 4, cap. 3, et Damascen., lib. 4 de Fide, cap. 10, et Justin., Apolog. 2 pro Christianis, circa finem, et optime Athanas., serm. 3 cont. Arian., paulo post med., et Chrysost., homil. 16 in ad Rom., et optime Fulg., in lib. de Incarnat., cap. 11, cujus verba referemus cum aliis Patribus, et ita Ecclesia semper intellexit, ut statim videbimus. At vero ex ipsis verbis Christi satis aperte constat hanc Trinitatis invocationem debere esse expressam et distinctam. Secundo hoc probatur ex Ecclesiæ declaratione et definitione, nam in can. 50 Apostol. reprobatur baptismus datus in Domini morte. Quia non dixit Christus : *In morte mea baptizate;* sed : *Baptizantes eos in nomine Patris et Filii, et Spiritus Sancti.* Unde Clemens Pap., lib. 3 Constit., c. 16 : *Nominans* (inquit) *invocationem Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, baptizabit eos in aqua;* et lib. 7, cap. 23 : *Baptizare debes, quemadmodum Dominus præcepit, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti; Patris, qui misit; Christi, qui venit; Paracleti, qui testimonium dedit.* Præterea Pelag. Pap., in cap. Si revera, de Consecr., dist. 4, dicit, baptismum datum in nomine Domini esse nullum; et in cap. Multi sunt, eadem distinctione, idem dicit de baptismo dato solummodo nomine Christi. Et Zachar. Pap., in cap. In Synodo, eadem distinctione, expresse docet, baptismum non perfici, nisi in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, ita ut, qui vel unam de Trinitate personam in baptismo non nominaret, verum baptisma conficere non posset. Idem sumitur ex cap. *Firmiter,* de Sum. Trinit., ubi dicitur baptismus consecrari invocatione individuæ Trinitatis, Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Et ex cap. 1 de Baptism., et ex Concil. Florent. in Decreto Eugenii; ubi prædicta forma baptismi præscribitur, et sufficere dicitur forma Græcorum, dummodo in eo fiat Trinitatis invocatio.

5. *Tertio probatur ex Patribus. — Ultimo probatur ratione.* — Tertio, afferri possunt innumera Patrum testimonia, ex quibus videri possunt omnes expositores Evangeliorum, et omnes qui de baptismo scripserunt, ut Gregor. Nazianz., Nyssen., Tertullianus, et præsertim August., lib. 4 de Baptism., cap. 15, et lib. 5, cap. 1, et lib. 6, cap. 17 et 25, ubi ait, baptismum verbis Evangelicis consecrari et sine illis confici non posse, ideoque baptismum ab hæreticis datum validum esse : *Quia facilius* (inquit) *inveniuntur hæretici, qui omnino non baptizent, quam qui non illis verbis baptizent.* Præterea Damasc., lib. 4 de Fide, cap. 10, postquam docuit formam baptizandi datam esse a Christo supra dictis verbis, subdit : *At qui in sanctam Trinitatem minime baptizati sunt, ii denuo baptizentur necesse est. Etsi enim Apostolus his verbis utitur : In Christum et in mortem ipsius baptizati sumus; non tamen hoc vult, baptismi formulam his verbis constare debere; verum hoc demum, baptismum mortis Christi figuram præferre.* Atque idem est sensus Basilii, lib. de Spiritu Sancto, cap. 12, ubi ait : *Neminem offendere debet illud Apostoli, quod nomen Patris et Spiritus Sancti mentionem in baptismatis commemoratione frequenter omittit; neque ideo putat harum vocum usum esse*

indifferentem; infra vero hujus rei causam reddens videtur Ambrosii opinionem indicare. Dicit enim ideo Apostolum appellare baptismum in Christo, quia Christi appellatio totius est Trinitatis professio, quia simul declarat et Patrem, qui unxit, et Filium, qui unctus est, et Spiritum Sanctum, qui est unctio. At vero Basil. in hac ratione non intendit hanc implicitam Trinitatis professionem esse ad baptismum sufficientem, sed solum reddit probabilem causam modi loquendi Apostoli. Nam paulo inferius similiter dicit, interdum Apostolum solius Spiritus in baptismate fecisse mentionem, ut cum inquit : *Omnes in uno Spiritu baptizati sumus,* 1 ad Corinth. 12. Et tamen subdit Basil. : *At non ideo quis dixerit, perfectum esse baptisma, in quo solum Spiritus nomen invocatum est. Oportet enim inviolabilem manere traditionem,* etc. Idem recte docet Gaudent., tract. 2 de Lect. Evang., qui est ordine nonus, ubi inter alia inquit : *Neque enim baptizari quis potest, nisi in integram atque inseparabilem Trinitatem.* Et deinde ex professo probat esse contra veritatem hujus sacramenti alicujus personæ professionem et invocationem omittere. Idem colligitur ex Ambros., lib. de His qui initiantur, cap. 4; et lib. 2 de Sacram., cap. 5; et Cyprian., epist. 73 ad Jubaian., parum a principio, et ex aliis Patribus supra citatis tam referendo priores errores, quam verba Christi explicando. Ratio vero seu congruentia hujus institutionis explicata est supra in Commentariis articulorum D. Thomæ, et in sect. 1. Quibus addi potest, in lege Evangelica explicitam fidem Trinitatis esse ad salutem necessariam, per se loquendo; baptismum autem esse sacramentum fidei, ut loquitur Innocent. Pap., in cap. Debitum, de Baptismo, et August., epist. 103, quia sicut est janua Ecclesiæ, ita in eo fit expressa professio Evangelicæ fidei; et ideo oportuit, ut in eo tradendo fieret expressa invocatio Trinitatis, quæ est primarium objectum et fundamentum totius fidei, et principalis causa tam ipsius baptismi, quam omnium mysteriorum novæ legis.

6. *Nullus est baptismus datus in nomine Dei. — Non est sufficiens forma baptismi, nisi omnes tres personæ sigillatim nominentur.* — Atque hinc sequitur primo, ex vi hujus institutionis nullum esse baptismum datum in nomine Dei. Patet, quia sicut fides de Deo absolute et simpliciter non est fides explicita Trinitatis, ita invocatio Dei absoluta non est invocatio Trinitatis explicita, prout ad baptismum est necessaria. Secundo sequitur, baptismum datum in nomine Patris et Filii, non nominato Spiritu Sancto, vel in nomine Patris et Spiritus Sancti, tacito Filio, vel denique in nomine cujuscumque personæ, sine nominatione aliarum, nullum esse. Quod quidem fatetur Ambrosius, quando is, qui baptizat, hunc defectum committit ex pravo errore, quo existimat in Trinitate non esse tres personas. Idem autem est, etiam si absque errore in fide id faciat ex negligentia vel odio, aut alio pravo affectu, quia valor sacramenti non pendet ex fide ministri, sed ex essentiali integritate et significatione formæ, suppositis aliis requisitis. Si ergo illa forma est insufficiens, quando minister non habet rectam fidem, etiam erit insufficiens, quamvis minister veram fidem habeat, dummodo cætera paria sint. Est ergo illa forma per se insufficiens; et ratio est, quia non continet expressam professionem totius Trinitatis, quæ necessaria est ex institutione Christi. Quinimo, neque implicite tota Trinitas satis indicatur, una tantum vel duabus personis nominatis, quia licet appellatione solius Patris implicite indicetur Filius, non tamen Spiritus Sanctus, qui sit persona ab eis distincta. Et idem est etiam si expresse Pater et Filius invocentur. Si vero nominentur Pater et Spiritus Sanctus, quamvis videatur implicite indicari Filius, non tamen ut persona a Spiritu Sancto distincta; quin potius indicari videtur, ipsum Spiritum Sanctum esse Filium, respectu cujus altera persona Pater nominatur; atque idem est servata proportione, si solus Filius et Spiritus Sanctus exprimantur; non fit ergo sufficiens Trinitatis professio, nisi omnes tres personæ nominentur.

7. *Baptismus in nomine Christi datus non est validus.*— Tertio sequitur, baptismum datum in nomine Christi, non exprimendo alias personas, esse invalidum ex vi institutionis Christi. Ita sentiunt omnes Theologi supra citati; et colligitur aperte ex omnibus, quæ in probatione assertionis positæ adducta sunt. Præsertim ex definitionibus Pelagii et Zachariæ Pontificum, et plura statim afferemus in solutionibus argumentorum. Nunc solum addo verba Bedæ, lib. Variarum quæst., q. 14 : *Notandum, si quis baptizans dicat, baptizo te in Christo Jesu, et non dicat in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, sicut Dominus instituit, non est verus baptismus.* Et ratio est clara, quia invocatio Christi non est expressa

Trinitatis professio, quam ostendimus esse de essentia formæ baptismi. Adde præterea, ex vi verborum etiam non esse implicitam Trinitatis professionem, quamvis supposita fide, quam nos habemus, possit eam nobis indicare, magis ex facilitate et promptitudine intelligentium, quam ex vocis significatione. Nam licet Christus sit unctus a Patre, tamen etiam ipse seipsum unxit, quatenus est suæ incarnationis et sanctificationis suæ humanitatis auctor. Atque eodem modo, licet dicatur Spiritu Sancto unctus seu sanctificatus per quamdam appropriationem, tamen etiam ipso Verbo, ejusque divinitate sanctificatus est, ac delibutus; unde si in Deo tantum esset una persona et carnem sumeret, proprie appellari posset Christus; ergo ex vi significationis hujus vocis non satis indicatur tota Trinitas etiam implicite. Ergo ex vi institutionis non potest illa forma esse sufficiens. Et hoc existimo ita certum, ut contraria sententia, quoad hanc partem, nullo modo probabilis sit. An vero aliquando ex dispensatione talis forma concessa fuerit, dicemus in solutione argumentorum.

8. *Secunda conclusio.* — Dico secundo : de essentia hujus formæ est, ut in ea non solum Trinitas personarum, sed etiam naturæ unitas significetur, quod fit per particulam illam, *In nomine*. Ita sentit D. Thomas hic, art. 6, et Magister cum Scholasticis loco supra citato, et Hugo de S. Victor., lib. 2 de Sacram., part. 6, cap. 2. Et colligitur ex verbis Christi, adjuncta Ecclesiæ et Sanctorum intelligentia. Non enim sine mysterio existimatur dixisse Christus, in nomine, et non, in nominibus; sed ut indicaret unam esse trium personarum virtutem, substantiam et majestatem, quæ uno illo nomine significatur. Unde Hieronym., Matth. 28 : *Baptizantur* (inquit) *in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, ut quorum una est divinitas, una sit largitio, nomenque Trinitatis unus Deus est.* Et clarius super ad Ephes. 4, circa illa verba : *Unus Dominus, una fides, unum baptisma : Non baptizamur,* inquit, *in nominibus Patris, et Filii, et Spiritus Sancti; sed in uno nomine, quo intelligitur Deus.* Eodem modo Augustinus, 3 contra Maxim., cap. 32 : *In nomine,* inquit, *non in nominibus, quia hi tres unum sunt, et hi tres unus est Deus.* Ambros. 2 de Sacram., c. 7 : *In uno nomine baptizare nos jussit, dicens : Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Noli mirari, quia dixit unum nomen, ubi est una substantia, una divinitas, una majestas.* Idem late, atque ex professo docet, lib. 1 de Spiritu Sancto, cap. 14, ex hoc et aliis Scripturæ locis ostendens, uno trium personarum nomine unam dominationem significari. Et Gaudent., tract. 14 de Promissione Paracleti, sic scribit : *Cum baptismi opus in Trinitate decerneret celebrandum, non ait, in nominibus, sed in nomine : Pater enim Deus est, et Filius Deus est, et Spiritus Sanctus Deus est, sicut sanctarum Scripturarum testimoniis dilectioni vestræ sæpius approbavi; ac propterea unum est Trinitatis nomen, cujus una virtus atque divinitas permanet in omnia sæcula.* Ratio vero est, quia non minus est de necessitate salutis, unius divinitatis, quam trium personarum professio, nec potest esse vera ac perfecta hujus mysterii professio sine fide hujus divinitatis. Utrumque ergo debuit in forma baptismi explicari.

9. *Baptismus, in virtute Patris, et Filii, et Spiritus Sancti datus, dubius.* — Ex qua conclusione infertur, hanc formam : *Ego te baptizo in nominibus Patris, et Filii, et Spiritus Sancti,* esse insufficientem ad hoc sacramentum constituendum, quia in ea fit essentialis mutatio. Nam si per vocem illam, *In nominibus,* indicentur tantum ipsa nomina relativa seu proprietates trium personarum, quamvis non admisceatur positivus error in forma, tacetur tamen mysterium unitatis trium personarum in Deitate, et ita non sufficienter explicatur in hac forma fides unius Deitatis in tribus personis. Si autem vox illa, *In nominibus,* indicet absolutum nomen seu perfectionem, continebit forma errorem unitati Dei contrarium. Atque eadem ratio est de quacumque simili mutatione vel additione facta huic formæ, ratione cujus, aut inæqualitas inter personas, aut distinctio in natura significetur. Si quis autem loco illius vocis, *In nomine,* diceret, in virtute, vel aliquid simile, quo unitas in natura trium personarum significetur, fortasse forma esset valida, quia res significata videtur esse eadem, quamvis vocibus diversis; graviter tamen peccaret, et non careret forma aliqua dubitatione, quia illæ voces non sunt omnino synonymæ; nam illud, *In nomine,* plus complecti videtur, quam si dicas, in virtute, aut in majestate, vel Deitate Patris, etc. Nam hoc totum illa voce comprehenditur, et præterea invocatio et professio fidei unius Dei atque Trinitatis.

10. *Hæc forma : In nomine Patris, et in no-*

mine Filii, et in nomine Spiritus Sancti, etc., est valida. — Sed quid, si quis baptizet hoc modo : *Ego te baptizo in nomine Patris, et in nomine Filii, et in nomine Spiritus Sancti?* videtur enim illa nominis repetitio æquivalere illi plurali voci : *In nominibus.* Respondetur non æquivalere; sed illam formam esse validam, quia unum et idem nomen potest iterum atque iterum nominari et invocari absque pluralitate; ut vere dicitur Pater Deus, Filius Deus, et Spiritus Sanctus Deus, non tamen possunt dici Dii; quia hoc significat pluralitatem naturarum, illud vero minime, quia sunt unus et idem Deus.

11. *Ad rationes secundæ sententiæ respondetur.* — *Apostoli nunquam baptizarunt in nomine Christi.* — *Probatur primo ex Actor.* 19. — *Secundo probatur.* — *Tertio probatur.* — *Quarto probatur ex Patribus.* — Superest ut respondeamus ad ea, quæ in secunda sententia adducta sunt (nam de prima nihil dicere oportet). Et prius quam sententiam Zachariæ Pap. et Ambrosii explicemus, declaranda sunt illa Scripturæ testimonia, in quibus Apostolici dicuntur baptizasse *in nomine Christi,* aut *in nomine Domini Jesu.* Est enim valde communis inter Scholasticos sententia, Apostolos usos fuisse eo tempore hac forma : *Ego te baptizo in nomine Christi,* non quia illa per se sufficiat, juxta Christi institutionem, sed quia ex speciali dispensatione hoc illis concessum fuerit eo tempore, ut nomen Christi, et fides, atque amor erga illum, fidelium animis magis insiderent. Ita sentit D. Thomas hic, et fere antiqui Scholastici supra citati. Mihi tamen longe probabilius videtur, nunquam Apostolos, aut eorum ministros, baptizasse sub illa forma, ita ut nomen Patris vel Spiritus Sancti omiserint, quod late docuit Armachan., lib. 8 de Quæstionibus Armenorum, a cap. 3; Can., lib. 6 de Locis, cap. 8, ad 7, et propendet Soto, in 4, dist. 3, quæst. unica, art. 3. Et probatur primo ex loco Actorum 19, ubi Paulus invenit quosdam, qui se baptizatos esse dicebant, eosque interrogavit : *Si Spiritum Sanctum accepistis credentes? At illi dixerunt ad eum : Sed neque si Spiritus Sanctus est, audivimus.* Tunc Paulus rursus interrogavit : *In quo ergo baptizati estis?* quæ interrogatio aperte supponit, non potuisse illos more consueto et ea forma, qua alii solebant, baptizari, non audito Spiritus Sancti nomine, quia nimirum non dabatur tunc forma baptismi absque Spiritus Sancti invocatione et appellatione; ergo tunc etiam fiebat, in forma baptismi, expressa trium personarum invocatio. Et ideo Paulus jussit illos iterum baptizari baptismo Christi, et forma consueta. Secundo probatur, quia ex illo modo loquendi Scripturæ colligi non potest hujusmodi dispensatio, aut quod Apostoli illo modo baptizaverint. Primo quidem, quia baptizari in nomine Christi, vel in nomine Domini Jesu, non tantum significat, invocato hoc nomine, sed etiam significare potest, in fide, virtute et auctoritate ejus, et baptismo ab ipso instituto baptizari. Quod patet ex eodem loco Actor. 19, ubi statim subdit : *His auditis baptizati sunt in nomine Domini Jesu,* ac si diceretur, baptizati sunt baptismo Christi, quia antea solo baptismo Joannis fuerant baptizati; quomodo exposuit Damasc., lib. 4 de Fide, cap. 10, quod Paulus ait ad Roman., cap. 6, nos esse in Christo baptizatos : *Nam in Christum,* inquit, *baptizatum esse, nihil aliud indicat, quam in eum credendo salutifera aqua tingi.* Sic etiam Basil., dicto lib. de Spiritu Sancto, cap. 12, exposuit, baptizari in Spiritu Sancto, non esse idem, quod baptizari sola Spiritus Sancti persona nominata, sed idem quod baptizari in virtute, seu in sanctificatione Spiritus Sancti. Vel aliter, quamvis demus, in illis locis significari, nomen Domini Jesu Christi solitum esse proferri in forma baptismi, non tamen inde potest colligi, nomina Patris, vel Spiritus Sancti fuisse omissa, quia facile potuerunt omnia conjungi, et proferri hoc modo : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii ejus Jesu Christi Domini nostri, et Spiritus Sancti.* Atque hoc modo, et satisfit illi conjecturæ, quam sententia contraria afferebat, scilicet, quod nomen Christi exprimebatur, ut fieret amabile; et simul retinetur integra forma baptismi, et non omittuntur aliæ personæ, quarum amor æque necessarius est, earumque cognitio ad ipsum Christum melius cognoscendum confert. Tertio, quod Apostoli non fuerint usi dispensatione, videtur plane colligi ex illo Canone 49 vel 50 Apostolorum, ubi damnatur error eorum, qui baptizabant in morte Christi seu Domini, et subditur ratio : *Non enim dixit nobis Dominus, in morte mea baptizate, sed in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Quæ ratio evidenter supponit, et illos semper præceptum illud et formam observasse, et omnem aliam, etiamsi sit : *In nomine Domini* vel *Christi,* insufficientem judicasse. Quarto, hoc potissimum confirmatur testimoniis Patrum, qui in hunc

modum prædicta testimonia interpretati sunt. Cyprianus, epist. 73 ad Jubaian., post medium, ubi tractans illa verba Petri, Act. 2: *Baptizetur unusquisque vestrum in nomine Domini Jesu Christi*, inquit : *Jesu Christi mentionem facit Petrus, non quasi Pater omitteretur, sed ut Patri quoque Filius adjungeretur. Denique ubi post resurrectionem a Domino Apostoli ad Gentes mittuntur, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti baptizare gentiles jubentur; quomodo ergo quidam dicunt, baptizatum in nomine Jesu Christi, remissionem peccatorum consequi posse, quando ipse Christus Gentes baptizare jubeat in plena et adunata Trinitate?* Eamdem expositionem et doctrinam habet Fulgent., lib. 5 de Incarnat. et gratia, cap. 11, ubi inter alia inquit, *ideo in forma baptismi dictum esse, In nomine Filii, in singulari, ut significaretur, unam et eamdem esse Christi personam in divinitate et humanitate subsistentem. Et propterea*, inquit, *omnis qui in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, sacramento sanctæ regenerationis abluitur, non nisi in Christi morte ac nomine baptizatur.* Atque in hunc modum exponit statim verba citata Petri, Act. 2, et Pauli, ad Roman. 6. Sic etiam Augustinus, lib. 3 contra Maxim., cap. 17, dicit, *sicut ex illis verbis*, Joan. 1 : *Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil, non potest colligi, Spiritum Sanctum excludi ab opere creationis, ita ex verbis Petri Actorum 2 : Baptizetur unusquisque vestrum in nomine Domini nostri Jesu Christi, non posse colligi illos non fuisse baptizatos in nomine Patris, et Spiritus Sancti, quia licet in nomine Jesu Christi jussi sint baptizari, una persona alias non excludit.* Eamdem sententiam docet Chrysostom., homil. 30 in 2 ad Corinth., tractans verba illa cap. 13 : *Gratia Domini nostri Jesu Christi et charitas Dei, et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis, Amen.* Ubi et considerat, interdum Paulum omnes tres personas simul nominare, interdum duas, interdum unam tantum, ut earum æqualitatem ostendat, atque unam ab altera non separari, et hujus occasione adducit illum 1 ad Corinth., cap. 6 : *Sed abluti estis, sed sanctificati estis in nomine Domini Jesu Christi, et Spiritu Dei nostri;* et subdit : *Quid igitur, dic, oro? Non baptizati fuerunt in Patre illi? Quare igitur non dixit, abluti estis in nomine Patris? quia sine discrimine, nunc hujus, nunc illius meminit hypostasis.* Eodem modo Origenes, lib. 5 in ad Rom., circa illa verba cap. 6 : *Quicumque baptizati sumus cum Christo Jesu, etc. : Requiras*, inquit, *hoc, quod Dominus dixit ad discipulos, ut baptizarent in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, cur Apostolus solius Christi in baptismo nomen assumpsit, dicens : Quicumque baptizati sumus, cum non habeatur legitimum baptisma, nisi sub nomine Trinitatis.* Et in summa respondet, Paulum ibi non describere formam et rationem baptismatis, et ideo non posuisse integra verba, sed ea tantum, quæ ad rem, de qua agebat, pertinebant. Ibi autem disputabat de baptismo, quatenus mortem et sepulturam Christi repræsentat, et quia in hoc conformamur Christo, non Patri aut Spiritui Sancto, ideo Christi potius, quam aliarum personarum mentionem fecit, non quia in forma baptismi Christus absque aliis personis nominetur. Denique Theophyl. in fine Evangelistæ Lucæ tractans illa verba : *Et prædicari in nomine ejus pœnitentiam*, et per pœnitentiam, baptismum intelligens, quærit, quomodo baptisma in nomine ipsius Christi fieri intelligerent, cum alias doceamur baptizare *in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Et respondet : *Primum dicimus, quod quando dicimus, baptisma fieri in nomine Christi, non dicimus, quod oporteat in solius nomine Christi fieri, sed quod Christi baptisma spirituale est. Insuper baptisma in nomine Christi, intellige in morte Christi. Et aliter, Christi nomen in seipso continet et Patrem inungentem, et unctionem Spiritum, et unctum Filium.* In quibus ultimis verbis non sentit propter hanc causam satis esse proferre nomen Christi, sed reddit hanc inter alias causas, ob quas baptismus dicitur baptismus Christi, aut dari in nomine Christi, sicut supra exponentes Basilium dicebamus.

12. *Ultimo probatur conjectura.* — Ultimo adhiberi potest conjectura, quia nulla fuit in primitiva Ecclesia probabilis causa talis dispensationis, quia, etiamsi demus, fuisse tunc expediens nomen Jesu Christi expresse in forma proferre, nulla tamen ostendi potest utilitas in subticendis nominibus Patris, et Spiritus Sancti. Et alioqui sine evidenti necessitate non oportebat dispensare in lege maxime necessaria, cujus observatio erat veluti janua ad totam Christi legem suscipiendam, quæ tunc promulgari incipiebat. Adde explicitam fidem Trinitatis omnibus fuisse in præcepto ab initio predicationis Evangelicæ; ergo non erat tantum myste-

rium occultandum, aut in forma baptismi omittendum. Talis ergo dispensatio, nec necessaria fuit, nec expediens; non est ergo voluntarie asserenda, cum neque in Scriptura sacra, neque ex aliquo Concilio, aut traditione colligatur.

13. *Decretum Nicolai Papæ declaratur.* — *Objectio.* — *Responsio.* — Ad Decretum Nicolai difficile est respondere. Nam quod D. Thomas et alii dicunt de dispensatione, duplici ex capite rejectum est, quia et nunquam fuit talis dispensatio Apostolis concessa, et quamvis fuisset, non durasset usque ad Nicolai tempora, qui octingentis annis fuit post Christum; alioqui pari ratione dici posset, nunc etiam durare. Præsertim, quia Pontifex suam sententiam fundat in dicto Ambrosii, quem ostendimus, non fundasse sententiam suam in dispensatione. Secundo, non minus displicet, quod alii dicunt, Pontificem loqui in casu necessitatis, tum quia in eo casu, in quo Pontifex loquitur, nulla erat necessitas baptizandi in solo nomine Christi; imo vix fingi potest, quod in aliquo casu interveniat talis necessitas, nisi forte ex ignorantia ministri baptizantis; tum præcipue, quia propter nullam necessitatem potest variari essentialis materia, vel forma sacramenti, ut supra ostensum est. Alii dicunt, Nicolaum non affirmare hujusmodi baptismum esse validum, sed non esse iterandum, et interpretantur non esse iterandum absolute, quia saltem est res dubia, iterandum autem esse sub conditione. Sed hoc non placet, quia Pontifex ibidem dicit, baptismum datum a Judæo in nomine Trinitatis non esse iterandum. Quod intelligit tam absolute, quam sub conditione, unde illis verbis simpliciter docet, talem baptismum esse validum; at vero eodem modo loquitur de baptismo dato in nomine Christi. Alii ergo ita exponunt Nicolaum, sicut nos interpretati sumus Actuum testimonia, scilicet, ut non loquatur de forma, in qua, expresso nomine Christi, omittuntur personæ Patris, et Spiritus Sancti, sed de illa, in qua secunda persona nominatur sub nomine Christi, aliis non omissis. Cum vero dicit Pontifex, tantum in nomine Christi, illa dictio exclusiva, tantum, aiunt non excludere alias personas, sed Filii expressam nominationem, ita ut solum dicatur, In nomine Patris, et Christi, et Spiritus Sancti. Quæ expositio attribui etiam potest Ambrosio, et ad eam potest ratio ejus accommodari, quod scilicet, tantumdem sit nominare secundam personam sub nomine Christi, ac sub nomine Filii, quia etiam in nomine Christi dicatur relatio ad alias personas. Et idem dici potest ad Bedam super Acta, præsertim cum alio loco veram sententiam docuerit, ut vidimus. Atque hæc expositio pia est, et probabilis, nonnihil tamen videtur coacta. Unde valde dubito, an hæc fuerit mens Nicolai et Ambrosii. An vero id, quod in ea asseritur, in rigore verum sit, dicam sequenti sectione. Quamobrem alii simpliciter confitentur, Pontificem ut privatum Doctorem falsæ opinioni adhæsisse, quam sententiam sequitur Cano, loco supra citato, quia in eo decreto unum est, de quo Pontifex interrogatus directe respondet, atque definit; aliud vero, quod obiter dicit absque Pontificia auctoritate ac definitione. Primum illud est, an baptismus datus a Judæo validus sit, ad quod Pontifex affirmative respondet; ejusque definitio certa est. Secundo vero obiter dixit Pontifex hujusmodi baptismum datum tantum in nomine Christi validum esse, et in hoc secutus est sententiam Ambrosii, existimavitque testimonia Actuum Apostolorum ita esse intelligenda, et locutus est ut privatus Doctor, et sententiam minus probabilem secutus est. Dices: contraria sententia definita fuerat a Pelagio et Zacharia Pontificibus, ut visum est ex cap. Si revera, cap. In Synodo, cap. Multi, de Consecrat., dist. 4. Quomodo ergo potuit Nicolaus, etiam ut privatus Doctor, contrariæ sententiæ adhærere? Respondetur, eos Pontifices de quæstione hac nihil ex professo, ac de fide definivisse, quia Epistolæ illæ, ex quibus Gratianus refert se sumpsisse illa Decreta, non leguntur integræ in tomis Conciliorum; ex illis autem Decretis, ut sunt apud Gratianum, habemus quidem eos Pontifices docuisse, necessariam esse trium personarum invocationem, et non satis esse Christi, vel unius personæ appellationem; non vero satis constat, eos Pontificia auctoritate definivisse, hanc invocationem debere esse explicitam, et non satis esse implicite contentam in nomine Christi. Atque hæc ultima responsio potest in rigore sustineri; proxime vero præcedens rejicienda omnino non est, quia pietati est consentanea. Et per hæc responsum est ad alios Patres. Sententia vero ibi citata ex Bernardo durior est, ac difficilior. Nam sine dubio hæc forma, *Baptizo te in nomine Dei, et sanctæ Crucis,* nullo modo est sufficiens, nisi per Deum intelligamus, Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum, ut Marsilius exponit.

Addendum vero est non sufficere, ut ab audientibus intelligatur, nisi in ipsa forma exprimatur, ut satis dictum ac probatum est.

SECTIO IV.

Utrum necessarium sit in forma baptismi exprimere tres personas divinas sub nominibus Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.

1. *Cajetani sententia. — Probatur. — Confirmatur primo. — Confirmatur secundo. — Confirmatur tertio.* — Hæc quæstio præcipue tractari solet de hac forma : *Ego te baptizo in nomine Genitoris, Geniti, et Spirati,* seu procedentis ab utroque, quam esse sufficientem docuit Cajetanus hic, sequens Gloss., in cap. Multi, de Consecrat., dist. 4, quæ dicit has voces sufficere : *In nomine Genitoris, et Nati, et sancti Flaminis,* addit tamen non sufficere, si dicat : *Baptizo te in nomine trium personarum,* quod fortasse Cajetan. non admitteret, ut videbimus; opinionem Cajetani sequutus est Vict., ut habetur in Summa ejus, § 14 de Baptismo. Fundamentum hujus sententiæ, est quia essentialis forma sacramenti non pendet ex materialibus verbis, ut supra visum est; sed ex significatione eorum. Unde omnes voces ejusdem, seu æquipollentis significationis sufficiunt ad substantiam, vel essentiam sacramenti constituendam; sed illæ voces, Genitor, Genitus, etc., in significatione æquivalent his, Pater, et Filius; ergo sufficiunt ad essentiam baptismi. Patet consequentia, quia licet formale significatum illarum vocum videatur diversum, nam hæ significant de formali relationes, illæ vero origines, tamen hæc diversitas nihil referre videtur, quia ex usu easdem omnino res, et personas significant, et eisdem conceptibus subordinantur. Et hic usus vocum magis est attendendus, quam formalis illa et rigorosa significatio; sicut etiam voces illæ Pater, et Filius, in rigore non significant de formali Paternitatem, vel Filiationem divinam, sed paternitatem et filiationem simpliciter; tamen ex usu accommodatæ sunt ad illam significationem. Et confirmatur primo : nam Concilium Florentinum definit, illam formam esse ad baptismum sufficientem, in qua exprimitur actus ministri, cum sanctæ Trinitatis invocatione, et non addit, necessarium esse hanc invocationem fieri illis vocibus : Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus. Sed sub illis nominibus, Genitoris, etc., vere et proprie invocatur et laudatur Trinitas, ut patet, cum Ecclesia canit : *Genitori, Genitoque laus, et jubilatio;* et si quis confiteatur, vel credat Trinitatis mysterium illis vocibus et conceptibus expressum, sine dubio satisfacit præcepto credendi vel confitendi Trinitatem: ergo, etc. Confirmatur secundo : nam si fieret mutatio similis in una tantum persona, validum esset sacramentum; ergo idem est, si fiat in omnibus. Patet consequentia, quia tam essentialis est invocatio singularum personarum, quam simul omnium. Antecedens vero patet exemplis receptis. Primum illud est, quod in præcedenti sectione tangebamus de hac forma : *Baptizo te in nomine Patris, Christi, vel Jesu Christi, et Spiritus Sancti.* Aliud est, si loco Filii, dicatur, Verbi. Item si loco nominis Spiritus Sancti, dicas Paracleti, aut Doni. Tandem confirmatur, quia in hujusmodi mutationibus formarum sacramentalium, ut accidentales et non substantiales censeantur, nunquam attendimus ad rigorosam, ac metaphysicam formalitatem significationis; sed ad rem significatam, et ad moralem et practicum modum concipiendi. Et hac ratione censentur æquivalentia hæc verba : *Baptizo, abluo, tingo,* et similiter hæc : *Absolvo et remitto;* cum tamen formalia significata in rigore sint diversa; ergo idem erit in præsenti.

2. *Secunda et communis sententia. — Bonaventuræ ratio. — Ratio D. Thomæ. — Confirmatur.* — Secunda sententia et communis est, necessarium esse exprimere tres personas nominibus Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, et mutationem illam, in nomen Genitoris, Geniti, et Spirati, et quamcumque similem, esse contra substantiam sacramenti. Ita sentit D. Thomas hic, art. 5, ad 7, et in 4, dist. 3, art. 2, quæstiunc. 2, ad 5; Bonavent., art. 2, quæst. 3; Scot., quæst. 2, art. 3; Richard., art. 2, quæst. 3; Paludan., quæst. 1, art. 3, num. 16; Durand., quæst. 2; Gabriel., art. 2, conclus. 4, et art. 1, dub. 1, qui dicit, Theologos omnes, Jurisperitos, et Summistas in hanc sententiam convenire; eandem tenet Alexander Alens., 4 part., quæst. 13, membr. 3, art. 3, § 5; et Altisiodor, lib. 3 Sum., tract. 3, cap. 4, quæst. 4; Marsil., in 4, quæst. 3, art. 4; Bonavent. reddit rationem, quia mutantur nomina principalia in non principalia; quod magis explicans Scotus dicit, nomine Patris, Filii, et Spiritus Sancti, significari proprias personarum proprietates, atque adeo personas ipsas; nomine vero Ge-

nitoris, etc., significari actus notionales, non vero personas, sed solum connotari illas. Hæ vero rationes non videntur cogere, tum quia vix potest reddi ratio, cur nomen Filii sit principalius, quam nomen Verbi; aut nomen Patris, quam nomen Genitoris. Tum etiam, quia ad substantiam sacramenti non videtur referre, quod nomen sit magis vel minus principale, dummodo eandem omnino rem significet. In hoc autem non videtur vera differentia, quam Scotus assignat, quia Genitor revera significat personam generantem, pro qua etiam supponit; quod si fiat vis in significato formali, aut connotato, etiam Pater ex vi suæ significationis formaliter significat Paternitatem, et connotat Personam. Aliam assignat rationem D. Thomas, quia sicut in baptismo, inquit, ex parte materiæ determinata est aqua, quia ejus usus est communissimus, facilis et aptissimus ad significationem hujus sacramenti, ita ex parte formæ determinatæ sunt illæ voces, quæ facilius et aptius personas divinas significant, quæque futuræ erant in usu frequentiori Ecclesiæ ad Trinitatem invocandam, ejusque fidem profitendam. Hujusmodi autem sunt illa, Pater, Filius, et Spiritus Sanctus, et quæ in unaquaque lingua his vocibus respondent. Itaque videtur D. Thomas hoc referre in specialem Christi institutionem. Quæ præter adductam congruentiam fundari potest in verbis Christi, adjuncto usu Ecclesiæ, et interpretatione Patrum, quos supra retulimus. Quibus addi potest Epiphan., hæres. 73, in principio, ubi significat, voces Geniti, et Ingeniti, non valere ad baptismum : *Non dixit,* inquit, *baptizantes eos in nomine Geniti, et Ingeniti, sed in nomine Patris, et Filii;* et post multa dicit, *ingenitum nondum significare patris intelligentiam, neque Genitum significare proprie filium, quia ad omnia genita communem facit intelligentiam. Non enim omne quod generatur, est filius, quamvis omnis filius sit genitus, et eadem ratione genitor, seu generans latius patet, quam pater.* Quare tandem concludit, nos non in Genito, et Ingenito, sed in Patre, et Filio esse baptizatos. Et hoc ipsum videtur innuere Athanas., serm. 2, contra Arrian., circa medium, cum inquit : *Non jussit nos baptizare in nomine Geniti, et Ingeniti, sed in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Et confirmari potest hæc sententia, quia alias sequitur, formam esse validam, etiamsi dicatur, In nomine trium personarum, vel, In nomine primæ, et secundæ, et tertiæ personæ, vel, In nomine Genitoris, et imaginis ejus seu splendoris gloriæ ejus, et Doni vel Flaminis, et similibus, quia in his omnibus licet verba sint diversa, tamen reipsa et juxta communem usum idem significant, et easdem divinas personas faciunt concipere, et sufficere possunt ad fidem profitendam, et ad Trinitatem invocandam, vel laudandam. Quæ omnia, ut existimo, Cajetanus concederet. Videntur tamen valde absurda et contra communem sensum.

3. *Regula prima. — Objectio. — Responsio.* — In hac re primum existimo certum, omnem illam mutationem, per quam expressa invocatio Trinitatis mutatur in implicitam, vel confusam, esse contra veritatem et substantiam hujus formæ; in quo non censeo probabilem esse opinionem Cajetani. Unde si quis dicat : *Baptizo te in nomine Trinitatis,* forma est insufficiens. Item si dicat : *Baptizo te in nomine Trini et Unius,* et : *In nomine trium Personarum,* et : *In nomine Primæ, et Secundæ, et Tertiæ Personæ,* quia in his omnibus modis, et similibus, non satis explicatur mysterium Trinitatis. Nam licet explicetur numerus personarum, tamen valde confuse, et nullo modo explicantur proprietates personales, nec emanatio unius personæ ab alia. Atque idem censeo, si mutatio fiat in voces omnino appropriatas et non proprias, vel etiam in valde metaphoricas, ut si dicas : *In nomine omnipotentis, Sapientis, et Doni seu Flaminis;* et idem est de similibus, quia talis invocatio Trinitatis redditur valde obscura, et aliena a communi usu fidelium. Item, quia per illas voces non significatur id, quod est proprium singularum personarum, quamvis ex usu intelligentium, præcipue sapientium, contingat per illas voces concipi personas ipsas. Dices : etiam illa vox, Spiritus Sanctus, non est propria, sed appropriata tertiæ personæ; nam in rigore etiam Pater, et Filius, sunt Spiritus, et Sancti. Respondetur, jam illam vocem esse impositam ad significandam proprietatem tertiæ personæ, scilicet, spirationem passivam, quam de formali significat, sub qua ratione hæc vox, quæ jam æquivoca dici potest, non convenit Patri, aut Filio. Atque ita non est appropriata, sed propria. Ex quibus etiam intelligitur, quando Concilium Florentinum dixit, necessariam esse, in hac forma, Trinitatis invocationem, quamvis in cortice verborum generaliter loquatur, tamen re vera ipsum loqui de illa invocatione, quæ est in usu

Ecclesiæ, quamque paulo antea commemoraverat, veram baptismi formam assignando; hunc enim sensum et contextus ipse præ se fert, et ratio ostendit, quia alioqui quælibet invocatio Trinitatis esset sufficiens, quod falsum esse ostendimus.

4. *Secunda regula.* — Secundo, quando mutatio solum fit in diversa nomina propria personarum, manente expressa invocatione earum, res est magis dubia, et utrimque probabilis, ut fatentur hic Soto, et alii recentiores expositores D. Thomæ. Aliud autem est in hac re practice loqui, aliud vero speculative. Practice enim certum est, esse grave peccatum hujusmodi mutationem facere, tum propter verba Christi et consuetudinem Ecclesiæ; tum propter scandalum; tum etiam propterea quod redditur dubium sacramentum. Nam etiam si demus, Cajetani opinionem esse probabilem, est tamen incerta; et si fortasse falsa sit, sacramentum in re erit nullum. Quapropter certum etiam censeo, baptismum datum sub illa forma : *In nomine Genitoris, Geniti,* etc., iterandum esse, saltem sub conditione, quia revera est valde dubius. At vero speculative potest opinio Cajetani probabiliter teneri; habet enim fundamenta non parum urgentia et apparentia. Nihilominus discedendum non est a communi sententia, quæ in materia præcipue sacramentorum, multum ponderis habet. Nam tota res pendet ex institutione, quam usus et traditio Ecclesiæ declarat; et hujusmodi Ecclesiæ sensus ex antiquis Patribus et sapientibus Doctoribus petendus est. Est ergo valde verisimile, hanc fuisse Christi institutionem, ut simplex professio fidei, quæ in baptismo fit, et omnibus etiam rudioribus, et simplicioribus communis esse debet, fieret etiam simplicioribus verbis, et communibus omnibus, et proprius divinas personas significantibus. Et ideo mutatio in his vocibus, vel omnibus, vel aliqua earum, substantialis esse censetur. Ex quo fundamento facile est omnia Cajetani argumenta diluere.

ARTICULUS VII.

Utrum immersio in aqua sit de necessitate baptismi (4, d. 3, art. 4, quæst. 1).

1. *Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod immersio in aqua, sit de necessitate baptismi. Ut enim dicitur ad Ephes., cap. 4, una fides, unum baptisma. Sed apud multos communis modus baptizandi est per immersionem. Ergo videtur, quod non possit esse baptismus sine immersione.*

2. *Præterea, Apostolus dicit Roman. 6 : Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus, consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem. Sed hoc fit per immersionem, dicit enim Chrysost.* (Homil. 24, post. med.) *super illud Joan. 3 : Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, etc. : Sicut in quodam sepulchro in aqua submergentibus nobis capita, vetus homo sepelitur, et submersus deorsum occultatur, deinde novus rursus ascendit. Ergo videtur, quod immersio sit de necessitate baptismi.*

3. *Præterea, si sine immersione totius corporis posset fieri baptismus, sequeretur, quod pari ratione sufficeret quamlibet partem aqua perfundi. Sed hoc videtur inconveniens, quia originale peccatum, contra quod præcipue datur baptismus, non est in una tantum corporis parte. Ergo videtur, quod requiratur immersio ad baptismum, et non sufficiat sola aspersio.*

Sed contra est, quod Hebr. 10 dicitur : Accedamus cum vero corde in plenitudine fidei aspersi corda a conscientia mala, et abluti corpus aqua munda.

Respondeo dicendum, quod aqua assumitur in sacramento baptismi, ad usum ablutionis corporalis, per quam significatur interior ablutio peccatorum. Ablutio autem fieri potest per aquam, non solum per modum immersionis, sed etiam per modum aspersionis vel effusionis. Et ideo quamvis tutius sit baptizare per modum immersionis (quia hoc habet communior usus) potest tamen fieri baptismus per modum aspersionis, vel etiam per modum effusionis, secundum illud Ezech. 36 : Effundam super vos aquam mundam, sicut beatus Laurentius legitur baptizasse. Et præcipue propter necessitatem, vel quia est magna multitudo baptizandorum, ut patet Actorum 2 et 4, ubi dicitur, quod crediderunt una die tria millia, et alia die quinque millia; quandoque autem potest imminere necessitas propter paucitatem aquæ; vel propter debilitatem ministri, qui non potest sustentare baptizandum; vel propter debilitatem baptizandi, cui posset imminere periculum mortis ex immersione. Et ideo dicendum est, quod immersio non est de necessitate baptismi.

Ad 1 ergo dicendum, quod ea quæ sunt per accidens, non variant substantiam rei. Per se

autem requiritur ad baptismum corporalis ablutio per aquam. Unde et baptismus lavacrum nominatur, secundum illud Ephes. 5 : *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ. Sed quod fiat ablutio hoc vel illo modo, accidit baptismo. Et ideo talis diversitas non tollit unitatem baptismi.*

Ad 2, *dicendum, quod in immersione expressius repræsentatur figura sepulturæ Christi, et ideo hic modus baptizandi est communior et laudabilior. Sed in aliis modis baptizandi repræsentatur aliquo modo, licet non ita expresse. Nam quocumque modo fiat ablutio, corpus hominis, vel aliqua pars ejus, aquæ supponitur, sicut corpus Christi sub terra fuit positum.*

Ad 3, *dicendum, quod principalis pars corporis, præcipue quantum ad interiora membra, est caput, in quo vigent omnes sensus, et interiores et exteriores. Et ideo, si totum corpus aqua non possit perfundi, propter aquæ paucitatem, vel propter aliquam aliam causam, oportet caput perfundere, in quo manifestatur principium animalis vitæ. Et licet per membra, quæ generationi deserviunt, peccatum originale traducatur, non tamen sunt membra illa potius aspergenda, quam caput, quia per baptismum non tollitur transmissio originalis in prolem per actum generationis, sed liberatur anima a macula et reatu peccati, quod incurrit. Et ideo debet præcipue lavari illa pars corporis, in qua manifestantur opera animæ. In veteri autem lege remedium contra originale peccatum institutum erat in membro generationis, quia adhuc ille, per quem originale erat amovendum, nasciturus erat ex semine Abrahæ. Cujus fidem circumcisio significat, ut dicitur ad Rom.* 4.

ARTICULUS VIII.

Utrum trina immersio sit de necessitate baptismi (4, d. 3, art. 4, quæst. 2 et 3. Et d. 23, quæst. 1, art. 1, quæst. 2, cor.).

1. *Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod trina immersio sit de necessitate baptismi. Dicit enim Augustin.* (refertur hoc in Decr., de Consecr., d. 4, c. 77, Postquam, ex hom. 4) *in quodam sermone de Symbolo ad baptizatos : Recte tertio mersi estis, qui accepistis baptismum in nomine sanctæ Trinitatis, recte tertio mersi estis, qui accepistis baptismum in nomine Jesu Christi, qui etiam tertia die resurrexit a mortuis. Illa enim tertio repetita immersio, typum Dominicæ exprimit sepulturæ, per quam Christo consepulti estis in baptismo. Sed utrumque videtur ad necessitatem baptismi pertinere, scilicet, et quod significetur in baptismo Trinitas personarum, et quod fiat configuratio ad sepulturam Christi. Ergo videtur, quod trina immersio sit de necessitate baptismi.*

2. *Præterea, sacramenta ex mandato Christi efficaciam habent. Sed trina immersio est ex mandato Christi. Scribit enim Pelagius Papa* (de Consecrat., d. 4, c. Multi sunt) *Gaudentio Episcopo : Evangelicum præceptum, ipso Domino Deo, et Salvatore nostro Jesu Christo tradente, nos admonet, in nomine Trinitatis trina mersione sanctum baptismum unicuique tribuere. Ergo sicut baptizare in nomine Trinitatis est de necessitate baptismi, ita etiam baptizare trina immersione videtur esse de necessitate baptismi.*

3. *Præterea, si trina immersio non sit de necessitate baptismi, ergo ad primam immersionem aliquis baptismi consequitur sacramentum. Si ergo addatur secunda, vel tertia, videtur quod secundo, vel tertio baptizetur, quod est inconveniens. Non ergo una immersio sufficit ad sacramentum baptismi, sed trina immersio videtur esse de necessitate ipsius.*

Sed contra est, quod Gregor. (lib. 1, ep. 41, a med., et habetur de Consec., d. 4, c. 79, De trina) *dicit scribens Leandro Episcopo : Reprehensibile esse nullatenus potest, infantem in baptismate, vel ter vel semel immergere, quoniam et in tribus mersionibus personarum Trinitas, et in una potest divinitatis singularitas designari.*

Respondeo dicendum, quod sicut prius dictum est (art. præc., ad 1) *ad baptismum per se requiritur ablutio aquæ, quæ est de necessitate sacramenti. Modus autem ablutionis per accidens se habet ad sacramentum. Et ideo, sicut ex prædicta auctoritate Gregor.* (in argum. Sed contra) *patet, quantum est de se, utrumque licite fieri potest, scilicet et semel et ter immergere, quia unica immersione significatur unitas mortis Christi, et unitas divinitatis, per trinam autem immersionem significatur triduum sepulturæ Christi, et etiam Trinitas personarum. Sed diversis ex causis secundum ordinationem Ecclesiæ, quandoque institutus est unus modus, quandoque alius; quia enim a principio nascentis Ecclesiæ, quidam de Trinitate male sentiebant, Christum purum hominem esse æstimantes, nec dici Filium Dei et Deum, nisi propter me-*

ritum ejus, quod præcipue fuit in morte, ideo non baptizabant in nomine Trinitatis, sed in commemoratione mortis Christi, et una immersione. Quod reprobatum fuit in primitiva Ecclesia. Unde in Canonibus Apostol. (can. 49. Et habetur de Consec., dist. 4, cap. 78) *legitur : Si quis presbyter aut Episcopus non trinam immersionem unius mysterii celebret, sed semel mergat in baptismate (quod dari a quibusdam dicitur in morte Domini) deponatur. Non enim nobis dixit Dominus, in morte mea baptizate, sed in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Postmodum vero inolevit quorumdam schismaticorum et hæreticorum error, homines rebaptizantium, sicut de Donatistis August. narrat super Joan.* (tract. 11, a med.). *Et ideo in detestationem erroris eorum fuit statutum* (in Concil. Tolet. 4, can. 5, tom. 2 Concil., et habetur de Consecr., d. 4, c. 84, Propter, ex Ivone, in Decret.) *quod fieret una sola immersio. Ubi sic legitur : Propter vitandum schismatis scandalum, vel hæretici dogmatis usum, simplam teneamus baptismi immersionem. Sed cessante tali causa communiter observatur in baptismo trina immersio. Et ideo graviter peccaret aliter baptizans, quasi ritum Ecclesiæ non observans; nihilominus tamen esset baptismus.*

Ad 1 ergo dicendum, quod Trinitas est sicut agens principale in baptismo. Similitudo autem agentis pervenit ad effectum secundum formam, et non secundum materiam. Et ideo significatio Trinitatis fit in baptismo per verba formæ, nec est de necessitate, quod significetur Trinitas per usum materiæ, sed hoc fit ad majorem expressionem. Similiter etiam mors Christi figuratur sufficienter in unica immersione. Triduum autem sepulturæ non est de necessitate salutis nostræ, quia etiam si unum die fuisset sepultus, vel mortuus, suffecisset ad perficiendam nostram redemptionem; sed triduum illud ordinatur ad manifestandam veritatem mortis, ut supra dictum est (quæst. 11, art. 4, et quæst. 53, art. 2). *Et ideo patet, quod trina immersio, nec ex parte Trinitatis, nec ex parte passionis Christi, est de necessitate sacramenti.*

Ad 2, dicendum, quod Pelagius Papa (loco cit. in argum.) *intelligit trinam immersionem esse de mandato Christi in suo simili, in hoc scilicet, quod Christus præcepit baptizari in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti; non tamen est similis ratio de forma, et de usu materiæ, ut dictum est* (in solut. præc.).

Ad 3, dicendum quod, sicut supra dictum est (quæst. 64, art. 8), *intentio requiritur ad baptismum, et ideo ex intentione ministri Ecclesiæ, qui intendit unum baptismum dare trina immersione, efficitur unum baptisma. Unde Hieron. dicit super Epist. ad Ephes., super illud cap. 4 : Unus dominus, etc. : Licet ter baptizemur (id est immergamur) propter mysterium Trinitatis, tamen unum baptisma reputatur. Si vero intenderet, ad unamquamque immersionem unum baptisma dare, ad singulas immersiones repetens verba formæ, peccaret, quantum in se est, pluries baptizans.*

Doctrina, quam D. Thomas tradidit in his articulis, explicata a nobis est in superiori disput. 20, quia pertinet ad materiam hujus sacramenti, ut ibi notavimus; littera autem D. Thomæ per se satis est perspicua.

ARTICULUS IX.

Utrum baptismus possit iterari (4, d. 6, quæst. 2, art. 1, quæst. 1. Et 4 contra, c. 59, fin. et cap. 70 et 71. Et Joan. 3, col. 4, et Ephes. 4, lect. 2, col. 1, fin.; et sup. quæst. 63, art. 5).

1. *Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod baptismus possit iterari. Baptismus enim videtur institutus ad ablutionem peccatorum. Sed peccata iterantur. Ergo multo magis baptismus debet iterari, quia misericordia Christi transcendit hominis culpam.*

2. *Præterea, Joannes Baptista præcipue fuit a Christo commendatus, cum de eo dictum sit, Matth. 11 : Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Baptista. Sed baptizati a Joanne iterum baptizabantur, ut habetur Act. 19, ubi dicitur, quod Paulus baptizabat eos, qui erant baptizati baptismo Joannis. Ergo multo fortius, illi, qui sunt baptizati ab hæreticis vel peccatoribus, sunt rebaptizandi.*

3. *Præterea, in Nicæno Concilio* (can. 19) *statutum est, si quis confugerit ad Ecclesiam catholicam de Paulianistis et Cataphrygis, rebaptizari eum omnino debere. Videtur autem esse eadem ratio de aliis hæreticis. Ergo baptizati ab hæreticis debent rebaptizari.*

4. *Præterea, baptismus est necessarius ad salutem. Sed de quibusdam baptizatis aliquando dubitatur, an sint baptizati. Ergo videtur, quod debeant iterum baptizari.*

5. *Præterea, Eucharistia est perfectius sacramentum, quam baptismus, ut supra dictum est* (quæst. præced., art. 3). *Sed sacramentum Eucharistiæ iteratur. Ergo videtur, quod multo magis baptismus possit iterari.*

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 4 : *Una fides, unum baptisma.*

Respondeo dicendum, quod baptismus iterari non potest, primo quidem, quia baptismus est quædam spiritualis regeneratio, prout scilicet aliquis moritur veteri vitæ, et incipit novam vitam agere. Unde dicitur, Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. Unius autem non est, nisi una generatio, et ideo non potest baptismus iterari, sicut nec carnalis generatio. Unde August.* (tract. 11, ante med.) *dicit super illud Joan.* 5 : *Numquid potest in ventrem matris suæ iterato introire, et renasci? Sic tu, inquit, intellige nativitatem spiritus, quomodo intellexit Nicodemus nativitatem carnis; quomodo enim uterus non potest repeti, sic nec baptismus. Secundo, quia in morte Christi baptizamur, per quam morimur peccato, et resurgimus in novitatem vitæ; Christus autem semel tantum mortuus est, et ideo baptismus iterari non debet; propter quod Hebr.* 6, *contra quosdam rebaptizari volentes, dicitur : Rursus crucifigentes sibimetipsis Filium Dei, ubi Gloss.* (ord. super illud, Renovari rursus ad pœnitentiam) *dicit : Una Christi mors, unum baptisma consecravit. Tertio, quia baptismus imprimit characterem, qui est indelebilis, et cum quadam consecratione datur; unde sicut aliæ consecrationes non iterantur in Ecclesia, ita nec baptismus. Et hoc est, quod August. dicit in* 2 *contra Epistolam Parmeniani, cap.* 13, *a med., quod character militaris non repetitur, et quod non minus hæret sacramentum Christi, quam corporalis hæc nota; cum videamus nec apostatas carere baptismate, quibus utique per pœnitentiam redeuntibus, non restituitur. Quarto, quia baptismus principaliter datur contra originale peccatum, et ideo sicut originale peccatum non iteratur, ita etiam nec baptismus iteratur, quia, ut dicitur Rom.* 5, *sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod baptismus operatur in virtute passionis Christi, sicut supra dictum est* (art. 2 hujus q.). *Et ideo sicut peccata sequentia virtutem passionis Christi non auferunt, ita etiam non auferunt baptismum, ut necesse sit ipsum iterari. Sed pœnitentia superveniente, tollitur peccatum, quod impediebat effectum baptismi.*

Ad 2, *dicendum, quod sicut August. dicit super illud Joan.* 1 (tract. 5, declinando ad fin., tom. 9) : *Sed ego nesciebam eum : Ecce post Joannem baptizatum est, post homicidam non est baptizatum, quia Joannes dedit baptismum suum, homicida dedit baptismum Christi, quod sacramentum tam sanctum est, ut nec homicida ministrante polluatur.*

Ad 3, *dicendum, quod Pauliniani et Cataphrygæ non baptizabant in nomine Trinitatis. Unde Gregor. dicit* (in regist. lib. 9, epist. 61, paulo a prin. Refert. de Consecr., d. 1, c. Hi vero), *scribens Quirino Episcopo : Hi hæretici, qui in Trinitatis nomine minime baptizabant, sicut sunt Bonosiani et Cataphrygæ (qui scilicet idem sentiebant cum Paulinianis) quia et illi Christum Deum non credunt (existimantes ipsum scilicet esse purum hominem) et isti (scilicet Cataphrygæ) Spiritum Sanctum perverso sensu esse quemdam pravum hominem Montanum (scilicet credunt)* : *tales cum ad sanctam Ecclesiam veniunt, baptizantur, quia baptisma non fuit, quod in errore positi in sanctæ Trinitatis nomine minime perceperunt. Sed sicut in regulis Ecclesiasticis dicitur* (de Eccles. dogm., cap. 52, in Aug., et de Cons., d. 4, cap. 43, et cap. 27) : *Si qui apud illos hæreticos baptizati sunt, qui in sanctæ Trinitatis confessione baptizabant, et veniunt ad Catholicam fidem, recipiantur ut baptizati.*

Ad 4 *ergo dicendum, quod sicut dicit Decret. Alexand. III* (in lib. 3, tit. 42, de Bapt. et ejus effectu, c. De quibus, est cap. 2, et de Cons., d. 4, 109, 110, 111 et 112) : *De quibus dubium est, an baptizati fuerint, baptizentur his verbis præmissis : Si baptizatus es, ego non te baptizo, sed si nondum baptizatus es, ego te baptizo, etc. Non enim videtur iterari, quod nescitur esse factum.*

Ad 5, *dicendum, quod utrumque sacramentum, scilicet baptismi et Eucharistiæ, est repræsentativum Dominicæ mortis et passionis; aliter tamen et aliter. Nam in baptismo commemoratur mors Christi, in quantum homo Christo commoritur, ut in novam vitam regeneretur. Sed in sacramento Eucharistiæ commemoratur mors Christi, in quantum ipse Christus passus exhibetur nobis, quasi paschale convivium, secundum illud* 1 *Cor.* 5 : *Pascha nostrum immolatus est Christus, ita-*

que epulemur. Et quia homo semel nascitur, multoties autem cibatur, semel tantum datur baptismus, multoties autem Eucharistia.

COMMENTARIUS.

Respondet D. Thom. baptismum iterari non posse. Cujus rei quatuor adducit congruentias optimas, easque magis explicat in solutionibus argumentorum, sed omnia sunt clara in littera; locus autem ad Ephes. 4, quem D. Thomas adducit, nonnullam difficultatem habet, quam in sequenti disputatione tractabimus.

DISPUTATIO XXII.

DE UNITATE SACRAMENTI BAPTISMI.

Disputatio hæc pertinere poterat ad aliam supra traditam de institutione, seu existentia baptismi; tamen propter D. Thomam usque ad hunc locum dilata est, et quia facile expediri potest, suppositis his, quæ de essentia baptismi dicta sunt. Duplex ergo unitas de hoc sacramento investigari potest, essentialis scilicet, seu specifica, et numerica, et de utraque breviter dicemus.

SECTIO I.

Utrum baptismi sacramentum sit unum tantum in specie, et quomodo differat a baptismo sanguinis, et flaminis.

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi est primo, quia baptismus communiter distingui solet in baptismum aquæ, sanguinis, et flaminis, ut constat ex D. Thoma, in hac quæst., art. 11 et 12; Magistro, et aliis Doctoribus in 4, dist. 4; Alens., 4 part., quæst. 22; Hugo Victor., lib. 2 de Sacram., part. 6, cap. 6 et 7; Waldens., tom. 2 de Sacram., cap. 96 et 97; sed hæc tria baptismata specie differunt, ut per se constat : ergo. Secundo, quia baptismus etiam dividitur in baptismum Joannis, et baptismum Christi; sed hæc baptismata specie differunt, ut in superioribus visum est : ergo. Tertio, quia baptismus etiam dividitur in baptismum per immersionem, et per aspersionem, seu infusionem aquæ; sed hæc etiam baptismata videntur specie differre, quia licet materia remota sit eadem, tamen materia proxima videtur specie diversa; essentia autem sacramenti magis attendenda est juxta materiam proximam, quam remotam : ergo, etc.

2. *Conclusio.* — Respondetur, baptismum, qui est unum e sacramentis novæ legis, esse unicum in essentia et specie ultima. Conclusio est communis Theologorum, et certa ex illo Pauli ad Ephes. 4 : *Unus Dominus, una fides, unum baptisma;* illum enim locum de essentiali et specifica unitate interpretantur ibi Chrysost., serm. 11, et Hieronym. qui ex eo loco arguit Valentinum et alios hæreticos, qui duo vel plura baptismata posuerunt, et insinuat Tertull., lib. de Bapt., cap. 15, de quo testimonio plura in seq. sect. Præterea ostendi potest conclusio, tum ex doctrina generali supra tradita de septem sacramentis novæ legis; ostendimus enim tantum esse septem species ultimas sacramentorum; tum etiam ex speciali doctrina et ratione hujus sacramenti; habet enim unam formam specificam, quæ omnino necessaria est, ut hujusmodi sacramentum conficiatur. Habet etiam eamdem materiam remotam, scilicet, aquam naturalem, et proximam, scilicet, ablutionem. Illæ enim ablutionum differentiæ accidentales sunt, tam physice, quia omnes fiunt per motum localem, solum accidentaliter diversum; quam moraliter, seu sacramentaliter, quia omnes ordinantur ad eumdem finem ablutionis. Rursus hujusmodi baptismus semper ordinatur ad eumdem primarium effectum spiritualis regenerationis, et remissionis peccati originalis. Unde eamdem significationem habet, et eumdem characterem in specie imprimit; ergo est semper idem secundum speciem.

3. *Inductione probatur conclusio.* — Deinde explicatur et probatur conclusio discurrendo per alia baptismata, seu opera, quibus nomen baptismi accommodari solet. Et in primis omitto varia baptismata aquæ, quæ in lege veteri in usu fuerunt, ut dicitur ad Hebræos 9; illa enim, quamvis in exteriori ablutione similia esse potuerint nostro baptismo, tamen in ratione signi et cæremoniæ sacræ multum ab eo differebant. Eademque ratio est de baptismo Joannis, qui etiam in ablutione externa similis fuit nostro baptismo; in ratione tamen signi sacri, et in effectu, et in sanctificatione per formam verborum valde dissimilis. De qua re fuse disputatum est tomo præcedenti; et ideo plura hoc loco dicenda non sunt. Ac propterea in conclusione locutus sum de baptismo, qui est sacramentum novæ legis, ut cætera omnia baptismata aquæ excludat.

4. *Martyrium interdum baptismus dicitur, sed metaphorice.* — Rursus solet martyrium baptismus sanguinis appellari. Quæ locutio habet fundamentum in Scriptura sacra; nam Christus Dominus passionem suam, quæ martyrium quoddam fuit, baptismum interdum appellavit, Marci 10 : *Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum, et baptismo, quo ego baptizor, baptizari;* et Luc. 12 : *Baptismo habeo baptizari, et quomodo coarctor usque dum perficiatur?* Hæc vero appellatio metaphorica est, quia constat martyrium non esse baptismum aquæ, qui est proprie baptismus, de quo nunc loquimur. Præterea constat, martyrium non esse sacramentum, cum non sit cæremonia sacra ad Dei cultum per se ordinata et instituta, quod est de ratione sacramenti; neque etiam sit signum sacrum speciali institutione ad significandum impositum; sub quo genere signi sacramentum constituitur, ut supra visum est. Appellatur ergo martyrium, sanguinis baptismus, per quamdam analogiam, quæ in primis considerari potest in omni martyrio; et in hoc consistit, quod sicut aqua baptismi tangendo corpus perfecte lavat animam, omnem culpam et pœnam remittendo, ita in martyrio sanguis effusus, suo modo tangit corpus, et inde fit, ut sanctificetur anima, et a culpa ac pœna perfecte liberetur, quamvis diverso modo; nam hoc convenit martyrio solum ex speciali privilegio; baptismo autem ex opere operato, ac sacramentaliter.

5. *Quid proprie baptismus sanguinis.* — Alio specialiori modo accommodatur hæc vox non cuilibet martyrio, sed illi, quod interdum supplet defectum baptismi aquæ; est enim baptismus aquæ per se necessarius ad salutem; contingit autem aliquando aliquem ad martyrium rapi prius, quam baptizari possit, et tunc dicitur baptizari sanguine suo, quia per martyrium salvatur, etiam si baptismum aquæ non recipiat; qui modus loquendi est frequens apud Patres, ut late inferius videbimus, agentes de effectu baptismi; et interim videri possunt Cyprianus, epist. 73, ad Jubaian.; Damascen., lib. 4 de Fide, cap. 10; Fulgent., de Fide ad Petrum, cap. 30, et Tertull., lib. de Baptism., cap. 16. In hac autem analogia, seu proportione, præter differentias supra positas, intercedit alia, quia baptismus sanguinis nunquam habet illum propriissimum effectum baptismi, qui est character. Unde neque est propria regeneratio in Christo, nec janua ad Ecclesiam, et alia sacramenta recipienda, et per se loquendo non excludit necessitatem baptismi aquæ, si suscipi possit. Ac denique, quamvis ex parte subjecti naturaliter iterari non possit, quia homo per martyrium extinguitur, et ideo naturaliter loquendo iterum mori non potest, tamen quantum ex parte ejus et sui effectus, non repugnaret iterari, si homo semel per martyrium mortuus, ad vitam rediret, iterumque martyrium subiret. Differunt ergo plusquam specie baptismus sanguinis et aquæ; tamen hoc non est contra unitatem sacramenti baptismi, de quo agimus, quia, ut ostensum est, baptismus sanguinis, neque est sacramentum, neque habet proprium effectum sacramenti baptismi.

6. *Baptismus flaminis, metaphorice baptismus.* — *Quævis contritio potest dici baptismus pœnitentiæ seu lacrymarum.* — *Corollarium.* — Tandem solet etiam interior contritio cum proposito suscipiendi sacramentum baptismi, baptismus flaminis appellari; sed hæc etiam est metaphorica et analoga significatio baptismi. Unde constat, hujusmodi motum cordis non esse sacramentum, quia nullum sensibile signum includit, aut requirit, nec proprium aliquem effectum habet ex opere operato, sed solum ex dispositione operantis, cum divino auxilio, secum affert gratiam sanctificantem et remissionem peccati; non autem characterem, qui est proprius effectus sacramenti in re ipsa suscepti. Unde fit, ut hujusmodi baptismus flaminis iterum atque iterum haberi possit, quia post unam contritionem potest optime haberi alia, et ut post illum non solum possit, sed etiam debeat recipi baptismus aquæ, si facultas illum suscipiendi concedatur, vel etiam baptismus sanguinis, si ita occasio tulerit; est ergo metaphorica et analoga hæc appellatio baptismi, quæ fundatur in supra dicta proportione; baptismus enim proprie est remedium per se necessarium ex institutione Christi ad delendum originale peccatum; quia vero non semper in re ipsa applicari potest, et per internam contritionem cum proposito seu desiderio illius interdum suppletur virtus ejus, quoad hunc effectum, ideo talis contritio, includens hoc propositum baptismi, et supplens vicem ejus, appellari solet baptismus flaminis, seu baptismus in voto. Quo fit, ut quamvis latiori quadam significatione, quælibet contritio appellari soleat baptismus pœnitentiæ, seu lacrymarum, ut constat ex Damasceno, lib. 4 de Fide, cap. 10, et Nazianz., orat. 39,

versus finem, specialiori tamen modo illa contritio, quæ antecedit realem baptismi susceptionem et includit votum ejus, eaque ratione delet originale peccatum, hanc baptismi flaminis appellationem suscipit; sicut de martyrio supra dicebamus, illud specialiter vocari baptismum sanguinis, quod baptismum aquæ antecedit, et vicem ejus supplet. Ex quo etiam obiter intelligitur, quod licet post susceptum baptismum aquæ possit aliquis martyrium subire, vel contritionem de peccatis habere, proprie tamen jam non est capax baptismi sanguinis, aut flaminis, quia jam non est capax contritionis, ut includit votum baptismi, neque etiam martyrio indiget, ut suppleat baptismi vicem; hæ igitur variæ baptismi nuncupationes nihil obstant specificæ unitati sacramenti baptismi. Atque ex his satisfactum est rationibus dubitandi, in principio positis.

SECTIO II.

Utrum sacramentum baptismi unum tantum numero recipi possit in eodem supposito, ita ut iterari non possit.

1. Declarata specifica unitate, dicendum est de numero; supponimus autem id, quod per se manifestum est, in diversis subjectis seu hominibus baptismata multiplicari secundum numerum, et in unoquoque habere suam numericam unitatem, quia in diversis hominibus necesse est diversas fieri ablutiones. Neque curiose inquirere oportet, quomodo sint diversa baptismata, si contingat plures hac una forma baptizari, *Ego vos baptizo*. Facile enim responderi potest, vel sufficere distinctionem materiæ, vel quod probabilius est, formam illam, quamvis in materiali sono una videatur, tamen significatione et sensu esse plures, nam æquivalet his, *Ego baptizo te, et baptizo te*, etc. Rursus disputare non oportet, quomodo baptismus in uno subjecto sit unus numero, cum ex multis rebus constet, ablutione scilicet, et verbis, quæ inter se non habent realem unionem; jam enim superius, tractando de sacramentis in genere, dictum est unitatem sacramenti esse similem unitati rerum artificialium, quæ semper constant ex pluribus partibus, quæ inter se non semper uniuntur reali unione, sed solum ordine quodam, vel alia morali, seu artificiali conjunctione. Sit ergo certum, in uno et eodem subjecto habere baptismum unitatem numericam sacramentalem, et in subjectis diversis posse secundum numerum multiplicari.

2. *Status quæstionis proponitur.* — Quæstio igitur superest, an in eodem subjecto possint recipi plura baptismata numero distincta; quæ in duplici sensu tractari potest. Prior est, an simul et in eodem instanti possit aliquis recipere duo sacramenta baptismi; et de hoc non agimus in præsenti, tum quia inferius habebit commodiorem locum in materia de ministro, tractando quæstionem illam, an possit aliquis a duobus baptizari; tum etiam quia illa multiplicatio baptismatum, si possibilis est, parum ad rem Theologicam refert; est enim valde materialis; nam in effectu et in formali significatione ex parte rei significatæ illa baptismata unum sunt et per modum unius conferuntur. Posterior ergo sensus est, an successive possint in eodem subjecto baptismata multiplicari, quod est quærere, an baptismus semel susceptus possit iterari, aut iterum dari.

3. *Varii errores.* — In qua re fuit antiqua hæresis affirmans, posse hominem ter baptizari. Ita refert Epiph., hæres. 42; nullum tamen affert illius fundamentum; neque ego illud invenire potui. Solet etiam hic error tribui Donatistis; sed hi, quamvis errarent in eo, quod baptismum Ecclesiæ non admitterent tanquam verum et ratum, et ideo re ipsa baptizarent iterum eos, qui rite erant baptizati, tamen formaliter non docuerunt, posse iterum baptizari eum, qui semel est rite baptizatus, ut sumitur ex Augustino, lib. 2 contra litter. Petilian., cap. 25.

4. *Conclusio probatur primo ex Scriptura.* — Quocirca dicendum est, unum hominem semel tantum baptizari posse, atque ita sacramentum baptismi non esse iterabile, neque posse esse, nisi unum numero in eodem subjecto. Conclusio est certa de fide, quæ primo a D. Thoma hic probatur ex illo Pauli ad Ephes. 4 : *Unus Dominus, una fides, unum baptisma.* Quod testimonium eludi posset juxta expositionem supra datam de unitate specifica baptismi, quæ videtur satis consentanea intentioni Pauli; intendit enim ibi persuadere concordiam, pacem et charitatem inter Ecclesiæ membra, ex eo quod omnia eamdem gratiam sint consecuta, et uno baptismo regenerentur, quod necesse est intelligi de specifica unitate; sicut quod ibidem dicitur, omnium esse unam fidem, necesse est intelligi de unitate specifica, ut significavit Augustinus, lib. 13 de Trinit., cap. 2, quia

neque in omnibus fidelibus, neque in uno et eodem, necesse est fidem esse unam numero; potest enim semel per hæresim amitti et iterum comparari; et tunc non idem numero fidei habitus recuperatur, sed diversus. Sed quamvis hæc expositio maxime litteralis videatur, nihilominus alia rejicienda non est, quam Anselm. ibi, et D. Thom., sequuntur, et alii Patres, qui ea hoc loco utuntur ad veritatem propositam confirmandam. Leo P., epist. 37, ad Leonem, episc. Ravennat, c. 1 : *Scimus,* inquit, *inexpiabile esse facinus, quoties cogitur aliquis lavacrum, quod regenerandis semel tributum est, bis subire, apostolica reclamante doctrina, quæ unam prædicat in Trinitate Deitatem, unam in fide confessionem, unum in baptismate sacramentum.* Similia habet, epist. 89, ad Nicet., cap. 7 : *Hanc regulam servandam omnibus Ecclesiis prædicamus, ut lavacrum semel initum nulla iteratione violetur, dicente Apostolo : Unus Dominus, una fides, unum baptisma.* Et eamdem expositionem sequitur Ambrosius, lib. 2 de Pœnit., cap. 2, ubi eamdem veritatem confirmat ex alio Pauli testimonio, ad Hebræos dicentis : *Impossibile est eos, qui semel illuminati sunt, gustaverunt etiam donum cœleste, et participes facti sunt Spiritus Sancti, gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutesque sæculi venturi, et prolapsi sunt, iterum renovari ad pœnitentiam, rursus crucifigentes sibimetipsis Filium Dei.* Nam in his verbis aperte loquitur Apostolus ad eos, qui baptizati sunt, et post baptismum peccaverunt, quos illuminatos vocat. Nam quia per fidem divinitus illuminamur, et baptismus est sacramentum fidei ac solemnis fidei professio, ideo et ipse baptismus, illuminatio, et baptizati, illuminati, vocari solent. Et hoc modo loqui solent præcipue Patres Græci, ut videre licet apud Clementem Alexandrinum, lib. 1 Pædag., cap. 6; et Nazianz., orat. 40; Chrysost., hom. ad Neophyt.; et Cyril. Hieros., in Cateches. illuminatorum. Non intendit autem Paulus (ut quidam hæretici existimarunt, et cum eis Tertull., lib. de Pudicit., cap. 20), non posse hos illuminatos, a statu gratiæ lapsos, ad eum per pœnitentiam restitui. Hoc enim (ut recte notat Ambr.) contrarium esset eidem Paulo, 1 ad Cor. 5 docenti, etiam fidelibus et baptizatis peccata per pœnitentiam condonari. Solum igitur docet, hujusmodi hominem lapsum non posse iterum renovari, utique per baptismum. *Per lavacrum enim* inquit Ambrosius) *renovamur, per quod renascimur, sicut ipse Paulus dicit* (ad Rom. scilicet 6) : *Consepulti enim sumus cum illo* (scilicet Christo) *per baptismum in mortem, ut quemadmodum surrexit Christus ex mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus.* Quod inferius etiam confirmat ex illis verbis : *Iterum crucifigentes. Nam in eo,* inquit, *qui baptizatur, crucifigitur Filius Dei, quia non potuit caro nostra abolere peccatum, nisi crucifixa esset in Christo Jesu. Denique scriptum est ad Rom.* 6 : *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in mortem ipsius baptizati sumus; et infra : Si enim complantati sumus similitudini mortis ejus, ita et resurrectionis erimus, scientes quia vetus homo noster simul crucifixus est cruci. Et ad Coloss.* 2 : *Consepulti ei in baptismo, in quo et consurrexistis; ergo quod ait ad Hebræos : Ac rursus crucifigentes Filium Dei, eo spectat, ut de baptismo dictum credamus.* Itaque qui post primum baptismum, alterum suscipere tentat, dicitur iterum Christum crucifigere, quia repræsentatione, et professione ipsa, vel profitetur Christum bis mortuum, vel significat primam Christi mortem non sibi sufficere ad salutem et alia indigere; et hanc hujus loci expositionem habet etiam August., lib. de Ver. et fals. Pœnit., cap. 3; Epiph., hæres. 59, in princ.; Chrysostom., hom. 9, in ad Hebr.; Theodor. et Theophyl. ad Hebr. 6; Philast., hæres. 89; qui in eodem sensu explicant aliud testimonium Pauli ad Hebr. 10, quod ex professo tractabimus infra de sacrificio disputantes.

4. *Secundo probatur conclusio ex Conciliis. — Tertio ex Patrum traditione.* — Secundo principaliter probatur conclusio ex Ecclesiæ definitione. Hoc enim sensu dictum est in symbolo Apostolorum : *Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum,* unde ex eorumdem Apostolorum doctrina dixit Clemens Rom., lib. 6 Const., c. 15 : *Uno baptismo sumus contenti, qui in Domini mortem traditur;* et infra de his, qui baptismum iterare audent, dicit : *Crucifigunt Dominum, derident divina.* Præterea idem definitur in Concil. Viennens., prout habetur in cap. unic., § ult., de Sum. Trinit., lib. 6, et in Concil. Florent. in Decreto Eugenii, et in Trident., sess. 7, c. 9 de Sacram. in genere, et c. 11 de Baptismo; et eodem sensu Concil. Carthag. 1, can. 1, prohibentur rebaptizationes, et regulæ fidei contrariæ dicuntur. Atque eadem est veterum Patrum traditio, ut videre licet, præter citatos, apud Cypr., ep.

64, ad Cæcilium, et serm. de Ablutione pedum : *Quem sui reverentia non patitur iterari.* Basilius, lib. de Spiritu Sancto, c. 15 : *Non* (inquit) *Judæorum more in quibuslibet inquinamentis abluimur, sed unum novimus salutiferum baptisma, quandoquidem una est pro mundo mors, et una ex mortuis resurrectio, quarum figura est baptisma.* Idem docet Tertull., lib. de Baptism., c. 15; Optatus, l. 5 cont. Parm.; Damasc., lib. 4, cap. 10; August., tract. 5, 11 et 15 in Joan., ep. 203 et 204, et frequentissime in l. cont. Donatistas.

5. *Ultimo rationibus. — Congruentiæ cur oportuerit baptismum non iterabilem a Christo institui.* — Ultimo afferre possumus rationes, quarum prima sumenda est ex Christi institutione; ab illa enim originem trahit, quod baptismus iterari non possit. Unde, vel corrigenda, vel pie exponenda sunt verba Hugonis, lib. 2 de Sacram., p. 6, c. 13, dicentis : *Valde rationabili definitione a sanctis Patribus institutum est, ut qui semel baptismi sacramentum percepisse cognoscitur, nulla ratione illud iterato accipiat.* Nam quod ait, *institutum est,* perinde dictum videtur, ac si diceretur, traditum, declaratum, ac definitum est. Alioquin enim certum est, propriam hujus rei causam in Christi Domini voluntate et institutione esse positam. Nam quæ sunt de necessitate sacramentorum, cum in sola rei natura non habeant fundamentum, ex voluntate instituentis orta sunt. Etenim, quod ablutio facta sub debita forma verborum, si fiat circa hominem baptizatum, non sit sacramentum, nec signum rei sacræ, neque ex ipsa rei natura oriri potuit, neque ex sola Ecclesiæ institutione. Nam, si ex vi institutionis Christi illud esset subjectum capax talis sacramenti, cum alioqui materia et forma de se sufficientes sint, non posset Ecclesia impedire, quominus tale sacramentum conficeretur; ergo dicendum est, hominem semel baptizatum, divino jure esse subjectum incapax alterius baptismi, atque hoc modo ex divino jure esse, ut hoc sacramentum iterari non possit; hæc autem institutio ex prædictis testimoniis et definitionibus sufficienter nobis constat. Rationes vero seu congruentiæ hujus institutionis optimæ sunt, quas D. Thomas ibi adduxit, art. 1; potissimæ vero sunt, quæ sumuntur ex fine hujus sacramenti; ordinatur enim hoc sacramentum primo ad remissionem originalis peccati; hoc autem peccatum unicum est et iterari non potest; et ideo remedium illius semel tantum applicari oportet, sicut in circumcisione fiebat.

6. *Objectio. — Respondetur.* — Dices, fieri posse, ut baptismus semel datus non efficiat prædictum effectum; ergo hac saltem de causa oporteret eum posse iterari. Respondetur, per se, et quantum est ex parte sacramenti, nunquam posse carere suo effectu; in institutione autem sacramenti attendenda sunt ea, quæ sunt per se, non quæ per accidens ex defectu subjecti. Ac deinde etiam in eo casu, quando baptismus impeditur, ne suum effectum habeat propter dispositionem suscipientis, recedente fictione et impedimento ablato potest postea habere suum effectum, ut infra dicemus; propter hanc ergo causam non fuit necessarium hoc sacramentum iterari.

7. *Alia objectio. — Respondetur. — Alia congruentia in qua characteris ratio redditur.* — Dices : quamvis originale peccatum iterari non possit, tamen post illud remissum possunt alia committi, quibus baptismi effectus destruatur et amittatur; ergo ut ille effectus possit reparari, oportuit baptismum iterari. Respondetur negando consequentiam; ad summum enim concludit, necessarium seu conveniens fuisse, institui aliquod sacramentum, quo peccata post baptismum commissa delerentur; non vero illud esse baptismum, quia alius modus remissionis et facilior venia concedi debet homini contrahenti originale peccatum, aut etiam peccanti ante susceptum baptismum, quam ei, qui postquam per baptismum illuminatus est, a suscepta gratia cadit, ut latius in materia de pœnitentia dicturi sumus. Secundo, cum prædicto fine baptismi conjuncti sunt alii, nimirum, quod per illum regeneramur in Christo; unde sicut generatio ex Adam unica tantum est, ita regeneratio in Christo unica tantum esse debet. Item, quod baptismus institutus est, ut per illum Christo consignemur, et efficiamur membra ejus, et Ecclesiæ ejus; et ideo per illum imprimitur character, qui est effectus omnino inseparabilis a baptismo atque omnino indelebilis, postquam semel impressus est, ut supra quæst. 63, latius dictum est, et ideo sicut characteres ejusdem rationis multiplicari non possunt in eodem subjecto, ita neque baptismata iterari.

8. *Dubitatio. — Respondetur. — Ratio Leonis P.* — Sed quæres obiter, quid agendum sit, quando dubium est, an baptismus fuerit datus vel an fuerit validus. Responde-

tur generalem regulam esse, quando dubium est morale ac probabile, baptismum esse dandum sub conditione, Si non est baptizatus, ut habetur in cap. 2 Extra de Baptismo, ubi significatur in hujusmodi eventu conditionem esse his verbis exprimendam : Si baptizatus es, non te baptizo, sed si nondum baptizatus es, ego te baptizo. Sed hoc intelligendum censeo, tum in solemni baptismo, tum maxime, quando dubium est publicum, ut omnis occasio scandali auferatur. Si autem dubium occultum sit, aut baptismus secreto conferatur, satis erit conditionem mente atque intentione concipere. Rationem autem hujus rei tradit Leo Papa, in epistolis supra citatis, dicens : *Providere itaque debemus, ne dum speciem quamdam cautionis tenemus, damnum regenerandarum incidamus animarum;* et epist. 92 ad Rusticum, cap. 15, agens de hujusmodi dubio, inquit : *Agendum est, ut renascantur, ne manifeste pereant, in quibus, quod non ostenditur gestum, ratio non sinit, ut videatur iteratum;* et infra : *Conferendum eis videtur, quod collatum esse nescitur, quia non temeritas intervenit præsumptionis, ubi est diligentia pietatis.* Ratio itaque est, quia per hoc subvenitur probabili periculo animarum ne regeneratione baptismatis priventur, et alioqui nullum est periculum reiterationis, quia conditio apposita seu concepta, illud omnino excludit.

9. *Dubium facti dupliciter accidit.* — Est autem animadvertendum, duplex posse esse hoc dubium, unum juris, alterum facti; juris voco, quando constat adhibitam esse materiam vel formam dubiam, quod variis modis contingere potest, ut constat ex supra dictis, tum de sacramentis in genere, tum ex dictis de materia et forma hujus sacramenti. Dubium facti appello, quando absolute incertum est, an datus sit baptismus, quod duobus modis potest accidere. Primo, ut sit omnino negativum, quia videlicet nulla sunt indicia ad judicandum, hominem esse baptizatum; et tunc non est dubium, quin homo possit iterum baptizari, modo superius dicto; in hoc enim casu præcipue loquitur Leo Papa supra, et Gregor. III, epist. 4 ad Bonifac., et referuntur in cap. Parvulos, cap. Cum itaque, cap. Si nulla, de Consecr., dist. 4. Alio modo potest esse dubium quasi positivum, ut contingit, quando sunt aliqua apparentia indicia ad credendum hominem esse baptizatum, non tamen sufficientia, et aliunde sunt etiam apparentes conjecturæ, quæ oppositum persuadeant. Et in hujusmodi eventu, si conjecturæ vere efficiunt rem dubiam, etiam debet dari baptismus sub conditione, et hoc sensu intelligendum est quod dicitur in 6 Synodo, can. 84, *quoties non inveniuntur firmi testes, qui eos absque ulla dubitatione baptizatos esse dicant, nec ipsi propter ætatem de sibi tradito mysterio apte respondere possint, debere baptizari;* et in Concil. Carthag. 5, cap. 6, idem dicitur : *Quoties non inveniuntur certissimi testes.* Atque idem habetur in Concil. Africano, cap. 39, et Concil. Wormaciensi, can. 70. Et ubique ratio redditur, ne homo exponatur periculo damnationis ob carentiam baptismi. Et ideo in hujusmodi dubio semper inclinandum est in favorem hominis baptizandi, quia salus ejus est res maximi momenti, et alioqui nulla fit injuria sacramento, quia debita intentio et conditio apposita omne periculum reiterationis excludit, neque intelligitur esse iteratum, quod ambigitur, an sit datum, ut dicitur in cap. ult., de Presbytero non baptizato.

10. *Explicantur prædicta Concilia.* — Quamvis autem in prædictis decretis, videantur postulari plures testes, fide digni, nihilominus communiter auctores censent, si adsit unus testis oculatus, qui dicat se vidisse hominem baptizari, et alioquin nulla sit verisimilis suspicio perniciosi mendacii, id satis esse, ut baptismus non sit iterandus, quia illud testimonium sufficit ad faciendam moralem fidem excludentem dubium et rationabilem suspicionem. Quin potius, quamvis non adsit testis oculatus, si tamen homo natus est ex fidelibus parentibus, et inter christianos educatus, usque ad eam ætatem, in qua solent omnes baptizari, et aliunde nulla est probabilis ratio dubitandi de baptismo, non est in dubium revocandus, quia prædictæ conjecturæ conjunctæ cum communi Ecclesiæ consuetudine faciunt sufficientem fidem, donec evidentissimis argumentis contrarium probetur, ut dicit Innocent. III, in cap. ult., de Presbytero non baptizato. In illa ergo locutione prædictorum canonum vel plurale positum est loco singularis, ita ut illo dicendi modo solum significatum sit, requiri tale testimonium, quod ad firmam fidem generandam sufficiat, vel certe intelligendum est requiri plures testes, quando non sunt aliæ conjecturæ, quæ vel per se solæ, vel cum unius hominis testimonio conjunctæ ad moralem certitudinem generandam sufficiant.

11. Ultimo loco dubitari poterat, quale pec-

catum sit baptismum iterari, et quæ pœna sit illi imposita; sed de hac re dicemus in disputatione morali.

ARTICULUS X.

Utrum ritus, quo Ecclesia in baptizando utitur, sit conveniens (4, dist. 2, quæst. 1, art. 3 ad 7, et d. 6, quæst. 2, art. 1, quæst. 3).

1. *Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod non sit conveniens ritus, quo Ecclesia utitur in baptizando. Ut enim dicit Chrysost., nunquam aqua baptismi purgare peccata credentium posset, nisi tactu Dominici corporis sanctificata fuisset* (cap. 10, de Consec., d. 4). *Hoc autem factum fuit in baptismo Christi, qui celebratur in festo Epiphaniæ. Ergo magis deberet celebrari solemnis baptismus in festo Epiphaniæ, quam in vigilia Paschæ et in vigilia Pentecostes.*

2. *Præterea, ad idem sacramentum non videtur pertinere diversarum materiarum usus. Sed ad baptismum pertinet ablutio aquæ. Inconvenienter igitur ille, qui baptizatur, bis inungitur oleo sancto, primum in pectore, deinde inter scapulas, et tertio chrismate in vertice.*

3. *Præterea, in Christo Jesu non est masculus neque fœmina, barbarus et Scytha, et eadem ratione nec aliquæ aliæ hujusmodi differentiæ. Multo igitur minus diversitas vestium aliquid operatur in fide Christi. Inconvenienter igitur baptizatis traditur candida vestis.*

4. *Præterea, sine hujusmodi observantiis potest baptismus celebrari. Hæc igitur, quæ dicta sunt, videntur esse superflua, et ita inconvenienter ab Ecclesia instituta esse in ritu baptismi.*

Sed contra est, quod Ecclesia regitur Spiritu Sancto, qui nihil inordinatum operatur.

Respondeo dicendum, quod in sacramento baptismi aliquid agitur, quod est de necessitate sacramenti, et aliquid est, quod ad quamdam solemnitatem sacramenti pertinet. De necessitate quidem sacramenti est forma, quæ designat principalem causam sacramenti; et minister, qui est causa instrumentalis; et usus materiæ, scilicet ablutio in aqua, quæ designat principalem sacramenti effectum. Cætera vero omnia, quæ in ritu baptizandi observat Ecclesia, magis pertinent ad quamdam solemnitatem sacramenti. Quæ quidem adhibentur sacramento propter tria. Primo, quidem ad excitandam devotionem fidelium et reverentiam ad sacramentum. Si enim simpliciter fieret ablutio in aqua absque solemnitate, de facili ab aliquibus æstimaretur quasi quædam communis ablutio. Secundo, ad fidelium instructionem. Simplices enim, qui litteris non erudiuntur, oportet erudiri per aliqua sensibilia signa, puta per picturas et aliqua hujusmodi. Et per hunc modum per ea, quæ in sacramentis aguntur, vel instruuntur, vel sollicitantur ad quærendum de his, quæ per hujusmodi sensibilia signa significantur. Et ideo, quia præter principalem sacramenti effectum, oportet quædam alia scire circa baptismum, conveniens fuit, ut etiam quibusdam exterioribus signis repræsentarentur. Tertio, quia per orationes et benedictiones, et alia hujusmodi, cohibetur vis dæmonis ab impedimento sacramentalis effectus.

Ad 1 ergo dicendum, quod Christus in Epiphania baptizatus est baptismo Joannis, ut supra dictum est (art. 2 hujus quæst. et quæst. 39, art. 2). *Quo quidem baptismo non baptizantur fideles, sed potius baptismo Christi. Qui quidem habet efficaciam ex passione Christi (secundum illud Roman. 6: Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus), et ex Spiritu Sancto secundum illud Joan. 3: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, etc. Et ideo solemnis baptismus agitur in Ecclesia, et in vigilia Paschæ, quando fit commemoratio Dominicæ sepulturæ et resurrectionis ejusdem (propter quod et Dominus, post resurrectionem, præceptum de baptismo discipulis dedit, ut habetur Matth. ult.), et in vigilia Pentecostes, quando incipit celebrari solemnitas Spiritus Sancti. Unde et Apostoli leguntur ipso die Pentecostes, quo Spiritum Sanctum receperant, tria millia hominum baptizasse.*

Ad 2, dicendum, quod usus aquæ adhibetur in baptismo, quasi pertinens ad substantiam sacramenti, sed usus olei vel chrismatis adhibetur ad quamdam solemnitatem; nam primo baptizandus inungitur oleo sancto, et in pectore, et in scapulis, quasi athleta Dei, ut Ambrosius dicit in lib. de Sacramentis (1, cap. 2), *sicut pugiles inungi consueverunt. Unde sicut Innocent. dicit in quodam Decret. de sacra unctione* (Deut., tit. 15, cap. Cum venisset, lib. 1 Decretal., a med. illius): *Baptizandus in pectore inungitur, ut per Sancti Spiritus donum abjiciat errorem et ignorantiam, et fidem rectam suscipiat, quia*

justus ex fide vivit. Inter scapulas autem inungitur, ut per Spiritus Sancti gratiam excutiat negligentiam et torporem, et bonam operationem exerceat, quia fides sine operibus mortua est, ut per fidei sacramentum, sit munditia cogitationum in pectore, et per operis exercitium fortitudo laborum in scapulis. Post baptismum vero, ut Rabanus dicit (lib. 1 de Instit. cleric., c. 28, refertur de Consecr., d. 4, cap. Postquam), *statim signatur in cerebro a presbytero cum sacro chrismate, sequente simul et oratione, ut Christi regni particeps fiat, et a Christo christianus possit vocari; vel, sicut Ambrosius dicit* (lib. 3 de Sacram., cap. 1, in princ., tom. 4; et de Iis qui initiantur mysteriis, c. 6; et de Consecr., dist. 4, cap. 89) : *Unguentum super caput effunditur, quia sensus sapientis in capite ejus, ut scilicet sit paratus omni petenti de fide reddere rationem.*

Ad 3, *dicendum, quod vestis illa candida traditur baptizato, non quidem ea ratione, quod non liceat ei aliis vestibus uti, sed in signum gloriosæ resurrectionis ad quam homines per baptismum regenerantur, et ad significandam puritatem vitæ, quam debent post baptismum observare, secundum illud Roman.* 6 : *In novitate vitæ ambulemus.*

Ad 4, *dicendum, quod ea, quæ pertinent ad solemnitatem sacramenti, etsi non sint de necessitate sacramenti, non tamen sunt superflua, quia sunt ad bene esse sacramenti, ut dictum est* (in corp. art.).

Materia hujus articuli ad cæremonias hujus sacramenti spectat, de quibus in postrema parte hujus materiæ dicendum est, in qua explicabimus omnia, quæ hic attingit D. Thom., ne convenientem institutumque ordinem disputationum intermittamus.

ARTICULUS XI.

Utrum convenienter describantur tria baptismata (4, d. 4, quæst. 3, art. 3, et q. 6, art. 4, et Joan. 3, lect. 1, fin., et Heb. 6, lect. 3, fin.).

1. *Ad undecimum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter describantur tria baptismata, scilicet aquæ, sanguinis, et flaminis, sive Spiritus Sancti. Quia Apostol. dicit Ephes.* 4 : *Una fides, unum baptisma. Sed non est, nisi una fides. Ergo non debent poni tria baptismata.*

2. *Præterea, baptismus est quoddam sacramentum, ut ex supra dictis patet* (quæst. 65, art. 1). *Sed solus baptismus aquæ est sacramentum. Ergo non debent poni alia duo baptismata.*

3. *Præterea, Damascen. in* 4 *lib., cap.* 10, *determinat plura alia genera baptismatum. Non ergo debent poni solum tria baptismata.*

Sed contra est, quod super illud Hebr. 6, *Baptismatum doctrinæ, dicit Gloss.* (ord. ibi) : *Pluraliter dicit, quia est baptismus aquæ, pœnitentiæ et sanguinis.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 2 hujus quæstionis, et quæst. 62, art. 5), *baptismus aquæ efficaciam habet a passione Christi (cui aliquis configuratur per baptismum) et ulterius sicut a prima causa a Spiritu Sancto. Licet autem effectus dependeat a prima causa, causa tamen superexcedit effectum, nec dependet ab effectu. Et ideo præter baptismum aquæ potest aliquis consequi sacramenti effectum ex passione Christi, in quantum quis ei conformatur, pro Christo patiendo. Unde dicitur Apoc.* 7 : *Hi sunt, qui venerunt ex magna tribulatione, et laverunt stolas suas, et dealbaverunt eas in sanguine agni. Eadem etiam ratione aliquis per virtutem Spiritus Sancti consequitur effectum baptismi, non solum sine baptismo aquæ, sed etiam sine baptismo sanguinis, in quantum scilicet alicujus cor per Spiritum Sanctum movetur ad credendum, et diligendum Deum, et pœnitendum de peccatis; unde etiam dicitur baptismus pœnitentiæ. Et de hoc dicitur Isa.* 4 : *Si abluerit Dominus sordes filiarum Sion et sanguinem Hierusalem laverit de medio ejus in spiritu judicii, et spiritu ardoris. Sic igitur utrumque aliorum baptismatum nominatur baptismus, in quantum supplet vicem baptismi aquæ. Unde dicit August.* (lib. 4 de Baptismo contra Donat., cap. 22, in princ., tom. 7, et refertur de Consec., d. 4, cap. 33) : *Baptismi vicem aliquando implere passionem, de latrone illo, cui non baptizato dictum est : Hodie mecum eris in paradiso, B. Cyprian. non leve documentum assumpsit, quod etiam atque etiam considerans, invenio non tantum passionem pro nomine Christi, id quod baptismo deerat posse supplere, sed etiam fidem conversionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod alia duo baptismata includuntur in baptismo aquæ, qui effi-*

caciam habet et ex passione Christi, et ex Spiritu Sancto. Et ideo per hoc non tollitur unitas baptismatis.

Ad 2, dicendum, quod sicut supra dictum est (quæst. 60, art. 1) *sacramentum habet rationem signi. Alia vero duo conveniunt cum baptismo aquæ, non quidem quantum ad rationem signi, sed quantum ad effectum baptismatis, et ideo non sunt sacramenta.*

Ad 3, dicendum, quod Damasc. (lib. 4 Orth. fidei, cap. 10, a med.) *ponit quædam baptismata figuralia, sicut diluvium, quod fuit signum nostri baptismi, quantum ad salvationem fidelium in Ecclesia, sicut tunc paucæ animæ salvæ factæ sunt in arca, ut dicitur, 1 Pet. 3. Ponit etiam transitum maris rubri, qui significat nostrum baptisma quantum ad liberationem a servitute peccati. Unde et Apost. dicit 1 Corinth. 10, quod omnes baptizati sunt in nube et mari.*

Ponit etiam ablutiones diversas, quæ fiebant in veteri lege præfigurantes nostrum baptisma, quantum ad purgationem peccatorum. Ponit etiam baptismum Joan. qui fuit præparatorius ad nostrum.

COMMENTARIUS.

Triplex baptismus, aquæ, sanguinis et flaminis.—Hæc divisio baptismi, in baptismum aquæ, sanguinis et flaminis, quam hic D. Thom. declarat, communis est Theologorum cum Magistro in 4, d. 4, et Hugone de S. Victor., lib. 2 de Sacram., part. 6, cap. 6 et 7; Alexand. Alens., 4 part., quæst. 22; Walden., tom. 2 de Sacram., cap. 96 et 97, et a nobis fere explicata est disputat. præcedenti, ubi ostendimus, non omnia hæc baptismata esse sacramenta, sed solum baptismum aquæ, atque ideo illum solum esse simpliciter baptismum; cætera vero ita appellari solum per analogiam quamdam, in quantum in aliquo casu, quoad effectum seu remissionem culpæ, supplent vicem baptismi, quam metaphoram seu analogiam ibi ostendimus habere aliquod fundamentum in Scriptura, et Patribus. Quomodo autem intelligendum sit, baptismum sanguinis posse supplere baptismum aquæ, et an oporteat, ut includat baptismum flaminis, necne, dicemus inferius tractantes de effectu baptismi.

ARTICULUS XII.

Utrum baptismus sanguinis sit potissimus inter alia baptismata (4, d. 4, quæst. 3, art. 3, quæst. 4. Et Hebr. 6, lect. 3, fin.).

1. *Ad duodecimum sic proceditur. Videtur, quod baptismus sanguinis non sit potissimus inter tria prædicta baptismata. Baptismus enim aquæ imprimit characterem. Quod quidem baptismus sanguinis non facit. Ergo baptismus sanguinis non est potior quam baptismus aquæ.*

2. *Præterea, baptismus sanguinis non valet sine baptismo flaminis, qui est per charitatem; dicitur enim 1 ad Cor. 13: Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Sed baptismus flaminis valet sine baptismo sanguinis; non enim soli martyres salvantur. Ergo baptismus sanguinis non est potissimus.*

3. *Præterea, sicut baptismus aquæ habet efficaciam a passione Christi (cui secundum prædicta respondet baptismus sanguinis), ita passio Christi efficaciam habet a Spiritu Sancto, secundum illud Hebr. 9: Sanguis Christi, qui per Spiritum Sanctum obtulit semetipsum pro nobis, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, etc. Ergo baptismus flaminis potior est, quam baptismus sanguinis. Non ergo baptismus sanguinis est potissimus.*

Sed contra est, quod Augustinus (habetur in lib. de Eccl. dogmat., cap. 74, tom. 3), *ad Fortunatum loquens de comparatione baptismatum, dicit: Baptizatus confitetur fidem suam coram sacerdote, martyr coram persecutore; ille post confessionem aspergitur aqua, hic sanguine; ille per impositionem manus Pontificis recipit Spiritum Sanctum, hic templum efficitur Spiritus Sancti.*

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est (art. præced.) *effusio sanguinis pro Christo, et operatio interior Spiritus Sancti dicuntur baptismata, in quantum efficiunt effectum baptismi aquæ. Baptismus autem aquæ efficaciam habet a passione Christi, et a Spiritu Sancto, ut dictum est* (art. præced.). *Quæ quidem duæ causæ operantur in quolibet horum trium baptismatum, excellentissime tamen in baptismo sanguinis. Nam passio Christi operatur quidem in baptismo aquæ per quandam figuralem repræsentationem; in baptismo autem flaminis, vel pœnitentiæ per quamdam affectionem; sed in baptismo sanguinis per*

imitationem operis. Similiter etiam virtus Spiritus Sancti operatur in baptismo aquæ per quamdam virtutem latentem; in baptismo autem pœnitentiæ per cordis commotionem; sed in baptismo sanguinis, per potissimum dilectionis et affectionis fervorem, secundum illud Joan. 15: Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis.

Ad 1 ergo dicendum, quod character est res et sacramentum. Non autem dicimus, quod baptismus sanguinis præeminentiam habeat secundum rationem sacramenti, sed quantum ad sacramenti effectum.

Ad 2, dicendum, quod effusio sanguinis non habet rationem baptismi, si sit sine charitate. Ex quo patet, quod baptismus sanguinis includit baptismum flaminis, et non e converso. Unde ex hoc ipso probatur perfectior.

Ad 3, dicendum, quod baptismus sanguinis præeminentiam habet, non solum ex parte passionis Christi, sed etiam ex parte Spiritus Sancti, ut dictum est (in corp. art.).

COMMENTARIUS.

1. *Baptismi aquæ, sanguinis, et flaminis tripliciter ad invicem comparantur.* — D. Thomas videtur hæc tria baptismata comparare solum in effectu, quia cætera solum dicuntur baptismata, in quantum aliquo modo efficiunt effectum baptismi, et hoc modo præfert cæteris baptismum sanguinis, quia in eo tam Spiritus Sanctus quam passio Christi excellentius operatur, ut satis dilucide explicat in articulo. Quæ doctrina ad summum intelligi potest de excellentia effectus, quantum ad intensionem gratiæ, et donorum, et quantum ad aureolam martyrii. Nam quantum ad characterem certum est, baptismum aquæ superare cæteros, ut D. Thom. ad primum docet. Et quantum ad remissionem culpæ et pœnæ, baptismus aquæ æqualis est baptismo sanguinis, nam uterque remittit omnem culpam et pœnam; unde uterque in hoc superat baptismum flaminis, qui non semper habet hujusmodi effectum. Quam vero certum sit, quod D. Thom. hic docet de excessu martyrii in effectu gratiæ, dicemus inferius agentes de effectu. Alio modo possunt comparari hæc baptismata in ratione actus virtutis, et hoc modo etiam martyrium ex suo genere superat reliqua, si habeat totam perfectionem suam, nam ut sic includit charitatem perfectam; secundum vero locum tenet baptimus flaminis, nam etiam consistit in interno actu contritionis; baptismus autem aquæ solum dicit exteriorum actum quemdam religionis. Ultimo comparari possunt in ratione sacramenti; et hoc modo non solum excedit baptismus aquæ, sed etiam ipse solus habet veram rationem sacramenti, ut dictum est.

2. Solutio ad secundum est notanda, in qua D. Thomas ait, baptismum sanguinis includere baptismum flaminis, quia sine charitate non potest effusio sanguinis habere rationem baptismi, quod qua ratione intelligendum sit, infra dicitur quæstione sequente.

QUÆSTIO LXVII.

DE MINISTRIS, PER QUOS TRADITUR BAPTISMI SACRAMENTUM, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ministris, per quos traditur sacramentum baptismi.

Et circa hoc quæruntur octo.

1. *Utrum ad diaconum pertineat baptizare.*
2. *Utrum pertineat ad presbyterum, vel solum Episcopum.*
3. *Utrum laicus possit sacramentum baptismi conferre.*
4. *Utrum hoc possit facere mulier.*
5. *Utrum non baptizatus possit baptizare.*
6. *Utrum plures possint simul baptizare unum et eundem.*
7. *Utrum necesse sit aliquem esse, qui baptizatum de sacro fonte recipiat.*
8. *Utrum suscipiens aliquem de sacro fonte, obligetur ad ejus instructionem.*

Disputans superius D. Thomas de sacramentis in genere, prius de effectu, quam de ministro seu causa sacramenti disseruit; hic vero inverso ordine, prius tractat de causis baptismi, tam efficienti, seu ministeriali, quam subjectiva seu materiali, de qua in quæstione seq.; postea vero agit de effectibus baptismi, quæst. 69. Quod fortasse ita D. Thom. fecit, quia causarum cognitio natura sua prior est, quam scientia effectuum, et hic non occurrebat tanta necessitas immutandi hunc ordinem, quanta in materia de sacramentis in genere, quia, ut ibi vidimus, non potuit ratio et essentia sacramentorum novæ legis, nisi per ordinem ad effectum exacte explicari. At vero supposita generali notitia sacramenti novæ legis, facilius potuit ratio baptismi ex-

plicari, non quidem sine habitudine ad suum effectum saltem confuse et in communi cognitum, tamen absque exacta atque perfecta notitia illius, quæ in proprium locum tradenda reservatur. Quam dicendi rationem sequemur, ne a D. Thom. ordine recedamus, quamvis fortasse non parum lucis afferret effectus cognitio, præsertim ad ea, quæ in sequenti quæstione a D. Thoma disputantur. Est autem materia hujus quæstionis clarissima, et littera D. Thomæ satis perspicua, et ideo usque ad art. 6, nullum adjiciemus commentarium, sed, brevi disputatione, omnium, quæ in eis traduntur, summam complectemur.

ARTICULUS I.

Utrum ad officium diaconi pertineat baptizare (4, d. 5, quæst. 2, art. 1, quæst. 1, et d. 7, quæst. 3, art. 1, quæst. 1, corp., et d. 13, quæst. 2, art. 3, quæst. 2, corp.).

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur, quod ad officium diaconi pertineat baptizare. Simul enim injungitur a Domino officium prædicandi Evangelium, et baptizandi, secundum illud Matth. ult. : Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos, etc. Sed ad officium diaconi pertinet evangelizare. Ergo videtur, quod etiam ad officium diaconi pertineat baptizare.*

2. *Præterea, secundum Dionys., cap. 5 Eccl. Hierarch., purgare pertinet ad officium diaconi. Sed purgatio a peccatis maxime fit per baptismum, secundum illud Ephes. 5 : Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ. Ergo videtur, quod baptizare pertineat ad diaconum.*

3. *Præterea, de B. Laurentio legitur, quod cum ipse esset diaconus, plurimos baptizabat. Ergo videtur, quod ad diaconos pertineat baptizare.*

Sed contra est, quod Gelas. Papa dicit (in epistola ad Episc. per Lucaniam, c. 7), *et habetur in Decret., 93 distinct.* (cap. 13) : *Diaconos propriam constituimus observare mensuram; et infra : Absque Episcopo, vel presbytero baptizare non audeant, nisi prædictis ordinibus fortasse longius constitutis, necessitas extrema compellat.*

Respondeo dicendum, quod sicut cœlestium ordinum proprietates et eorum officia ex eorum nominibus accipiuntur, ut Dionys. dicit (cap. 7 Cœlest. hier., in princ., et cap. 8, circa princ.), *ita etiam ex nominibus Ecclesiasticorum ordinum accipi potest, quid ad unumquemque pertineat ordinem. Dicuntur autem diaconi, quasi ministri* (decr., dist. 93, c. 17), *quia videlicet ad diaconos non pertinet aliquod sacramentum principaliter et quasi ex proprio officio præbere; sed adhibere ministerium aliis majoribus in sacramentorum exhibitione. Et sic ad diaconum non pertinet, quasi ex proprio officio tradere sacramentum baptismi, sed in collatione hujus sacramenti et aliorum assistere et ministrare majoribus. Unde Isidor. dicit* (habetur in Decr., dist. 25, cap. Perlectis, et dicitur esse in epist. ad Ludifredum, cap. 5, in tit. de Sacerdotum perfectionibus) : *Ad diaconum pertinet assistere sacerdotibus, et ministrare in omnibus, quæ aguntur in sacramentis Christi, in baptismo, sive in chrismate, in patena et calice.*

Ad 1 ergo dicendum, quod ad diaconum pertinet recitare Evangelium in Ecclesia, et prædicare ipsum per modum catechizantis. Unde et Dionys. dicit (cap. 3 Eccl. Hier.), *quod diaconi habent officium super immundos, inter quos ponit catechumenos. Sed docere, id est, exponere Evangelium, pertinet proprie ad Episcopum, cujus actus est, perficere, secundum Dionys. 5 cap. Eccles. Hierarch.* (ante med.) *Perficere autem idem est, quod docere. Unde non sequitur, quod ad diaconos pertineat officium baptizandi.*

Ad 2, dicendum, quod sicut Dionys. dicit in 2 cap. Eccles. Hierarch. (parum a principio), *baptismus non solum habet purgativam, sed etiam illuminativam virtutem. Et ideo excedit officium diaconi, ad quem pertinet solum purgare, scilicet vel repellendo immundos, vel disponendo eos ad sacramenti susceptionem.*

Ad 3, dicendum, quod quia baptismus est sacramentum necessitatis, permittitur diaconibus, necessitate urgente, in absentia majorum baptizare, sicut patet ex auctoritate Gelasii supra inducta (in argumento Sed contra). *Et hoc modo B. Laurentius diaconus existens baptizavit.*

ARTICULUS II.

Utrum baptizare pertineat ad officium presbyterorum (4, d. 5, q. 2, art. 1, quæst. 2. Et d. 7, quæst. 1, art. 1, quæst. 3, cor. Et d. 17, quæst. 3, art. 3, quæst. 2, cor. Et dist. 24, quæst. 2, art. 1, ad 1).

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod baptizare non pertineat ad officium pres-*

byterorum, sed solum Episcoporum. Quia, sicut dictum est (quæst. præc., art. 5, arg. 1, et art. præc., arg. 1), *sub eodem præcepto injungitur, Matth. ult., officium docendi et baptizandi. Sed docere, quod est perficere, pertinet ad officium Episcopi, ut patet per Dionys., 5 et 6 cap. Eccl. Hierarch. Ergo et baptizare pertinet tantum ad officium Episcopi.*

2. *Præterea, per baptismum annumeratur aliquis populo christiano, quod quidem videtur ad officium solius principis pertinere. Sed principatum in Ecclesia tenent Episcopi, qui, ut dicitur in Glossa ord. Bedæ, Luc. 10, tenent locum Apostolorum, de quibus dicitur in Psalm. 44 : Constitues eos principes super omnem terram. Ergo videtur, quod baptizare pertineat solum ad officium Episcopi.*

3. *Præterea, Isidor. dicit* (loco citato in art. præced.), *quod ad Episcopum pertinet basilicarum consecratio, unctio altaris et confectio chrismatis; ipse ordines Ecclesiasticos distribuit, et sacras virgines benedicit. Sed his omnibus majus est sacramentum baptismi. Ergo videtur, quod multo magis ad officium solius Episcopi pertineat baptizare.*

Sed contra est, quod Isidor. dicit in lib. 2 de Officiis, cap. 24 : Constat baptisma solis sacerdotibus esse traditum.

Respondeo dicendum, quod sacerdotes ad hoc consecrantur, ut sacramentum corporis Christi conficiant, sicut supra dictum est (quæst. 63, art. 2 et 6, et quæst. 65, art. 3). *Illud autem est sacramentum Ecclesiasticæ unitatis, secundum illud Apost., 1 Corinth. 10 : Unus panis et unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane et de uno calice participamus. Per baptismum autem aliquis fit particeps Ecclesiasticæ unitatis. Unde et accipit jus ad mensam Domini accedendi. Et ideo sicut ad sacerdotem pertinet consecrare Eucharistiam (ad quod principaliter sacerdotium ordinatur) ita ad proprium officium sacerdotis pertinet baptizare. Ejusdem enim videtur esse operari totum, et partem in toto disponere.*

Ad 1 ergo dicendum, quod utrumque officium, scilicet docendi et baptizandi, Dominus Apostolis injunxit, quorum vicem gerunt Episcopi, aliter tamen et aliter. Nam officium docendi commisit eis Christus, ut ipsi per se illud exercerent, tanquam principalissimum, unde et ipsi Apostoli dixerunt, Actorum 6 : Non est æquum nos relinquere verbum Dei et ministrare mensis. Officium autem baptizandi commisit Apostolis, ut per alios exercendum. Unde et Apostol. dicit 1 Corinth. 1 : Non misit me Christus baptizare, sed evangelizare. Et hoc ideo (id habet Gloss. Lyrani, super eum locum Apost.) *quia in baptizando nihil operatur meritum et sapientia ministri, sicut in docendo, ut patet ex supra dictis* (quæst. 64, art. 5, 6 et 9). *In cujus etiam signum nec ipse Dominus baptizavit, sed discipuli ejus, ut dicitur Joan. 4. Nec tamen per hoc excluditur, quin Episcopi possint baptizare, quia quod potest potestas inferior, potest et superior. Unde et Apostol. ibidem dicit se quosdam baptizasse.*

Ad 2, dicendum, quod in qualibet republica ea, quæ sunt minora, pertinent ad minora officia, majora vero majoribus reservantur, secundum illud Exodi 18 : Quicquid majus fuerit, referant ad te, et ipsi tantummodo minora judicent. Et ideo ad minores civitatis principes pertinet disponere de infimo populo, ad summos autem principes pertinet disponere ea, quæ pertinent ad majores civitatis. Per baptismum autem non adipiscitur aliquis, nisi infirmum gradum in populo Christiano. Et ideo baptizare pertinet ad minores principes Ecclesiæ, id est, ad presbyteros, qui tenent locum septuaginta duorum discipulorum Christi, ut dicit Gloss., Luc. 10, cit. in argum.

Ad 3, dicendum, quod sicut supra dictum est (quæst. 65, art. 3, ad 4), *sacramentum baptismi est potissimum necessitate. Sed quantum ad perfectionem, sunt quædam alia potiora, quæ Episcopis reservantur.*

ARTICULUS III.

Utrum laicus possit baptizare (2. 2, q. 100, art. 2, ad 1. Et 4, dist. 5, quæst. 2, art. 1, quæst. 1 et 3, et dist. 6, quæst. 1, art. 3, quæst. 2 et 3).

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod laicus baptizare non possit. Baptizare enim, sicut dictum est, proprie pertinet ad ordinem sacerdotalem. Sed ea, quæ sunt ordinis, non possunt committi non habenti ordinem. Ergo videtur, quod laicus, qui non habet ordinem, baptizare non possit.*

2. *Præterea, majus est baptizare, quam alia sacramentalia baptismi perficere, sicut catechizare et exorcizare, et aquam baptismalem benedicere. Sed hæc non possunt fieri a laicis, sed solum a sacerdotibus. Ergo videtur, quod multo minus laici possint baptizare.*

3. *Præterea, sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita et pœnitentia. Sed laicus non potest absolvere in foro pœnitentiali. Ergo neque potest baptizare.*

Sed contra est, quod Gelas. Papa, et Isidor. dicunt (locis citatis in art. præced.), *quod baptizare necessitate imminente, laicis christianis plerumque conceditur.*

Respondeo dicendum, quod ad misericordiam ejus, qui vult omnes homines salvos fieri, pertinet, ut in his, quæ sunt de necessitate salutis, homo de facili remedium inveniat. Inter omnia autem sacramenta, maximæ necessitatis est baptismus, qui est regeneratio hominis in vitam spiritualem, quia pueris aliter omnino subveniri non potest, et adulti non possunt aliter quam per baptismum plenam remissionem consequi, et quantum ad culpam et quantum ad pœnam. Et ideo ut homo, circa remedium tam necessarium, defectum pati non possit, institutum est, ut et materia baptismi sit communis, scilicet aqua, quæ a quolibet de facili haberi potest, et minister baptismi etiam sit quicumque non ordinatus; ne propter defectum baptismi, homo salutis suæ dispendium patiatur.

Ad 1 ergo dicendum, quod baptizare pertinet ad ordinem sacerdotalem, secundum quamdam convenientiam et solemnitatem, non autem hoc est de necessitate sacramenti. Unde etiamsi extra necessitatis articulum laicus baptizet, peccat quidem, tamen sacramentum baptismi confert, nec est rebaptizandus ille, qui sic est baptizatus.

Ad 2, dicendum, quod illa sacramentalia baptismi pertinent ad solemnitatem, non autem ad necessitatem baptismi. Et ideo fieri non debent, nec possunt a laico, sed solum a sacerdote, cujus est solemniter baptizare.

Ad 3, dicendum quod, sicut supra dictum est (quæst. 65, art. 3, ad 4), *pœnitentia non est tantæ necessitatis, sicut baptismus. Potest enim per contritionem suppleri defectus sacerdotalis absolutionis, quæ non liberat a tota pœna, nec etiam pueris adhibetur. Et ideo non est simile de baptismo, cujus effectus per nihil aliud suppleri potest.*

ARTICULUS IV.

Utrum mulier possit baptizare (sup., art. 3, et locis ibidem inductis).

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod mulier non possit baptizare. Legitur enim in Carthagin. Concilio 4, can. 99, quod mulier, quamvis docta et sancta, viros in conventu docere, vel aliquos baptizare non præsumat. Sed nullo modo licet mulieri docere in conventu, secundum illud 1 ad Corinth. 14 : Turpe est mulieri, in Ecclesia loqui; ergo videtur, quod nec etiam aliquo modo mulieri liceat baptizare.*

2. *Præterea, baptizare pertinet ad officium prælationis, unde a sacerdotibus habentibus curam animarum debet accipi baptismus. Sed hoc non potest competere mulieri, secundum illud 1 Timoth. 2 : Docere mulieri non permitto, nec dominari in virum, sed esse in silentio. Ergo mulier baptizare non potest.*

3. *Præterea, in spirituali regeneratione videtur aqua habere locum materni uteri, ut August. dicit super illud Joan. 3 : Numquid homo potest in ventrem matris suæ iterato introire et renasci?* (tract. 11 in Joan., ante med.); *ille autem qui baptizat, videtur magis habere patris officium. Sed hoc non competit mulieri. Ergo mulier baptizare non potest.*

Sed contra est, quod Urban. Papa dicit, et habetur in Decret., 30, quæst. 3, cap. 4 : Super quibus consuluit nos tua dilectio, hoc videtur nobis ex sententia respondendum, ut baptismus sit, si instante necessitate fœmina puerum in nomine sanctæ Trinitatis baptizaverit.

Respondeo dicendum, quod Christus est, qui principaliter baptizat, secundum illud Joan. 1 : Super quem videris Spiritum descendentem et manentem, hic est, qui baptizat. Dicitur autem Colos. 3, quod in Christo non est masculus et fœmina. Et ideo sicut masculus laicus potest baptizare, quasi minister Christi, ita etiam fœmina. Quia tamen caput mulieris est vir, et caput viri est Christus, ut dicitur 1 Corinth. 11, non debet mulier baptizare, si adsit copia viri, sicut nec laicus præsente clerico, nec clericus præsente sacerdote; qui tamen potest baptizare præsente Episcopo, eo quod hoc pertinet ad officium sacerdotis.

Ad 1 ergo dicendum, quod sicut mulieri non permittitur publice docere, potest tamen privata doctrina vel monitione aliquem instituere, ita non permittitur ei publice et solemniter baptizare, sed tamen potest baptizare in necessitatis articulo.

Ad 2, dicendum, quod quando baptismus solemniter et ordinarie celebratur, debet ali-

quis sacramentum baptismi suscipere a presbytero curam animarum habente vel ab aliquo vice ejus. Hoc tamen non requiritur in articulo necessitatis, in quo potest mulier baptizare.

Ad 3, *dicendum, quod in generatione carnali masculus et fœmina operantur secundum virtutem propriæ naturæ; et ideo fœmina non potest esse principium generationis activum, sed passivum tantum. Sed in generatione spirituali neuter operatur in virtute propria, sed instrumentaliter tantum per virtutem Christi, et ideo eodem modo potest vir et mulier in casu necessitatis baptizare. Si tamen mulier etiam extra casum necessitatis baptizaret, non esset rebaptizandus, sicut et de laico dictum est* (art. præced.). *Peccaret tamen ipsa baptizans, et alii qui ad hoc cooperarentur, vel baptismum ab ea suscipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.*

ARTICULUS V.

Utrum non baptizatus possit sacramentum baptismi conferre (sup., art. 3, et locis ibidem notatis).

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod ille, qui non est baptizatus, non possit sacramentum baptismi conferre. Nullus enim dat quod non habet; sed non baptizatus non habet sacramentum baptismi. Ergo non potest ipsum conferre.*

2. *Præterea, sacramentum baptismi confert aliquis, in quantum est minister Ecclesiæ. Sed ille, qui non est baptizatus, nullo modo pertinet ad Ecclesiam, scilicet nec re, nec sacramento. Ergo non potest sacramentum baptismi conferre.*

3. *Præterea, majus est sacramentum conferre, quam suscipere. Sed non baptizatus non potest alia sacramenta suscipere. Ergo multo minus potest aliquod sacramentum conferre.*

Sed contra est, quod Isidor. dicit (refertur 8, quæst. 1, cap. 60, Si quis per ignorantiam. Et de Consecrat., dist. 4, cap. 2, Romanus) : *Romanus Pontifex non hominem judicat qui baptizat, sed Spiritum Dei subministrare gratiam baptismi, licet paganus sit, qui baptizat. Sed ille, qui non est baptizatus, dicitur paganus. Ergo etiam non baptizatus potest conferre sacramentum baptismi.*

Respondeo dicendum, quod hanc quæstionem August. indeterminatam reliquit. Dicit enim in 2 *contra Epist. Parmen.* (cap. 13, a med., *Hæc quidem alia quæstio est, utrum et ab his, qui nunquam fuerunt christiani, possit baptismus dari; nec aliquid temere inde affirmandum est, sine auctoritate tanti concilii, quantum tantæ rei sufficit. Postmodum vero per Ecclesiam determinatum est, quod non baptizati, sive sint Judæi, sive pagani, possunt sacramentum baptismi conferre, dummodo in forma Ecclesiæ baptizarent. Unde Nicolaus Papa respondet, de Consecrat., dist.* 4, *ad consulta Bulgar., cap.* 24) : *A quodam Judæo, nescitis utrum christiano an pagano, multos in patria vestra asseritis baptizatos, et, quid inde sit agendum, consulitis? Hi profecto, si in nomine sanctæ Trinitatis baptizati sunt, rebaptizari non debent; si autem forma Ecclesiæ non fuerit observata, sacramentum baptismi non confertur. Et sic intelligendum est, quod Gregor. III* (habetur de Consecratione, dist. 4, cap. 52) *scribit Bonifacio Episcopo : Quos a paganis baptizatos esse asseruisti (scilicet Ecclesiæ forma non servata) ut de novo baptizes in nomine Trinitatis, mandamus. Et hujus ratio est, quia sicut ex parte materiæ, quantum ad necessitatem sacramenti, sufficit quæcumque aqua, ita etiam sufficit ex parte ministri quicumque homo. Et ideo etiam non baptizatus in articulo necessitatis baptizare potest, ut si duo non baptizati se invicem baptizent, dum prius unus baptizaret alium, et postea baptizaretur ab eodem, consequeretur uterque non solum sacramentum, sed etiam rem sacramenti. Si vero extra articulum necessitatis hoc fieret, uterque graviter peccaret, scilicet baptizans et baptizatus; et per hoc impediretur baptismi effectus, licet non tolleretur ipsum sacramentum.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod homo baptizans adhibet tantummodo ministerium exterius, sed Christus est, qui interius baptizat, qui potest uti omnibus hominibus ad quodcumque voluerit. Et ideo non baptizati possunt baptizare, quia, ut Nicolaus Papa dicit* (de Consecrat., d. 4, c. 24 A quodam Judæo, in fin.) : *Baptismus non est illorum, scilicet baptizantium, sed ejus, scilicet Christi.*

Ad 2, *dicendum, quod ille, qui non est baptizatus, quamvis non pertineat ad Ecclesiam re vel sacramento, potest tamen ad eam pertinere intentione et similitudine actus, in quantum scilicet intendit facere quod facit Ecclesia, et formam Ecclesiæ servat in baptizando. Et sic operatur ut minister Christi, qui vir-*

tutem suam non alligavit baptizatis, sicut nec etiam sacramentis.

Ad 3, *dicendum, quod alia sacramenta non sunt tantæ necessitatis, sicut baptismus. Et ideo magis conceditur, quod non baptizatus possit baptizare, quam quod possit alia sacramenta suscipere.*

ARTICULUS VI.

Utrum plures possint simul unum baptizare (4, dist. 3, a. 2, quæst. 2, ad 1, et 2, dist. 6, quæst. 2, art. 4, quæst. 1, ad 3).

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod plures possint simul unum baptizare. In multitudine enim continetur unum, sed non convertitur. Unde videtur, quod quicquid potest facere unus, possint facere multi, et non e converso, sicut multi trahunt navem, quam unus trahere non posset. Sed unus homo potest baptizare. Ergo et plures possunt simul unum baptizare.*

2. *Præterea, difficilius est, quod unum agens agat in plura, quam quod plures agentes agant simul in unum. Sed unus homo potest simul plures baptizare. Ergo multo magis plures possunt simul unum baptizare.*

3. *Præterea, baptismus est sacramentum maximæ necessitatis. Sed in aliquo casu videtur esse necessarium, quod plures simul unum baptizent, puta, si aliquis parvulus esset in articulo mortis, et adessent duo, quorum alter esset mutus, et alter manibus et brachiis careret; tunc enim oporteret, quod mutilatus verba proferret, et mutus actum baptismi exerceret. Ergo videtur, quod plures possint simul unum baptizare.*

Sed contra est, quod unius agentis est una actio. Si ergo plures unum baptizarent, videretur sequi, quod essent plures baptismi, quod est contra id, quod dicitur Ephes. 4 : *Una fides, unum baptisma.*

Respondeo dicendum, quod sacramentum baptismi præcipue habet virtutem ex forma, quam Apostolus nominat verbum vitæ, Ephes. 5. *Et ideo considerare oportet, si plures simul unum baptizarent, qua forma uterentur. Si enim dicerent : Nos te baptizamus in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, dicunt quidam, quod non conferretur sacramentum baptismi, eo quod non servaretur forma Ecclesiæ, quæ sic habet : Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Sed hoc excluditur per formam baptizandi, qua utitur Ecclesia Græcorum; possent enim dicere : Baptizetur servus Christi N. in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, etc. Sub qua forma Græci baptismum suscipiunt, quæ tamen forma multo magis dissimilis est formæ, qua nos utimur, quam si dicatur : Nos te baptizamus. Sed considerandum est, quod ex tali forma : Nos te baptizamus, exprimitur talis intentio, quod plures conveniant ad unum baptismum conferendum. Quod quidem videtur esse contra rationem ministerii; homo enim non baptizat, nisi ut minister Christi, et vicem ejus gerens. Unde sicut unus est Christus, ita oportet esse unum ministrum, qui Christum repræsentet, propter quod signanter Apost. dicit, Ephes.* 4 : *Unus Dominus, una fides, unum baptisma. Et ideo contraria intentio videtur excludere baptismi sacramentum. Si vero uterque diceret : Ego te baptizo, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, uterque exprimeret suam intentionem, quasi ipse singulariter baptismum conferret. Quod posset contingere in eo casu, in quo contentiose uterque aliquem baptizare conaretur. Et tunc manifestum est, quod ille, qui prius verba proferret, daret baptismi sacramentum, alius vero quantumcumque jus baptizandi haberet, nihil faceret, et si verba pronunciare præsumeret, esset puniendus tanquam rebaptizator. Si autem omnino simul ambo verba proferrent, et hominem immergerent, aut aspergerent, essent puniendi de inordinato modo baptizandi, et non de iteratione baptismi, quia uterque intenderet non baptizatum baptizare. Et uterque, quantum est in se, baptizaret. Nec traderent aliud et aliud sacramentum, sed Christus, qui est unus interius baptizans, unum sacramentum per utrumque conferret.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod ratio illa locum habet in his, quæ agunt propria virtute. Sed homines non baptizant propria virtute, sed virtute Christi, qui cum sit unus, per unum ministrum perficit suum opus.*

Ad 2, *dicendum, quod in casu necessitatis unus posset simul plures baptizare, sub hac forma : Ego vos baptizo, puta si immineret ruina, aut gladius, aut aliquid hujusmodi, quod omnino moram non pateretur, ut sigillatim omnes baptizarentur. Nec per hoc diversificaretur forma Ecclesiæ, quia plurale non est, nisi singulare geminatum; præsertim cum pluraliter dicatur, Matth. ult. : Baptizantes eos, etc. Nec est simile de baptizante, et baptizato, quia Christus, qui principaliter baptizat, est unus, sed multi per baptismum efficiuntur unum in Christo.*

Ad 3, dicendum, quod sicut supra dictum est (quæst. 66, art. 3 et 5) *integritas baptismi consistit in forma verborum, et in usu materiæ. Et ideo neque ille, qui tantum verba profert, baptizat, neque ille, qui immergit. Et ideo si unus verba proferat, et alius immergat, nulla forma verborum poterit esse conveniens; neque enim poterit dici : Ego te baptizo (cum ipse non immergat, et per consequens non baptizet); neque etiam poterit dici : Nos te baptizamus, cum neuter baptizet. Si enim duo sint, quorum unus unam partem libri scribat, et alius aliam, non erit propria locutio : Nos scripsimus librum istum, sed synecdochica, in quantum totum ponitur pro parte.*

DISPUTATIO XXIII.

DE MINISTRO SEU CAUSA EFFICIENTE SACRAMENTUM BAPTISMI.

In hac disputatione solum est dicendum de causa proxime ministrante hoc sacramentum, nam de causa principali, quæ est Deus, et de instrumento illi conjuncto et universali, quod est Christi humanitas, nihil speciale hic dicendum occurrit. De causa vero instituente hoc sacramentum, superius in principio hujus tractatus dictum est. Rursus de causa ministeriali supponenda sunt omnia, quæ in superioribus de ministris sacramentorum in genere dicta sunt, nimirum de intentione, bonitate aut fide ejus, et alia similia, quæ hic in particulari traduntur a Theologis in 4, dist. 6; nos vero solum addemus ea, quæ aliquo modo fuerint propria et specialia hujus sacramenti.

SECTIO I.

Quis sit minister simpliciter necessarius sacramenti baptismi, ut factum teneat.

1. *Calvini hæresis.* — Primum refertur nova hæresis Calvini asserentis, neminem posse hoc sacramentum ministrare, etiam in casu extremæ necessitatis, nisi sit minister Ecclesiæ ad hoc institutus, et ordinatus. Ita refert Feuard., in addit. ad Castr., verb. Baptismus, hæres. 6; Bellarm., lib. 1 de hoc sacram., cap. 7, qui dicit, hunc hæreticum non satis explicasse, an hujusmodi minister sit necessarius, ut sacramentum teneat, an vero solum, ut licite ministretur. Mirum est autem, quomodo hic hæreticus in hunc errorem potuerit incidere, cum ipse nec veros Episcopos, vel sacerdotes, nec veram eorum ordinationem agnoscat, sed solam extrinsecam deputationem ex populi, vel magistratuum consensu ad verbum Dei prædicandum, et si quæ sunt alia ministeria peragenda. Adducit autem Calvinus, in confirmationem sui erroris, verba Christi, Matt. ult. : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Nam ibi ad solos Apostolos, et in eis ad eorum successores Episcopos loquitur.

2. *Sententia asserens ministrum necessario debere esse baptizatum. — Probatur hæc sententia.* — Secunda sententia hic referri potest, affirmans, de necessitate hujus sacramenti esse, ut minister ejus baptizatus sit. Hujus sententiæ videtur fuisse Greg. II, in ep. ult. ad Bonif. Et habetur in cap. Quos a paganis, de Consec., dist. 4. Nam ibi præcipit iterum baptizari eos, quos a paganis constiterit esse baptizatos ; pagani enim proprie dicuntur, qui baptizati non sunt. August. etiam, 2 lib. contra Epis. Parmen., cap. 13, et lib. 7 de Bapt., cap. 53, hanc quæstionem attingens, eam definire non audet, *sine auctoritate,* inquit, *tanti concilii, quantum tantæ rei sufficit.* Et conjectura adhiberi potest, tum quia non baptizatus nullo modo est Ecclesiæ membrum; ergo nec potest esse minister sacramentorum Ecclesiæ; tum etiam quia qui non est consecratus, non videtur aptum instrumentum ad consecrandum alios, sicut nullus consecrat Episcopum, qui non sit Episcopus, neque ordinat sacerdotes, qui non sit sacerdos; ergo neque baptizare potest, qui non est baptizatus. Unde Hieron., Dial. contra Lucifer., parum ante med., cum dixisset, laicum baptizare posse, subdit : *Ut enim accepit quis, ita et dare potest.* Et similiter Tertul., lib. de Bapt., c. 17, de eadem re tractans, inquit : *Quod ex æquo accipitur, ex æquo dari potest;* ergo eadem ratione, quod acceptum non est, dari non potest. Atque propter hanc causam videtur dixisse Conc. Eliber., c. 38, et eum, qui suum baptismum integrum habet, posse in necessitate baptizare.

3. *Alia opinio, ut sit vir, non fœmina.* — Tertio opinari quis posset, non quamlibet personam, etiam baptizatam, esse posse sufficientem ministrum baptismi, sed oportere esse virum, et non fœminam. Nam de fœminis dicit Concil. Carth. 4, can. 10 : *Mulier baptizare non præsumat.* Et Clemens, lib. 3 Const., cap. 9, periculosum esse dicit, iniquum et impium, mulierem baptizare. Et in-

fra dicit, esse alienum a Christi ordinatione. *Alias,* inquit, *cum nos ad baptizandum misit, una nobiscum ad id, mulieres misisset, nunc autem id nusquam ordinavit,* etc. Unde Epiph., hær. 42 et 79, in princ., et Tertull. lib. de Bapt., cap. 7, inter hæreses Marcionis ponunt, quod mulieres permitteret baptizare.

4. *Conclusio prima.* — Dicendum vero est primo, quemlibet hominem, qui loqui possit et lavare, posse esse sufficientem ministrum baptismi, sive sit vir, sive fœmina, fidelis vel infidelis, baptizatus vel non baptizatus, dummodo sciat lavare, et verba proferre cum debita intentione. Hæc assertio est omnino certa, et in primis, quod in casu necessitatis, quando scilicet instat mortis periculum, et non adest sacerdos, vel diaconus, vel alius hujusmodi, quod (inquam) in eo casu quilibet possit ministrare baptismum, definitum est in Concil. Florent. in decreto Eugenii, ubi notanda sunt illa verba : *In casu necessitatis, non solum sacerdos, vel diaconus, sed etiam laicus, vel mulier, imo etiam paganus et hæreticus baptizare potest.* Atque idem ex parte colligitur ex Joan. Papa VIII, in cap. Ad lim., 30, quæst. 1, ubi solum dicit : *Laicis fidelibus juxta canonicam auctoritatem, si necesse fuerit, opus baptizandi libere conceditur.* Et similia referuntur ex August., in cap. In necessitate, de Cons., dist. 4, ubi dicitur, laicos in necessitate solere dare baptismum, quem acceperunt. Atque idem refertur ibid., in cap. Constat, ex Isid., lib. 2 de Officiis, cap. 24, ubi solum loquitur de laicis fidelibus; in cap. vero Super quibus, 30, q. 3, Urban. P. declarat idem esse de fœminis. Atque de paganis, seu non baptizatis, declaratum est aliis Ecclesiasticis decretis, quæ statim citabimus; et ex ipso usu Ecclesiæ idem colligi potest; ut enim adnotavit Ambrosius, ad Ephes. 4, in primitiva Ecclesia solebant Apostoli fratribus non ordinatis committere baptismi ministerium, quando ipsi non poterant per se illud exercere, ut ex Actor. 2, 9 et 10, elici potest; imo ipsi Apostoli, Christo vivente, baptizabant antequam essent ordinati, ut in superioribus ostensum est; ergo ordinatio ministri non est de necessitate hujus sacramenti; ergo nec fides, ut supra de sacramentis in genere dictum est; ergo nec baptismus, nec sexus, est enim eadem ratio. Ex his ergo, et ex traditione Ecclesiæ, nobis constat hanc fuisse Christi voluntatem et institutionem, a qua totum hoc potissimum pendet.

5. *Confirmatur.* — Congruentia vero est, quia baptismus est sacramentum maximæ necessitatis, respectu omnium hominum; ergo expediens fuit, ut illius administratio omnibus concederetur, præsertim necessitate urgente. Et confirmatur, nam propter hanc causam institutus est in materia communi, quæ ubique facile reperitur, et in simplicissima actione, ac verbis; ergo eadem ratione fuit conveniens, necessarium ministrum hujus sacramenti esse valde communem, atque adeo ministerium hoc cuilibet concedi.

6. *Objectio. — Solutio. — Baptismus extra necessitatem a quovis collatus est validus.* — At vero dicet aliquis, his testimoniis ac rationibus ad summum probari, in casu necessitatis, quemlibet esse posse ministrum hujus sacramenti; non vero, quod extra casum necessitatis id fieri possit, ita ut factum teneat; neque enim unum ex altero recte potest inferri, sicut patet a simili, ex sacramento pœnitentiæ; quilibet enim sacerdos simplex, si non adsit proprius, potest ministrare illud sacramentum, etiam in materia necessaria seu peccati mortalis, et tamen si extra necessitatem illam, sacramentum illud ministrare tentet, non solum male faciet, sed etiam nihil efficiet; ergo minister, qui in casu necessitatis sufficit ad ministrandum sacramentum, non sufficit extra illum, etiam ut sacramentum collatum teneat; ergo idem esse poterit de baptismo. Respondetur, quidquid sit de illatione, seu de consecutione (quæ revera non est formalis; potuisset enim Christus, potestatem hanc cum prædicta limitatione, solum pro articulo necessitatis concedere), nihilominus talem certum esse in præsenti materia, hanc potestatem talem esse, ut si quis illa utatur extra necessitatis articulum, etiamsi male faciat, ut infra dicemus, nihilominus factum teneat, ut hic docet D. Thom., art. 3, ad 1. Et est sententia August., lib. 2 contra Epist. Parmeniani, c. 13, dicentis : *Sed etsi nulla necessitate usurpetur, et a quolibet cuilibet detur, quod datum fuerit, non potest dici non datum, quamvis recte dici possit illicite datum.* Quæ quidem verba, ut ex his, quæ inferius subjungit, constat, potissimum ab ipso intelliguntur de fideli laico baptizante; sed est eadem ratio de infideli vel pagano, si semel admittamus, eum posse in necessitate baptizare. Unde Nicolaus Papa, in cap. A quodam Judæo, de Consec., dist. 4, definit, verum esse baptismum datum a Judæo sub debita forma, et nihil distinguit, an baptiza-

ret ille Judæus in casu necessitatis, necne, sed generaliter docet, baptizatos ab illo non esse iterum baptizandos. Et similiter in cap. Romanus, eadem distinct., generaliter et sine ulla limitatione sic dicitur : *Romanus Pontifex non hominem judicat, qui baptizat, sed Spiritum Dei subministrare gratiam baptismi, etiam si paganus sit, qui baptizat;* et ideo in Decreto Gregoriano, circa capitulum Si quis per ignorantiam, recte corriguntur seu explicantur verba illius textus, quæ sic habent : *Si quis per ignorantiam ordinatur, antequam baptizetur, debent ab eo baptizati iterum baptizari.* Quæ verba ex Isidoro ibi referuntur, sed non sunt legenda affirmative, ita ut ea sententia ab ipso asseratur; sed relative, id est quod tanquam falsa aliorum opinio referatur. Eam enim statim corrigens Isidorus subdit : *Sed Romanus Pontifex, non hominem judicat, qui baptizat, sed Spiritum Dei subministrare gratiam baptismi, licet paganus sit, qui baptizat.* Quod judicium sedis Apostolicæ ex Gregor. et Sergio Pontificibus ibidem refertur, ex lib. 5 Capitularium, cap. 4. Et hoc etiam confirmat historia illa supra citata de Athanasio, qui cum puer esset, baptismum ministravit absque ulla necessitate, et tamen baptismus judicatus est validus. Ex quibus colligitur, juxta communem sensum et traditionem Ecclesiæ, ita fuisse intellectam Christi institutionem, a qua, ut sæpe dixi, hæc omnia pendent.

7. *Baptismus magis necessarius est quam pœnitentia. — Pœnitentiæ sacramentum iterari potest, baptismus non item. — Potestas absolvendi est jurisdictionis, potestas vero baptizandi est absoluta.* — Congruentia vero adjungi potest, respondendo simul ad objectionem factam, ex differentia inter baptismum, et pœnitentiam. Nam in primis baptismus est sacramentum majoris necessitatis, quam pœnitentia, non solum in ordine ad ultimam salutem, sed etiam in ordine ad effectus seu fructus divinæ gratiæ in hac vita comparandos, quatenus baptismus est janua Ecclesiæ et veluti primum fundamentum, per quod fit homo capax aliorum sacramentorum, et influxus gratiæ ex opere operato; et ideo in sacramento pœnitentiæ non potest esse minister quilibet homo in necessitate, sed solus sacerdos, atque ille non in quacumque necessitate, sed in extrema tantum, si materia confessionis sit mortale peccatum. At vero in baptismo non semper necesse est extremam necessitatem expectari, nam etiam extra illam propter magnam utilitatem, aut ne cogatur quis multo tempore baptismum differre, potest illum a laico, vel alio simili ministro recipere. Et ideo fuit conveniens, hanc potestatem concedi absolute et non limitatam ad casum necessitatis, saltem quoad hoc, ut sacramentum factum teneat, ne fortasse posset sacramentum in dubium revocari, occasione necessitatis, si fortasse minor existimari posset, quam sufficeret ad valorem sacramenti. Atque hinc sumitur secunda differentia, nam sacramentum baptismi iterari non potest, sacramentum autem pœnitentiæ potest iterari, tum circa eamdem, tum etiam circa diversam materiam : unde fit, ut in sacramento pœnitentiæ nihil sit periculi, si contingat sacramentum datum in necessitate a simplici sacerdote non esse validum, quia fortasse non tanta erat necessitas, quantam esse oportebat ad habendam jurisdictionem in tali articulo; quia tale sacramentum, ut dixi, potest facile iterari; quod si non iteretur circa eamdem materiam, quia bona fide susceptum est, poterunt illa peccata, saltem per accidens, remitti per aliud simile sacramentum, ex alia materia confectum; at vero sacramentum baptismi, et iterari non potest, et alioqui maximum homini creatur periculum, si illo privetur; et ideo oportet, ut ea, quæ necessaria sunt ad illud conficiendum, sint omnino fixa et stabilia, ita ut certum sit, illis positis, sacramentum confici, sive adsit vera necessitas, sive non. Tertia differentia est, quia sacramentum pœnitentiæ pendet ex potestate jurisdictionis, quæ per extrinsecam deputationem ab hominibus datur, vel auferatur, vel limitatur ad casum necessitatis; at vero potestas baptizandi est absoluta facultas ministerialis, ad conficiendum tale sacramentum, quæ non solet limitari secundum substantiam, vel facultatem suam ad casum necessitatis, sed simpliciter confertur, sicut patet in omni alia potestate conficiendi sacramentum, quæ ex jurisdictione non pendet. Et confirmatur tandem, nam si intelligeremus, hanc potestatem dari per impressionem alicujus characteris dati a Christo ad deputandum homines ad hoc ministerium, hoc ipso intelligeremus, sacramentum collatum ab habente talem characterem esse validum, etiamsi ille male faceret, utendo illa potestate extra necessitatem vel alio modo indebito; ergo idem dicendum est, etiamsi intelligamus hanc potestatem esse datam a Christo per solam institutionem et extrinsecam de-

putationem, seu voluntatem suam, quæ ad hunc effectum æque sufficiens et efficax esse potest.

8. *Ad fundamentum primæ sententiæ respondetur.* — Ad fundamentum ergo primæ sententiæ imprimis dicitur, in verbis illis : *Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos*, etc., non esse datam potestatem baptizandi, quæ est necessaria ut sacramentum factum teneat; hanc enim multo antea habuerunt Apostoli, qui vivente Christo baptizabant; unde verissime creditur hæc potestas data hominibus ab eo tempore, in quo sacramentum baptismi institutum est, nam sicut tunc Christus vim regenerativam contulit aquis, non per impressionem alicujus qualitatis, sed per extrinsecam deputationem, et quasi sanctificationem quandam, ita etiam ex tunc deputavit quemcumque hominem, non per impressionem characteris, sed per voluntatem suam, ut possit esse minister sufficiens hujus sacramenti, quamvis non omnibus dederit jus illud administrandi, ut postea dicemus. In prædicto ergo loco dedit Christus Apostolis, et eorum successoribus, præceptum exercendi hoc munus, et speciale jus ministrandi hoc sacramentum ex officio. Deinde, quamvis concederemus, in illo loco esse datam potestatem baptizandi, non sequitur datam esse solis Apostolis, vel Episcopis, seu sacerdotibus, quia tunc Christus loqui potuit ad Apostolos et discipulos, ut repræsentabant universam Ecclesiam; atque ita recte intelligitur dedisse hanc potestatem cuilibet, qui ut minister hujus Ecclesiæ hoc ministerium exercere vellet.

9. *Ad fundamentum secundæ sententiæ respondetur. — Ad Augustinum respondetur. — Ad conjecturam respondetur.* — Ad fundamentum secundæ sententiæ respondetur imprimis, Gregorium cum rebaptizari præcipit eos, qui a paganis baptizati fuerant, loqui (ut ita dicam) formaliter de paganis, ut pagani sunt, id est, de his qui in baptizando non servabant ritum Ecclesiæ, sed paganorum; atque ita explicuit Glossa in d. c. Quos a paganis, ita interpretans verba textus : *Si ita habetur*, id est, quod in forma Ecclesiæ non fuerint baptizati. Quæ expositio potest colligi ex verbis sequentibus : *Ut denuo baptizes in nomine Trinitatis.* Supponit ergo priorem baptismum non fuisse datum in nomine. Ad Augustinum respondetur, suo tempore potuisse dubitari, quia nondum erat res ita ab Ecclesia declarata, sicut nunc est. Ad rationem seu conjecturam respondetur, ad priorem partem, Christum Dominum sæpe uti, ut instrumento, membro separato ac præciso ab Ecclesia, vel nondum illi actu conjuncto, quia virtus Christi non pendet ex dispositione instrumenti, neque illius virtute nititur. Ad alteram partem respondetur, optime probare, per se non decere, hominem non baptizatum aut infidelem baptizare; non probare tamen, si id fiat, non recte fieri, ita ut factum teneat, aut etiam, ut convenienter fiat, si necessitas urgeat; neque in hoc est par ratio de baptismo, et Ordine, cum non sit utriusque necessitas; et ita sunt intelligenda loca Hieronymi, Tertulliani, et Concilii Elibertini ibi citata; non enim asserunt illam rationem tanquam adæquatam; neque requirunt illam conditionem tanquam simpliciter necessariam, sed solum ut magis convenientem, si fieri potest. Imo prædicti Patres solum affirmant, eos, qui baptismum acceperunt, sicut acceperunt, ita posse illum dare; non tamen addunt exclusivam; neque dicunt hanc esse propriam vel necessariam rationem dandi. Neque vero est inconveniens, ut aliquis dare possit quod non accepit, præsertim quando id non facit, ut causa præcipua, sed solum ut instrumentum alterius.

10. *Ad tertiam opinionem.* — Ad tertiam opinionem respondetur, etiam fœminas in casu necessitatis posse baptizare, ut ex probationibus superius adductis satis constat. Patres vero, ibi citati, intelligendi sunt de jure, seu potestate licite baptizandi, vel solemniter, vel per se, et extra casum necessitatis.

SECTIO II.

Quis habeat jus administrandi hoc sacramentum, tanquam minister ex officio ad hoc deputatus.

1. *Titulus explicatur.* — Hæc quæstio remitti posset ad disputationem moralem infra tractandam; tamen, quia conjuncta est cum præcedenti, facilius hoc loco expedietur. Est igitur in primis animadvertendum ex dictis supra de sacramentis in genere, præter potestatem conficiendi sacramentum, quæ necessaria est ut factum teneat, necessarium esse jus administrandi illud, ut licite fiat; hoc autem jus in præsenti materia dupliciter explicari potest : uno modo in ordine ad ipsum sacramentum; alio modo in ordine ad personam baptizandam. Et quidem de hoc posteriori modo nihil speciale addendum occurrit

his, quæ in genere de sacramentis dicta sunt. Cum enim administratio sacramenti sit proprium munus pastoris, et requirat jurisdictionem administrantis in eum cui administratur, vel facultatem ejus qui jurisdictionem habet, multo majori ratione hoc requiritur in hoc sacramento, quod est janua omnium sacramentorum, et regeneratio spiritualis hominum in Christo. Quæstio ergo præsens potissimum tractatur in priori sensu, scilicet ex parte ipsius sacramenti; nam licet dictum sit, omnibus hominibus absolute loquendo datam esse potestatem ad hoc sacramentum perficiendum ratione necessitatis, tamen non omnibus data est absoluta facultas seu licentia illud administrandi, quocumque modo et extra necessitatem, neque omnes sunt divino jure destinati, ut tanquam ministri ex officio hoc munus possint præstare; et hoc vocamus in præsenti jus administrandi sacramentum, quod est veluti capacitas proxima per se requisita ad tale ministerium. Ut autem breviter respondeamus, possunt breviter distingui quatuor personarum ordines, scilicet Episcopus, presbyter, diaconus, et quilibet alius diacono inferior.

2. *Conclusio prima.* — Primo ergo certum est, Episcopum jure suo et ex vi suæ ordinationis, esse aptissimum ministrum hujus sacramenti. Hoc per se notum est, et a fortiori constabit ex dicendis.

3. *Conclusio secunda.* — *Ratio.* — *Confirmatur.* — *Objectio.* — Secundo est certum, sacerdotem ex vi suæ consecrationis esse posse ordinarium ministrum hujus sacramenti, ut hic docet D. Thom., art. 1 et 2, et ex usu Ecclesiæ satis constat, et ex Clemente Romano, Ignatio, Epiph., Isidoro et aliis, quos statim referemus. Denique Concil. Florent. hoc sensu dixit : *Minister hujus sacramenti est sacerdos, cui ex officio competit baptizare.* Ratio vero est optima, quam hic attigit D. Thom., quia sacerdos habet potestatem in corpus Christi verum; ergo consequenter recipit potestatem in corpus Christi mysticum, saltem quæ necessaria est ex vi consecrationis, quæ alias dici solet potestas ordinis, et respectu illorum sacramentorum, quæ communia sunt populo Christiano, et ad remissionem peccatorum, et communem ejus profectum ordinantur. Quod addo propter sacramentum confirmationis, quod propter specialem rationem solis Episcopis ordinarie reservatur. Unde sumitur confirmatio. Nam sacerdos est ordinarius minister sacramenti Eucharistiæ, quod ad incrementum spiritualis vitæ institutum est. Habet etiam potestatem ordinis ad sacramentum pœnitentiæ necessariam, quod est ad reparandam spiritualem vitam. Ergo multo magis illam habebit ad baptismum administrandum, per quod datur spiritualis vita. Denique sacerdos est in statu et ordine constitutus, in quo esse potest ordinarius pastor animarum; ergo necesse est, ut ex vi suæ consecrationis aptus sit ad regenerandos homines in Christo. Sed contra : nam presbyter non potest baptismum ministrare, nisi facultate sibi ab Episcopo concessa; ergo non proprio jure suo potest hoc ministerium usurpare. Antecedens patet ex Hieronym. contra Luciferian., et Tertull., lib. de Baptism., dicentibus, jus baptizandi esse penes Episcopum, communicari autem presbytero, et diacono, non nisi ex facultate Episcopi propter honorem Ecclesiæ; ubi nihil amplius videntur tribuere sacerdoti, quam diacono; qui tamen non habet proprium jus baptizandi, ut statim dicemus. Et confirmatur, nam per baptismum recipiuntur homines in Ecclesiam, et fiunt membra ejus; decet autem, ut potestas et jus admittendi homines ad Ecclesiam sit penes principes et supremos pastores Ecclesiæ, ut sunt Episcopi; et hoc saltem videtur probari illis verbis Christi : *Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos,* etc. Nam ibi locutus est ad undecim Apostolos, ut Matth. dicit, quorum successores sunt Episcopi.

4. *Respondetur.* — *Alia potestas ordinis, alia jurisdictionis.* — Respondetur, distinguendam esse (ut dixi) potestatem ordinis respectu sacramenti, et potestatem jurisdictionis, respectu ejus, cui dandum est sacramentum. Sacerdos ergo ex vi suæ ordinationis habet sufficientem potestatem, ut valide et digne ministret hoc sacramentum, et quoad hoc non pendet ab Episcopo, nec indiget concessione ejus, et in hoc superat diaconum, ut jam dicemus. At vero ultra hanc potestatem requirit jurisdictionem in personam, ut licite ille ministret hoc sacramentum; et quoad hanc, pendet ab Episcopo, tanquam a superiori pastore, in quo est aliqua similitudo inter diaconum et sacerdotem; et de hac intelligendi sunt prædicti Patres; et hæc etiam sufficit ad convenientem ordinem et debitum Ecclesiæ regimen. Denique facile concedi potest, hoc esse consentaneum prædictis verbis Christi, quamvis, ut dixi, non satis constet, hunc esse sensum illius loci, quia

neque constat, Christum locutum esse de potestate jurisdictionis, sed de præcepto utendi baptismate; neque etiam constat locutum esse ad solos Apostolos, quia licet Matthæus tantum undecim Apostolorum mentionem faciat, tamen non excludit discipulos alios. Est autem probabile, ut in superiori tomo diximus, agentes de resurrectione Christi, apparitionem illam coram aliis multis discipulis factam esse.

5. *Conclusio tertia.* — Tertio dicendum est, diaconum per se ac jure divino ordinario non posse administrare hoc sacramentum ex vi suæ ordinationis; esse tamen capacem hujus ministerii ex concessione seu delegatione Episcopi aut sacerdotis. Utraque pars est certa, et prior quidem satis colligitur ex definitione Concilii Florentini. Nam dicens, *presbyterum esse ordinarium ministrum, cui ex officio competit baptizare,* satis significat, nulli inferiori ministro hoc convenire. Atque idem docet Clemens Romanus, lib. 3 Const., cap. 11, dicens : *Sed neque reliquos clericos baptizare permittimus, sed solos Episcopos, et presbyteros, ministrantibus illis diaconis;* et lib. 8, cap. 52 : *Nam nec diacono fas est* (inquit) *offerre sacrificium, vel baptizare.* Idem docet Ignatius, epist. 13, ad Heronem diaconum, et Gelasius Papa, epist. 1, cap. 9, et habetur in cap. Diacon., 93 dist., et Isidorus, lib. 2 de Officiis, cap. 24, et habetur in cap. Constat., de Consecr., dist. 4. Idem Epiph., hæres. 79.

6. *Ratio.* — Ratio vero est, quam hic D. Thom., art. 2, indicat, quia ordinaria potestas ordinis supra corpus Christi mysticum manat ex potestate supra corpus Christi verum; et art. 1, ex ipso nomine diaconi hoc colligit, quia diaconus ad hoc ordinatur, ut Episcopo et sacerdoti deserviat, seu ministret in sacramentorum dispensatione; non ergo constituitur tanquam ordinarius minister alicujus sacramenti. Denique per baptismum remittuntur peccata et congregantur homines intra Christi Ecclesiam; ergo per se pertinet hoc munus solum ad eos, qui possunt esse Ecclesiæ pastores; hujusmodi autem sunt sacerdotes, et non diaconi.

7. *Objectio.* — *Diluitur.* — Sed contra. Nam in Pontificali Romano in ordinatione diaconi dicitur, diaconum debere baptizare, et prædicare. Respondetur, hinc probari alteram partem conclusionis positam. Quamvis enim diaconus ex vi suæ ordinationis per se non constituatur ordinarius minister hujus sacramenti, fit tamen aptus, ut ei possit hoc ministerium delegari ab Episcopo, vel presbytero, ut magis in sequenti conclusione declarabitur.

8. *Conclusio quarta.* — Quarto igitur dicendum est, nullum hominem diacono inferiorem habere aliquod jus, seu capacitatem proximam ad digne ministrandum hoc sacramentum, nec jure ordinario, neque ex delegatione Episcopi, vel sacerdotis. Hæc etiam assertio est D. Thom., et communis omnium, cum August., lib. 2 cont. Parmen., cap. 13. Et probatur sufficienter ex dictis, nam ostensum est ordinarium jus baptizandi ad Episcopos vel presbyteros pertinere, et non extendi ad diaconos; multo ergo minus spectabit ad inferiores. Rursus, potestas ad hoc ministerium ex delegatione peragendum specialiter datur diacono ratione suæ ordinationis; ergo non convenit cæteris, qui tali ordine carent.

9. *Difficultas.* — Sed est difficultas in explicanda differentia, quæ in hoc est inter diaconum et inferiores; videtur enim esse nulla, respective et cum proportione loquendo; ut enim fateamur, diaconum in hoc cæteros superare, quod in absentia sacerdotis ipse præferendus est reliquis in hoc ministerio, quia est sacratior minister, tamen hoc modo etiam subdiaconus respectu inferiorum potest dici minister hujus sacramenti, quia in absentia diaconi et superiorum præferendus est omnibus inferioribus, quia est sacratior illis. Rursus si loquamur extra casum necessitatis, vel quando est copia sacerdotis, sicut inferiores non possunt ministrare, nec jure ordinario, neque ex delegatione sacerdotis, ita neque diaconus, quia non potest ei committi hoc ministerium, sine urgente necessitate. Quæ est ergo differentia?

10. *Solvitur.* — *Duplex discrimen inter diaconum et inferiores.* — Respondetur, duplicem esse differentiam : una est absoluta in ordine ad solemnem baptismi administrationem. Nam hæc ex rationabili causa committi potest diacono in casu necessitatis; imo si necessitas urgeat, et sacerdos sit absens, potest ipse jure suo ministerium usurpare, ut docet Gloss. in cap. Diaconos, verbo Necessitas, 93 dist. At vero inferioribus non potest committi propter ullam necessitatem, sed ea urgente, possunt tantum privatim baptizare. Quæ differentia colligitur ex citatis Decretis, et ex his quæ adduximus

de ordinatione diaconi ex Pontificali Romano. Videtur autem hæc differentia stabilita potius jure Ecclesiastico, quam divino, tum quia, neque in Scriptura aliquid legimus, unde possit hæc differentia colligi; nam sicut Actor. 8, legimus, Philippum diaconum baptizasse, ita etiam cap. 9, legimus, baptizasse Ananiam, quem laicum fuisse significat Clemens., lib. 8, cap. 52, et utrumque dicit ex speciali Christi dispensatione baptizasse; neque etiam ex traditione colligi potest, hanc differentiam esse divino jure introductam. Tum etiam, quia sicut solemnitas et cæremoniæ baptismi Ecclesiastico jure institutæ sunt, ita eodem jure videtur præscriptum, quod tales cæremoniæ nemini, qui sit inferior diacono, possint committi; imo hoc videtur pertinere ad quemdam ritum ipsius baptismi. Non dubito tamen, quin ex dispensatione summi Pontificis hoc solemne ministerium alicui non diacono committi possit, quia nullum est sufficiens fundamentum ad negandum Pontifici hanc potestatem. Non tamen nego, quin hæc Ecclesiastica ordinatio valde consentanea sit juri divino, et in illo habeat aliquod fundamentum, quatenus ex intentione divini juris ad hoc ordinatur diaconus, ut sit specialis minister presbyteri, ut et illius ministerio utatur in rebus sacris peragendis, et possit etiam ei committere aliquod sacerdotale ministerium, ad quod non est absolute necessarius sacerdotalis character, quando subest causa legitima. Exemplum accommodatissimum est in dispensatione Dominici corporis, quæ potest diacono committi, non vero subdiacono, ut infra dicemus ex Concilio Nicæno, capite decimoquarto, et Concil. Arelat., capite decimoquinto, quod quidem consentaneum est in jure divino; absolute tamen jure Ecclesiastico est institutum.

11. Secunda differentia est in privata administratione baptismi ob necessitatem. Nam in primis facilius committi potest diacono, quam inferiori, quia jam est aliquo modo ratione sui Ordinis ad hoc deputatus; unde etiam in præsentia sacerdotis aliqua esse potest causa sufficiens ad committendum hoc ministerium diacono, quæ non satis est, ut inferiori committatur; ut, v. gr., ob graviorem aliquam occupationem, posset interdum sacerdos committere diacono, non vero subdiacono, vel inferiori. Deinde, quamvis vera sit illa respectiva differentia, supra inter argumentandum posita, non est tamen omni ex parte æqualis proportio; nam in absentia superiorum, diaconus veluti jure suo præferendus est omnibus inferioribus, ita ut inversio hujus ordinis non solum sit indecens ratione hujus sacramenti, sed etiam sit quædam usurpatio juris alieni. At vero ordo inter cæteras personas inferiores diacono, solum fit ex decentia quadam, non vero ratione juris, quod aliquis eorum habeat ad ministrandum hoc sacramentum; adeo ut probabile sit inversionem hujus ordinis in his inferioribus personis inter se non esse peccatum mortale, secluso contemptu, cum tamen respectu diaconi, non sit dubium, quin res sit gravis, de qua re dicturi sumus infra in disp. morali, ubi explicabimus peccata, quæ in hoc ministerio committi possunt.

SECTIO III.

Utrum minister baptismi esse debeat una tantum persona, vel possit ex multis componi.

1. *Titulus quæstionis explicatur.* — Variis modis potest intelligi, eumdem hominem a multis simul baptizari. Primo, ita ut a singulis integre baptizetur, unoquoque per se et abluente, et totam formam proferente, et absolutam intentionem baptizandi habente independenter ab alio; in quo baptismi modo non est unus minister ex multis personis compositus, sed sunt plures integri, seu totales ministri baptizantes eamdem personam. Secundo modo intelligi potest, ut plures concurrant partialiter, idque duobus aliis modis: primo, dividendo inter se ipsum actum externum, ita ut unus abluat, alter proferat formam; vel quod unus proferat, v. gr., illa verba, *Ego te baptizo,* alius vero addat, *In nomine Patris,* etc., vel etiam, si fieri potest, unus abluat partem unam, alius vero aliam. Secundo, solum ex intentione sua partialiter concurrendo, ita ut licet uterque lavet, et proferat totam formam, tamen uterque intentionem habeat non baptizandi sine alio, sive interius tantum eam intentionem concipiant, sive aliquo modo in forma exprimant, dicendo, *Nos te baptizamus,* et de singulis his modis aliquid dicendum est.

2. *Ratio dubitandi circa primum.* — Circa primum ratio dubitandi esse potest, primum, quia vel in eo casu uterque illorum baptizat, vel alter tantum, vel neuter. Non primum, quia non possunt dari ejusdem effectus plures causæ totales. Non secundum, quia non est major ratio de uno, quam de alio; ergo ter-

tium, atque ita repugnabit, baptismum dari a multis ministris. Secundo, quia vel ille baptismus est unus, vel plures; unus esse non potest, quia ibi sunt plures materiæ, plures formæ et plures ministri totales; neque etiam possunt esse plures, quia unus necessario destrueret alium, quia baptismus caderet in subjectum baptizatum, quod est incapax sacramenti baptismi, ut supra dictum est; ergo verius dicitur, nullum ibi esse sacramentum. Tertio fingamus, utrumque ministrum sic baptizantem habere intentionem non baptizandi, si alius baptizet; baptizandi vero, alio non baptizante; et tunc inquiro, an sit validus baptismus ab aliquo eorum datus, necne. Non potest dici, quod sit validus, quia neque uterque potest esse validus, cum sit contra intentionem baptizantium, neque alter tantum, cum non sit major ratio de uno, quam de altero. Si autem alter eorum invalidus est, necessario dicendum videtur alium esse validum, quia concurrunt materia et forma necessariæ, et intentio ministri, quæ, licet conditionata fuerit, tamen transiit in absolutam, cum supponatur conditio jam posita; ergo nihil deest, quominus talis baptismus validus sit : nisi dicamus, hoc ipso esse nullum, quod multi ad illum efficiendum concurrere tentarunt; ergo hoc necessario dicendum est, cum fieri non possit, ut unus potius, quam alius validus sit.

3. *Conclusio.* — *Ratio.* — Nihilominus communis sententia est, nihil repugnare, quominus plures homines hoc modo ad baptizandum concurrant. Hæc est sententia D. Thom. hic, et omnium Theologorum, quos statim referemus. Et ratio est, quia in eo casu unusquisque illorum baptizantium est ex se sufficiens ad ministrandum baptismum, et tam in actione, quam in sua intentione operatur ut integer minister, et applicat omnia necessaria ad sacramentum conficiendum; ergo vere ac valide conficit illud. Patet consequentia, quia nihil est, quod impediat; nam solus concursus seu concomitantia alterius non potest impedire, quia non habet actionem contrariam, aut repugnantem, sed omnino similem. Sicut in sacramento Eucharistiæ conficiendo, licet plures hoc modo concurrant, non se impediunt, quominus sacramentum factum teneat, ut ex Ecclesiæ consuetudine constat, sicut infra dicemus. Et hæc ratio evidentior fiet ex solutionibus argumentorum, quæ in contrarium objecta sunt.

4. *Respondetur ad primam dubitandi rationem.* — Ad primum, distinctione utendum est; aut enim uterque illorum in eodem instanti perficit omnia necessaria ad baptismum, vel unus prius tempore absolvit, quam alius. Si priori modo contingat, dicendum est, utrumque illorum baptizare in eo casu, imo singulos eorum integrum baptismum conferre, quia uterque applicat integram formam et materiam independenter ab alio. Quomodo vero illi duo ministri sint causæ totales ejusdem effectus, dicetur statim. Si autem alter illorum prius absolvat omnia necessaria ad sacramentum, ille solus perficit sacramentum, et non alius, si debita intentione baptizet. Ita docet D. Thomas hic, quem sequuntur omnes, et convincitur illa ratione, quia baptismus iterari non potest; et quod subjectum semel baptizatum incapax est ulterioris baptismi; sed quando alter ministrorum prius tempore perficit sacramentum, jam subjectum illud est baptizatum. Ergo quidquid postea fit, irritum est, et inane. Confirmatur ac declaratur. Nam si post consummatum unum baptismum, alium inchoaret, nihil faceret, quia subjectum jam est incapax; ergo eadem ratione, quamvis inchoaverit simul suum baptismum, antequam subjectum esset baptizatum, tamen si in instanti, in quo illum erat perfecturus, jam invenit subjectum baptizatum, non poterit illum perficere, quia jam subjectum non est capax illius perfectionis; sicut si subjectum deficeret seu moreretur ante perfectum sacramentum, non posset perfici, sed maneret irritum et inane ex defectu subjecti; eadem enim est ratio, quacumque ex causa subjectum fiat incapax sacramenti. Supponit autem totus hic discursus, baptismum, prius tempore consummatum, statim esse validum, quod est certissimum, quia concurrentibus omnibus necessariis ad sacramentum, sacramentum perficitur; hic autem concurrunt omnia necessaria, ut baptismus fiat, si minister debitam intentionem habeat. Quod ideo addo, quia si haberet intentionem non baptizandi, donec alius absolvat omnia necessaria ad sacramentum, in eo casu, nihil perficiet is, qui prius absolvit, quia non habet absolutam intentionem, sed conditionatam; et conditio non est impleta in eo instanti, in quo ipse perficit omnia ex parte sua necessaria ad sacramentum; diximus autem supra, agentes de sacramentis in genere, sacramentum, datum sub conditione de futuro, nullum esse, quia neque est validum in instanti, in

quo deberet perfici, quia non est impleta conditio, nec postea, quia jam non extant materia, nec forma, ex quibus perfici deberet. Quocirca in prædicto casu, ille minister, qui posterius absolveret necessaria ad baptismum, illum perficeret, atque conferret, quia jam ex parte subjecti non esset incapacitas, et aliunde adhiberentur omnia necessaria, quia licet intentio esset conditionata, tamen jam conditio esset impleta. Quia jam supponimus alterum absolvisse omnia ex parte sua necessaria, et hæc tantum erat conditio apposita, ut supponitur. Si autem conditio esset, quod alius verum perfecisset sacramentum, redit difficultas tacta in tertia objectione. Atque hinc constat verissimum esse, quod hic D. Thom. dixit, illicitum esse, per se loquendo, hoc modo plures baptizare, non solum quia superfluum est, et præter morem Ecclesiæ, sed etiam, quia sine causa se exponunt morali periculo, ut alter eorum nihil efficiat, et materialiter saltem baptismum repetat.

5. *Ad secundam dubitandi rationem respondetur.* — Ad secundam difficultatem D. Thomas hic, art. 6, plane sentit, unum et eumdem baptismum ab eodem ministro in eo casu conferri, et rationem indicat, quia Christus, qui est unus interius baptizans, unum sacramentum per utrumque confert. Idem sentit Scotus, dist. 6, quæst. 2; et Soto, dist. 4, art. 4, juxta quam opinionem tollitur omnis difficultas, seu periculum rebaptizandi in eo casu. At vero Gabriel, in 4, dist. 6, quæst. 1, art. 3, dubitat. 4, existimat, ibi fieri duo baptismata, et idem videtur supponere Cajetanus hic, art. 6. Et valde favet D. Thomas, quæst. præced., art. 5, ad 4, ubi dicit, agens de hac eadem re, actus multiplicari secundum multiplicationem agentium, si perfecte ab unoquoque agantur. Sed in præsenti casu, de quo agimus, baptismus perfecte datur ab unoquoque agente; ergo multiplicatur juxta multiplicationem agentium. Atque eamdem vim habere videtur objectio facta, quia ibi sunt duæ formæ integræ, a quibus potissimum sumi videtur constitutio et distinctio sacramentorum, præsertim eorum, quæ in usu consistunt. Rursus sunt duæ materiæ, nam sunt duæ ablutiones, maxime si baptismus fiat per aspersionem vel infusionem aquæ; sunt ergo duo baptismata. Nam quodlibet totum multiplicatur multiplicatis partibus, ex quibus intrinsece constat. Nec videtur referre, quod subjectum sit idem. Nam unitas sacramenti non sumitur ex subjecto; sicut neque entitas ejus. Et juxta hanc sententiam respondendum est ad objectionem factam, utrumque illorum baptismatum fieri circa subjectum non baptizatum, quia unum eorum non supponit alterum nec tempore, nec natura; et ideo utrumque potest esse validum, quia veritati et valori baptismi non repugnat consortium alterius, qui omnino simul fiat, sed solum repugnat fieri circa subjectum jam baptizatum. Atque hinc facile solvitur juxta hanc opinionem alia difficultas tacta de pluribus causis totalibus ejusdem effectus. Duo enim effectus horum ministrorum possunt hic considerari. Prior est ipsum sacramentum; cum enim fiat a ministro, vere ac proprie dicitur effectus ejus, et hoc modo non est unus effectus a duabus causis, quia sunt duo sacramenta a duobus ministris. Posterior est character seu gratia sacramentalis; et hic absque ulla controversia est unus tantum, quia illa receptio est per modum unius, et quia non est homo capax duorum characterum baptismalium, nec gratia sacramentalis baptismi iterari potest, proprie loquendo, per multiplicationem ejus, quamvis possit eadem restitui, si amittatur, de quo alias. Et tunc est difficultas, quomodo ille unus effectus fiat a duobus ministris, seu a duobus sacramentis. Ad quam respondet Cajetanus, quod licet in causis principalibus, et quæ operantur in propria virtute, repugnet eumdem effectum esse a duabus causis totalibus, tamen non repugnat esse a duobus instrumentis, quando unum est principale operans per utrumque eorum. Sed si loquamur in ordine ad divinam potentiam absolutam, revera neutrum repugnat, quia potest idem effectus fieri pluribus dependentiis et actionibus. Si vero sermo sit de potentia ordinaria et consentanea rebus ipsis, sicut est supervacaneum, plures causas principales, et ex se sufficientes ad unum effectum, simul efficere illum pluribus actionibus totalibus, ita videtur superfluum, fieri et plura instrumenta totaliter in suo genere concurrentia, id est, efficientia per plures actiones totales in suo genere. Quocirca in præsenti casu censeo, hunc characterem et sacramentalem gratiam posse fieri a Deo per utramque formam a ministris prolatam, vel pluribus actionibus, vel una tantum, dimanante simul ab utroque sacramento. Et si priori modo fiat, sacramenta concurrere, ut instrumenta totalia, quia a singulis eorum est tota actio, quæ sufficit ad effectum; si autem

fiat posteriori modo, tunc concurrere, ut instrumenta partialia, quia licet virtute (ut sic dicam) sint totalia, tamen actu unum non influit actione independente a consortio alterius, quia non est major concursus necessarius. Cum ergo uterque istorum modorum sit Deo possibilis, incertum est, quo illorum utatur; quamvis posterior videatur minus miraculosus, facilior et conformior ordinario modo operandi. De qua re iterum dicemus in materia de Eucharistia, ubi similis quæstio redibit. Atque hæc posterior sententia, in hunc modum explicata, videtur satis probabilis, et fortasse non est contraria D. Thomæ, imo vix potest hic esse diversitas in re, sed solum in modo loquendi, quod attinet ad unitatem, vel pluralitatem sacramenti. Materialiter enim (ut sic dicam) negari non potest, quin ibi sint plures res significantes et efficientes gratiam, quæ inter se non uniuntur per modum materiæ et formæ, neque alio genere compositionis; sed sunt potius distinctæ formæ et materiæ distinctæ. Hoc ergo modo sunt plura sacramenta; tamen formaliter atque moraliter, quia in eodem subjecto sunt simul et in ordine ad eumdem omnino effectum efficiendum et significandum, possunt dici unum sacramentum, et unum sacrum signum, quatenus totum illud signum externum nec plus efficit, nec plus significat, quam si esset ex unica simplici forma et materia compositum.

6. *Ad tertium.* — Ad tertium respondetur, quando intentio ministri in se ipsa involvit contradictionem quamdam, seu inextricabilem perplexitatem, et est quodammodo se falsificans (ut more dialecticorum loquamur) tunc talem intentionem esse contra veritatem sacramenti, quia quodammodo se ipsam destruit et impedit; non est autem hoc sensu interpretanda intentio, nisi manifeste constet de voluntate et proposito operantis. In præsenti ergo, quando uterque ministrorum vult baptizare, dummodo alius non baptizet, et non alias, duobus modis exponi potest talis intentio, ut non involvat repugnantiam. Primus est, dummodo alius non prius baptizet, et ita est non solum sufficiens intentio, sed etiam prudens, ad evitandum periculum intentæ rebaptizationis. Et in eo casu, qui prius absolvit, perficit sacramentum; et si simul absolvant, uterque perficit, quia conditio posita in utriusque intentione impletur in ipsomet instanti, in quo perficiendum est sacramentum. Secundus sensus conditionis appositæ esse potest, dummodo alius non absolverit materiam et formam sacramenti in eo instanti, in quo est a me perficiendum; et tunc si uterque simul absolvat, neuter baptizat, quia neutrius conditio impletur; est tamen talis conditio imprudens, quia sine causa volunt in eo casu irritum facere sacramentum. Multo vero magis est imprudens et inepta intentio, si apponatur conditio in alio sensu perplexo et involvente repugnantiam, ut est ille tactus in argumento; et tunc etiam utrumque sacramentum nullum est, non quia ministri propter solam multitudinem personarum se impediant, sed quia habent intentionem perplexam, et ideo inutilem et inefficacem, ut Palud. et Soto etiam indicarunt.

7. *Secunda pars hujus sectionis.* — *Objectio.* — In secunda parte hujus sectionis videndum est, an possit baptismus ita a duobus conferri, ut alter abluat, alter vero proferat formam. Theologi enim varie in hoc sentiunt; Marsil. enim, in 4, q. 4, art. 8, dub. 11, et Cajet. hic, quamvis cunctanter, in eam tamen partem magis inclinant, quæ affirmat hujusmodi baptismum validum esse; quia ut supponimus, hujusmodi duo homines habent intentionem baptizandi, et applicant veram materiam, et veram formam; ergo nihil deest ad veritatem baptismi. Probatur consequentia, quia solum potest obstare, quod ibi integer minister veluti componitur ex duplici persona. Hoc autem nullum impedimentum esse videtur, primo quidem, quia neque ex ipsa rei natura hoc repugnat, neque ex institutione, neque ex aliqua significatione, aut repræsentatione sacramenti. Primum patet, tum quia sacramenta nullum habent esse, neque virtutem agendi ex sola natura rei, sed ex institutione; tum etiam quia in aliis causis et effectibus sæpe contingit, causam integram componi ex pluribus suppositis seu personis; sæpe etiam contingit, principalem causam uti pluribus instrumentis, vel ad præparandam materiam, vel ad inducendam formam. Quinimo in hac sacramentorum materia non est hoc novum; nam in matrimonio duo contrahentes sunt ministri unius sacramenti; et in pœnitentia, pœnitens est, qui exhibet materiam, sacerdos vero, qui inducit formam. Secundum patet, quia nulla est auctoritas, vel traditio sufficiens, ex qua possit talis institutio colligi; nec vero est ulla ratio, unde colligatur, ut ex dictis constat. Verba autem Evangelii, *Baptizantes eos in nomine Patris,* etc., satis verificantur, sive utrumque fiat

ab una persona, sive a pluribus concurrentibus per modum unius. Dices, id colligi ex verbis formæ, *Ego te baptizo,* quæ erunt falsa, si alter baptizet, alter proferat formam. Sed contra, quia hujusmodi significatio formæ non est de essentia hujus sacramenti, nam sufficit forma Græcorum, *Baptizetur servus Christi.* Item sufficit, si in plurali dicatur, *Nos te baptizamus,* et utroque modo nulla est falsitas in significatione formæ, etiam si baptismus prædicto modo a duobus conferatur. Tertium de significatione seu repræsentatione sacramenti, scilicet, quod ex parte illius nihil obstet, probatur, quia non est necesse ut in ministro ipso, sive sit una persona, sive plures, sit aliqua specialis significatio. Quæ est enim hæc necessitas, aut unde colligi potest? Deinde etiam si admittamus, quod D. Thomas ait, quod sicut unus est Christus, qui est principalis baptizans, ita unus esse debet minister, qui illum repræsentat, responderi potest, debere quidem esse unum ministrum, sed non simplicem; nam licet sit compositus ex duplici persona, tamen utraque concurrit per modum unius ministri, et in hoc satis repræsentat Christum principalem baptismi auctorem, cujus vicem gerit. Et confirmatur tandem, nam hic modus baptizandi interdum potest esse necessarius, ut si infans sit in extrema necessitate, et tantum adsint duæ personæ, quarum altera loqui non possit, altera vero non possit abluere; baptismus autem est sacramentum maximæ necessitatis; ergo debuit in sua institutione comprehendere etiam hujusmodi ministerii modum.

8. *Prima ratio D. Thom. — Instantia Durand. — Rejicitur. — Secunda ratio D. Thom. — Tertia ratio D. Thom.* — Nihilominus communis sententia est, baptismum hoc modo collatum a multis non esse verum sacramentum. Ita tenet D. Thom. hic, art. 6, in corp. et ad 3, et quæst. præced., art. 5, ad. 4; et Alexand. Alens., 4 part., quæst. 16, memb. 6; Bonav., in 4, dist. 5, art. 1, quæst. 1; Scot., dist. 6, quæst. 2; Gabr., quæst. 1; Rich., dist. 3, art. 4, quæst. 1, ad 1; Palud., quæst. 2, art. 2; et Soto, dist. 4, art. 4; atque idem tenet Glossa in cap. Quorundam, 23 dist., verbo Imposuisse; quæ hoc colligit ex illo textu, in quo Ordo datus ab Episcopo, et presbytero simul, Episcopo imponente manus, presbytero autem benedicente, seu proferente formam, irritus esse declaratur. Cujus generalis ratio (ut illa Glossa inquit) est, quia duo imperfecta non constituunt unum perfectum. Sed hæc ratio non redditur in textu; nec videtur casus ille similis ei de quo agimus, quia in sacramento Ordinis conferendo, presbyter non potest esse minister, et ideo non potest cum Episcopo componere unum ministrum; et ex hoc solo capite evidens est, illam ordinationem fuisse irritam; in nostro autem casu quælibet persona concurrens posset esse sufficiens minister sacramenti baptismi. D. Thomas ergo tres rationes indicat. Prima est jam insinuata, quia in persona ministri debet repræsentari persona Christi, et ideo una esse debet, sicut Christus est unus. Contra quam instat Durandus, quod principalior causa baptismi est Trinitas personarum; ergo sicut in principali causa sunt plures personæ, ita esse possunt in ministris. Sed hoc facilem habet solutionem, tum quia Trinitas non operatur in baptismo per se, ut plures personæ, sed ut est unus Deus; tum maxime, quia minister immediate non gerit personam Trinitatis, sed Christi Dei hominis, cui data est omnis potestas excellentiæ supra sacramenta. Difficilior videtur objectio supra facta, quia nulla apparet necessitas, quod unitas personæ Christi repræsentetur per unitatem personæ ministri, quia neque hoc sacramentum est ad hoc specialiter institutum, neque in cæteris sacramentis omnibus hoc reperitur. Adde, si in hoc est aliqua repræsentatio necessaria, satis videri, quod sacramentum unum non possit a multis personis administrari, nisi quatenus unum integrum ministrum complent. Nam per hoc indicant unam virtutem principalis agentis, in qua operantur. Secunda ratio D. Thom. est, quia actus baptizandi multiplicantur secundum multiplicationem agentium, si ab unoquoque perfecte agantur. Sed actus baptizandi debet perfecte agi a quocumque agente; ergo non potest idem baptismus fieri a multis imperfecte et incomplete concurrentibus. Minor probatur ex veritate formæ; nam hoc significant illa verba : Ego te baptizo, quæ si ab uno solo proferantur, et ille non lavat, neque integrum sacramentum ministrat, falsa erunt; si autem fiat variatio in forma, et dicatur : Nos te baptizamus, jam mutabitur substantialiter forma, quia aliquid ei additur, quod in illa non continetur, quia illa forma æquipollet huic : Ego et ille te baptizamus. Et præterea (ut hic ait D. Thom., ad 3, quæ est ejus tertia ratio) non evitatur falsitas, tum quia si alter non lavat, revera non baptizat; tum etiam, quia si neuter conficit totum

sacramentum, neuter dici potest baptizare; ergo multo minus dici potest de utroque copulative, prout in prædicta forma affirmatur.

9. *Primo eluditur.* — Hic vero discursus D. Thom. posset altero e duobus modis eludi. Primo, si cum Cajetano teneamus illis verbis formæ : *Ego te baptizo,* non significari idem, quod, Ego te exterius, sensibiliter et corporaliter lavo; sed, Ego tribuo tibi baptismi sacramentum, quo sensu supposito, vere ab illis duobus dicetur : *Nos te baptizamus,* quia tunc forma non facit sensum copulativum et divisivum (in quo sensu procedit objectio D. Thomæ), sed facit sensum complexivum, et hoc sensu est vera locutio, quia non est necesse ut de singulis personis verum sit dicere, integre et in solidum baptizare; sed solum utramque per modum unius concurrere ad illud sacramentum perficiendum, et utramque suam qualemcumque operam adhibere; et hoc verum est, et ita evitatur omnis falsitas in forma; mutatio autem illa non videtur substantialis, quia nihil per eam tollitur, quod sit de substantia formæ, neque etiam aliquid additur, quod corrumpat substantialem sensum. Solum enim mutatur, quod significetur administratio sacramenti, ut ab uno, vel a duobus progrediens; et hoc contendimus, non esse de substantia. Quod si contrarium in prædicta ratione supponitur, petitur principium, seu supponitur quod probandum est.

10. *Respondetur.* — Hæc tamen responsio procedit, ut existimo, ex falso fundamento. Nam illa verba formæ, ut in superioribus dixi, primo et per se significant actionem sensibilem lavandi, et de illa imprimis verificanda sunt, tum quia hæc est propria significatio talium verborum; tum etiam, quia de ratione hujus formæ est, ut in ea significetur usus materiæ, et ideo si alter ministrorum non lavat, non potest vere dicere : *Ego te baptizo;* nec uterque simul poterunt dicere : *Nos te baptizamus.* Necesse est ergo, ut qui profert illa verba : *Ego te baptizo,* ipsemet lavet; imo necesse est, ut totam ablutionem efficiat necessariam ad sacramentum conficiendum. Nam talis debet esse ablutio, quæ tam ex institutione, quam ex usu, per illa verba significatur. Et consequenter necesse etiam est, ut qui profert illa verba : *Ego te baptizo,* proferat etiam alia, *in nomine Patris,* etc., quia ut sint pars formæ, necesse est, quod determinent verbum baptizandi et significationem ejus; nisi autem ab eodem proferantur, revera non sunt pars ejusdem propositionis, nec determinant, aut elevant significationem ejus ad sacramentalem et mysticam significationem. Atque hoc modo non parvam vim habet ratio D. Thomæ, suppositis verbis formæ, quibus Ecclesia Romana utitur.

11. *Secundo eluditur D. Thomæ doctrina. — Respondetur.* — Posset tamen aliter responderi, illa verba sub illa significatione non esse essentialia, quia sufficit forma Græcorum, Baptizetur servus Christi, per quam non significatur actio lavandi, ut progrediens ab eodem, qui profert verba formæ, sed solum, ut recipitur in passo; ergo ex vi talis formæ, non est hoc de essentia hujus sacramenti; ergo, si abluente uno, alter sub illis verbis formam proferat, nulla est falsitas, nec substantialis mutatio in materia; ergo ex ratione facta non potest probari ibi non fieri sacramentum. Unde ulterius fieri videtur, etiam hanc formam posse in illo casu sufficere : Ille, seu Joannes te baptizat in nomine Patris, etc.; talis enim mutatio non videtur substantialis, cum eumdem sensum referre possit, quem forma Græcorum, in qua sicut dicitur absolute : *Baptizetur servus Christi,* ita dici potest : *Baptizetur a me,* seu *baptizetur a Petro,* vel *Joanne.* Nihilominus tamen existimo, rationem D. Thom. esse valde probabilem, quia verus sensus formæ baptismi non est petendus ex forma Græcorum, sed potius ex forma, qua utitur Ecclesia Romana; neque est censenda illa forma sufficiens, quæ prolata illis verbis, quibus Ecclesia Romana utitur, vera esse non potest. Existimo ergo, de essentia hujus sacramenti esse, ut actio lavandi ab eodem prodeat, qui profert verba formæ, prout in latina forma significatur. Atque in eodem sensu accipienda est forma Græcorum, nam verbum illud : *Baptizetur,* non est veluti deprecantium, sed quasi efficaciter operativum. Unde significat actualem operationem, ut exercitam ab ipsomet proferente.

12. *Ratio a priori hujus veritatis ex Christi institutione petenda.* — Addo tandem, rationem a priori hujus veritatis, petendam esse ex Christi institutione. Non est enim dubium, quin potuerit Christus, vel eo modo instituere hoc sacramentum, quo alia sententia dicebat, vel prout a D. Thoma declarata est institutio. Quæ autem fuerit Christi voluntas, ex sola quidem ratione colligi satis non potest, neque in Scriptura, vel ab Ecclesia aliquid est satis declaratum; si autem

spectemus usum, qui est optimus legum interpres, nunquam visum est, vel auditum in Ecclesia, quod baptismus aliter fuerit administratus, quam ab uno abluente et proferente formam, et in hoc sensu intellecta sunt verba Christi : *Baptizantes eos in nomine Patris,* etc., quod scilicet, qui baptizat, id faciat invocando Trinitatem super actionem suam. Rursus, si spectemus formam Latinæ Ecclesiæ (quæ debet esse regula, et mensura cæterarum), in ea satis significatur, hunc fuisse sensum institutionis Christi. Præterea habet institutio sic explicata pleniorem et convenientiorem significationem, quo sensu accipienda est prima ratio D. Thomæ, tanquam congruentia quædam institutionis. Cui etiam addi potest, fuisse conveniens, spiritualem regenerationem ab una tantum persona perfici posse, ut in hoc etiam esset diversa a generatione carnali, et quodammodo similior spirituali Dei generationi. Ac tandem hoc fuit etiam conveniens ad evitanda incommoda, et occasiones illudendi sacramento, partiendo seu dividendo inter se illud ministerium. Et hoc magis constabit respondendo ad fundamentum contrariæ sententiæ.

13. *Ad fundamentum contrariæ sententiæ respondetur.* — Ad primam ergo illius partem, fatemur, hoc non pendere ex solis rerum naturis, sed ex institutione; cur autem hæc fuerit convenientior institutio, jam explicatum est. Atque eadem institutio reperietur in omnibus similibus sacramentis, ut sunt confirmatio et extrema unctio. Ea vero quæ in argumento adducuntur, non sunt similia, quia in eis materia sacramenti non est proprius actus ministri, ex intentione ejus determinandus et sanctificandus per formam, ut cum ea unum sacramentum constituat; sed in matrimonio formaliter ac proprie materia est traditio, forma vero acceptatio mutua et exterius expressa. Et ideo modus talis sacramenti, et res ipsæ, in quibus fundatur, postulant distinctionem personarum, quia oportet, ut qui acceptat, alius sit ab eo, qui tradit, et forma ipsa acceptandi talis est, ut ex se supponat traditionem, ut ab altero oblatam. Et idem proportionaliter considerari potest in sacramento pœnitentiæ, quod per modum judicii exercetur, in quo oportet reum, et judicem distingui, et confessionem fieri a reo, non a judice, sed supponi potius, ut in eam cadat sententia judicis. At vero in hoc sacramento (et idem est in confirmatione et sacra unctione) ipse minister exercet totam actionem, quæ est materia sacramenti, et quæ explicatur in forma, ut per eam sanctificetur et determinetur ad significationem sacramentalem. Et ideo oportet, ut ipsemet, qui actionem exercet, suis verbis, suaque intentione proprium actum informet. Ad secundam et tertiam partem illius fundamenti jam responsum est.

14. Ad ultimam vero confirmationem de necessitate respondetur, nullam hic esse, si moraliter res consideretur, prout institutio sacramenti requirit; alioqui pari modo dici posset, non esse necessaria verba semper, quia potest esse casus necessitatis, in quo nemo loqui possit, sed tantum efficere nutus, vel signa, quod Paludanus censet probabile; re tamen vera non est, sed omnino contra substantiam sacramenti; alioqui etiam negari posset necessitas aquæ, quia potest occurrere casus, in quo etiam aqua deficiat. Sicut ergo propter hujusmodi eventus rarissimos, non est facta exceptio in institutione baptismi, sed generaliter facta est in tali materia et tali forma, ita etiam in tali ministro. Quod si extra casum necessitatis nullus auderet approbare baptismum illo modo datum a duobus, ita neque in casu necessitatis censendus est validus, quia veritas et substantia sacramenti, ut factum teneat, non aliam formam, materiam, vel ministrum requirit extra casum necessitatis, quam in illo. Non nego tamen, si occurreret talis necessitatis articulus, posse juxta aliam sententiam conferri baptismum, quia melius est accipere baptismum dubium, et aliquo modo probabilem, quam omnino nullum; esset tamen ille baptismus sub conditione iterandus, si postea occurreret opportunitas recipiendi indubitatum sacramentum ab uno et eodem ministro.

15. *Primum corollarium.* — Ex his in universum sequitur primo, quacumque ratione duæ personæ concurrant ad sacramentum baptismi conficiendum, ut partiales ministri, dividentes inter se externum baptismi ministerium, nihil conficere. Probatur, tum rationibus factis, tum etiam inductione, quæ ex dictis fieri potest, quia ostensum est, non posse materiam applicari ab uno, et formam proferri ab alio. Obiter etiam probatum est, non posse partem formæ ab uno proferri, partem vero ab alio. Atque idem declaratum est de materia, quæ subest formæ, et per eam significatur. Non potest autem excogitari præter hos alius modus dividendi hoc ministerium inter plures personas. Denique, cum

non sit major ratio de uno, quam de alio, excluso uno, pari ratione quilibet alius modus rejiciendus est.

16. *Secundum corollarium.* — Secundo sequitur, etiamsi exterius non dividant plures personæ inter se ministerium baptizandi, si tamen interiori intentione illud dividant, ita ut neuter velit baptizare, ut totalis minister, sed solum ut partialis, et ut componens cum altero unum integrum ministrum, nullum fieri sacramentum. Hæc est sententia D. Thomæ et communior, et sequitur consequenter ex dictis. Nam probabilius existimavimus, Christi institutionem fuisse, ut minister baptismi integer et totalis sit illa persona, quæ abluit et profert formam; ergo illa intentio non baptizandi nisi partialiter est contra Christi institutionem. Deinde est contra significationem et veritatem formæ. Nam per eam significat, qui illam profert, se applicare omnia necessaria ad baptismum conficiendum, scilicet, ablutionem integram, et consequenter integram formam. Ergo, vel habet intentionem veritati formæ contrariam, et ita nihil efficit; vel revera vult sua actione applicare totam materiam sacramenti proferendo totam formam, et consequenter vult adhibere totum ministerium necessarium ad conficiendum sacramentum, quia minister sacramenti nihil aliud efficit, quod ad substantiam sacramenti spectet, nisi applicationem materiæ et formæ. Ergo nunquam potest efficere sacramentum tanquam minister partialis. Et hoc est, quod D. Thomas dicit, quod baptismus, ut procedit a persona baptizante, est actus perfectus; in quo non petit principium, ut alii objiciunt, quia id non sumit sine probatione, sed ex verbis formæ id colligit, ut declaravimus. Et eodem sensu dixit D. Thomas, si duo baptizent sub hac forma : *Nos te baptizamus,* sacramentum esse nullum. Intelligendum enim hoc est, si forma faciat sensum complexivum, accommodatum illi intentioni, qua intendunt solum partialiter baptizare. Secus enim esset, si talem formam proferrent in sensu copulativo, cum recta intentione integre baptizandi; nam tunc forma esset sufficiens, quamvis in ea adderetur aliquid non necessarium, scilicet, quod alius simul mecum baptizet, quod in prædicto sensu non est contra substantiam sacramenti, ut ex 1 parte hujus sectionis constat.

17. Contra hanc vero illationem opinantur Marsilius et Cajetanus paulo ante citati, et in hoc cum eis concordat Durand., in 4, dist. 3, quæst. 3, circa finem, et in eamdem sententiam inclinat Palud. ibi, d. quæst. 2, art. 3. Nullam tamen novam rationem afferunt, cui satisfacere necessarium sit. Nam, quod aiunt, non esse de ratione baptismi, quod ab uno tantum fiat, vel falsum est, vel non est ad rem, quia illa dictio exclusiva (tantum) duplicem sensum reddere potest. Prior est, ut excludat omnem alium simul baptizantem eamdem personam, et hoc modo verum est, non esse de ratione baptismi, ut unus solus baptizet, ut in prima parte sectionis dictum est. Hic tamen sensus nihil refert ad rem præsentem, quia non agimus de consortio plurium ministrorum totalium, sed de compositione unius ministri totalis ex pluribus personis partialiter tantum concurrentibus; eo vel maxime, quod quando plures illo modo baptizant, valde probabile sit, plura fieri baptismata, et ita nullum baptismum fieri a pluribus. Alius ergo sensus illius exclusivæ esse potest, non esse de ratione baptismi, ut una persona sit integer minister sacramenti, ita ut totum ministerium ab illa sufficienter fiat sine concursu per se, vel dependentia ab altero. Et hoc modo falsum est, non esse de ratione baptismi, ut ab una tantum persona fiat. Atque hæc sufficiant de ministro baptismi; nam alia quæstio, quæ hic disputari posset, an minister baptismi debeat esse persona distincta ab eo, qui baptizatur, et consequenter, an idem possit baptizare seipsum, hæc (inquam) quæstio et per se facilis est, nam extra omnem controversiam est, neminem posse baptizare seipsum; et in superioribus, tractando de forma, sufficienter tacta est, et latius in disp. de ministris sacramentorum in genere.

ARTICULUS VII.

Utrum in baptismo requiratur aliquis, qui baptizatum levet de sacro fonte (inf. art. 8, ad 1).

1. *Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod in baptismo non requiratur aliquis, qui baptizatum de sacro fonte levet. Baptismus enim noster per baptismum Christi consecratur, et ei conformatur. Sed Christus baptizatus, non est ab aliquo de fonte susceptus, sed sicut dicitur Matth.* 2 : *Baptizatus Jesus confestim ascendit de aqua. Ergo videtur, quod nec in aliorum baptismo requiratur aliquis, qui baptizatum de sacro fonte suscipiat.*

2. *Præterea, baptismus est spiritualis rege-*

neratio, ut dictum est (art. 3 hujus quæst). *Sed in carnali generatione non requiritur, nisi principium activum, quod est pater, et principium passivum quod est mater. Igitur cum in baptismo locum patris obtineat ille, qui baptizat, locum autem matris, ipsa aqua baptismi, ut Augustinus dicit* (in serm. 1 Dominicæ infra oct. Epiphan., tom. 10), *videtur, quod non requiratur aliquis alius, qui baptizatum de sacro fonte levet.*

3. *Præterea, in sacramentis Ecclesiæ, nihil derisorium fieri debet. Sed hoc derisorium videtur, quod adulti baptizati, qui seipsos sustentare possunt et de sacro fonte exire, ab alio suscipiantur. Ergo videtur quod non requiratur aliquis præcipue in baptismo adultorum, qui baptizatum de sacro fonte levet.*

Sed contra est, quod Dionys. dicit (cap. 2, p. 2, de Eccl. Hier.), *quod sacerdotes assumentes baptizatum, tradunt eum ad educationem susceptori et duci.*

Respondeo dicendum, quod spiritualis regeneratio, quæ fit per baptismum, assimilatur quodam modo generationi carnali. Unde dicitur 1 Pet. 2 : Sicut modo geniti infantes rationabiles et sine dolo, lac concupiscite. In generatione autem carnali parvulus nuper natus indiget nutrice et pædagogo. Unde et in spirituali generatione baptismi requiritur aliquis, qui fungatur vice nutricis et pædagogi, informando et instruendo eum, quasi novitium in fide, de his, quæ pertinent ad fidem et vitam christianam. Ad quod Prælati Ecclesiæ vacare non possunt, circa communem curam populi occupati; parvuli enim et novitii indigent speciali cura præter communem. Et ideo requiritur, quod aliquis suscipiat baptizatum de sacro fonte, quasi in suam instructionem et tutelam. Et hoc est, quod Dionysius dicit Eccles. Hierarch. (cap. ult., non multum procul a fin.) : *Divinis nostris ducibus, id est, Apostolis, ad mentem venit, et visum est suscipere infantes secundum istum sanctum modum, quod naturales pueri parentes traderent puerum cuidam docto in divinis pædagogo et reliquum sub ipso puer ageret, sicut sub divino patre et salvationis sanctæ susceptore.*

Ad 1 ergo dicendum, quod Christus non est baptizatus, ut ipse regeneraretur, sed ut alios regeneraret. Et ideo post baptismum non indiguit pædagogo tanquam parvulus.

Ad 2, dicendum, quod in generatione carnali non requiritur ex necessitate, nisi pater et mater. Sed ad facilem partum et educationem pueri convenientem, requiritur obstetrix et nutrix et pædagogus, quorum vicem implet in baptismo ille, qui puerum de sacro fonte levat. Unde non est de necessitate sacramenti; sed unus solus potest aliquem baptizare, necessitate imminente.

Ad 3, dicendum, quod baptizatus non suscipitur a patrino de sacro fonte propter imbecillitatem corporalem, sed propter imbecillitatem spiritualem, ut dictum est (in corp. art.).

COMMENTARIUS.

1. Hic articulus magis pertinet ad cæremonias, quam ad ea, quæ sunt de substantia et de necessitate baptismi; tamen, quia hæc persona, de qua D. Thom. hic disputat, quæ susceptor, sponsor, aut patrinus vocari solet, aliquod ministerium exhibet in solemni baptismo, ideo D. Thom. hunc et sequentem articulum huic quæstioni de ministro adjunxit. Est ergo imprimis advertendum, ex institutione et præcepto Ecclesiæ statutum esse, ut præter baptizantem et baptizatum adhibeatur alia persona in baptismo solemni, quæ baptizatum suscipiat de sacro fonte, quam consuetudinem fuisse antiquissimam constat ex Dionys., c. 2, de Eccles. Hier., et ex Tertullian., lib. de Baptismo, c. 18, et August., 1 de Peccat. merit., c. 34; et de eodem videtur loqui Justinus, quæstion. 56, ad Gent., cum dicit, baptizatum ab aliquo offerri ad baptismum. Munus autem hujus susceptoris præcipuum est, ut puerum baptizatum, de manu baptizantis, veluti sub tutela et cura sua suscipiat, ut colligitur ex citatis Patribus, et ex capitulo In catechismo, et sequentibus, de Consecrat., dist. 4, et ex Concil. Trident., sess. 24, c. 2 de Reformat. In quibus locis, semper hoc munus explicatur per actum suscipiendi baptizatum; non oportet autem hanc susceptionem solum materialiter intelligere, seu corporaliter, sed potissimum intelligenda est moraliter, quia sub cura sua alterum suscipit, quamvis necessarius etiam sit aliquis corporalis contactus, quo munus illud exterius exerceatur, et significetur ipsa moralis susceptio, et obligatio, et ideo solet hic susceptor vocari fidejussor, ut patet ex Dion. supra, et ex c. Vos ante, de Consec., dist. 4, et ex August., serm. 116, 163, et serm. 215 de Tempore, et sponsor, ut patet ex Tertul. supra, et sumitur ex Concil. Parisiens. 1, lib. 1, c. 54, et fidei doctor,

apud August., ep. 23, quia suscipiendo baptizatum virtualiter fidejubet, et promittit se habiturum curam salutis spiritualis illius. Quocirca licet possit susceptor in baptismo solemni alios actus exercere, ut tenendo baptizatum, dum baptizatur, vel pro illo respondendo, tamen proprius illius actus et maxime necessarius est, quod illum suscipiat de manu baptizantis.

2. Atque hinc colligitur ratio hujus institutionis, quam D. Thomas in articulo sufficienter attigit, scilicet quia homo, recens baptizatus, est veluti parvulus nuper genitus, qui pædagogo indiget, a quo instruatur; ad hoc ergo munus assumitur susceptor baptismi, eo quod spiritualis pater, qui hominem in Christo regenerat baptizando illum, non semper potest per seipsum hoc munus exercere, et ideo susceptor convenienter ut fidejussor adhibetur, quo Ecclesia securior sit de fide hominis regenerati. Atque hinc in citatis Ecclesiasticis decretis cautum est, ut hic susceptor idoneus sit atque expeditus ad explendum munus, ad quod assumitur. Ita statuitur in d. Concil. Paris., ubi dicitur hujusmodi patronos (ita enim susceptores nominat) debere, et vim tanti sacramenti, et quid pro aliis sponderint, intelligere; et ibi specialiter removentur ab hoc munere, qui propter reatum suum publica pœnitentia sunt mulctati, donec per dignam pœnitentiæ satisfactionem, reconciliationem mereantur. Et in Concil. Mogunt., c. 47, quod habetur in c. in Baptismate, de Consec., dist. 4, præcipitur, ut nemo possit alterum de baptismo suscipere, nisi ipse baptizatus sit; atque eadem ratione nullus baptizatus potest ad idem munus admitti, qui sit hæreticus, quia est omnino ineptus ad hujusmodi ministerium. Aliam vero ob causam statuitur in Concil. Altisiodorensi, c. 25, ut monachi et abbates hoc munus non exerceant, quia nimirum hæc cura, et sollicitudo ab eorum statu est aliena. Habetur in cap. Non licet, de Consecrat., dist. 4, atque idem refertur ex decretis Eugen. IV, in cap. Placet, 2, 16, quæst. 1. De fœminis quidam dubitant, an possint susceptoris munus obire. Sed certum est, posse, ut constat ex usu, et antiqua traditione, apud Augustinum, serm. 163 de Tempore, cap. Vos ante, de Consecrat., dist. 4, et cap. Quod autem, 30, quæst. 4. Ubi Urban. Papa dicit, maritum et uxorem non debere eumdem de fonte suscipere, hoc tamen usu receptum non est. Additur vero in Concil. Nicæn., cap. 22, apud Turri.: *Ut viri non teneant in baptismo fœminas, neque mulieres teneant mares;* quod sane in baptismo adultorum satis prudenter cautum erat, nunc vero in baptismo infantium non servatur.

3. Ultimo tandem advertendum est, olim statutum fuisse, ut in baptismo unus tantum sit unius baptizati susceptor, ut patet ex cap. In catechismo, et c. Non plures, de Consecr., dist. 4, quæ referuntur ex Decretis Eugenii et Leonis Pontificum. Postea vero videtur consuetudine introductum, ut plures ad eumdem baptizatum suscipiendum admitterentur, ut colligitur ex cap. Quamvis, de Cognat. spirit., in 6. Jam vero in Concil. Trident., sess. 24, cap. 2 de Reformat. matrim., statutum est, ut unus tantum sive vir, sive mulier, vel ad summum, unus et una baptizatum de baptismo suscipiant; et parocho præcipit, ut diligenter de illis inquirat, et eos tantum ad illum suscipiendum admittat, et in libro eorum nomina describat, doceatque eos, quam cognationem contraxerint, de qua in seq. art. pauca addemus.

ARTICULUS VIII.

Utrum ille, qui aliquem levat de sacro fonte, teneatur ad ejus instructionem (infra, quæst. 71, art. 1, ad 3. Et 4, dist. 6, quæst. 2, art. 2, quæst. 2, corp. et ad 3).

1. *Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod ille, qui suscipit aliquem de sacro fonte, non obligetur ad ejus instructionem. Quia nullus potest instruere, nisi instructus. Sed etiam quidam non instructi, sed simplices admittuntur levare aliquem de sacro fonte. Ergo ille, qui suscipit baptizatum, non obligatur ad ejus instructionem.*

2. *Præterea, filius magis potest a patre instrui quam ab alio extraneo; nam filius habet a patre esse et nutrimentum et disciplinam, ut Philos. dicit* (lib. 8 Ethic., cap. 12, circ. med., et cap. 11, non longe a princ.). *Si ergo ille, qui suscipit baptizatum, teneretur eum instruere, magis esset conveniens, quod pater carnalis filium suum de fonte susciperet, quam aliquis alius. Quod tamen videtur esse prohibitum, ut habetur in Decret., 30, quæst. 1, cap. Pervenit., et cap. Dictum est.*

3. *Præterea, plures magis possunt instituere, quam unus solus. Si ergo ille, qui suscipit aliquem baptizatum, teneretur eum instruere, magis deberent plures suscipere, quam unus solus, cujus contrarium habetur*

ex Decreto Leonis Papæ (c. 101, de Cons., d. 4): *Non plures, inquit, ad suscipiendum de baptismo infantem, quam unus accedant, sive vir, sive mulier.*

Sed contra est, quod Augustinus dicit in quodam sermone Paschali (hoc dictum August. refertur de Consecr., dist. 4, cap. 204; incipit : Hodierna dies) : *Vos ante omnia tam viros, quam mulieres, qui filios in baptismo suscepistis, moneo, ut vos cognoscatis fidejussores apud Deum extitisse pro illis, quos visi estis de sacro fonte suscipere.*

Respondeo dicendum, quod unusquisque obligatur ad exequendum officium, quod accepit. Dictum est autem (art. præced.), *quod ille qui suscipit aliquem de sacro fonte, assumit sibi officium pædagogi. Et ideo obligatur ad habendam curam de ipso, si necessitas immineret, sicut eo tempore et loco, in quo baptizati inter infideles nutriuntur; sed ubi nutriuntur inter catholicos christianos, satis possunt hac cura excusari, præsumendo quod a suis parentibus diligenter instruantur. Si tamen quocumque modo sentirent contrarium, tenerentur secundum modum, saluti spiritualium filiorum curam impendere.*

Ad primum ergo dicendum, quod ubi immineret periculum, oporteret esse aliquem doctum in divinis, sicut Dionys. dicit (cap. 7 Eccl. Hierar., non procul a fin.), *qui baptizatum de sacro fonte susciperet. Sed ubi hoc periculum non imminet, propter hoc quod pueri nutriuntur inter catholicos, admittuntur quicumque ad hoc officium, quia ea, quæ pertinent ad christianam vitam et fidem, publice omnibus nota sunt. Et tamen ille, qui non est baptizatus, non potest suscipere baptizatum, ut est declaratum in Concil. Moguntino* (refertur de Consecr., dist. 2, cap. 101 In baptismate), *licet non baptizatus possit baptizare, quia persona baptizantis est de necessitate sacramenti, non autem persona suscipientis, sicut dictum est* (art. præced.).

Ad secundum dicendum, quod sicut est alia generatio spiritualis a carnali, ita etiam debet esse alia disciplina, secundum illud Hebr. 12 : Patres quidem carnis nostræ habuimus eruditores, et reverebamur eos, non multo magis obtemperabimus Patri spirituum, et vivemus? Et ideo alius debet esse pater spiritualis a patre carnali, nisi necessitas contrarium exigat.

Ad tertium dicendum, quod confusio esset disciplinæ, nisi esset unus principalis instructor. Et ideo in baptismo unus debet esse principalis susceptor. Alii tamen possunt admitti, quasi coadjutores.

COMMENTARIUS.

1. *D. Thomæ ratio.* — Hic etiam articulus ad partem moralem pertinebat; tamen, quia brevem continet materiam, hic poterit breviter expediri. Respondet ergo D. Thomas teneri susceptorem ad instruendum baptizatum in rebus fidei et morum, quæ ad salutem ejus sunt necessariæ. Quæ est doctrina omnium veterum, quos præcedenti articulo citavimus, et exprimitur in cap. Vos autem, de Consecr., distinct. 4. Et ratio, quam D. Thomas subjungit, est aperta, quia unusquisque tenetur munus illud explere, quod assumit. Item quia, ut ex dictis constat, ibi est quædam virtualis promissio et fidejussio, quæ obligationem inducit. Addit vero D. Thomas obligationem hanc, cum sit illi similis, quæ ex affirmativo præcepto oritur, non semper urgere, sed temporibus opportunis et necessariis, id est, si baptizatus hac cura patrini et instructione indigeat, ut, v. gr., si infideles habeat parentes, vel ita negligentes, ut filium non instruant; at vero si puer est inter catholicos natus et enutritus, et a parentibus, vel tutoribus, vel dominis, si servus sit, vel aliis hujusmodi sufficienter instrui credatur, facile possunt susceptores ab hujusmodi obligatione excusari. Quo fit, ut inter catholicos raro urgeat hæc obligatio, quamvis cavendum sit, ne hoc munus jam ita suscipiatur et negligenter servetur, ut sit pura cæremonia exterior sine ullo fructu. Denique obligatio hæc non est perpetua existimanda, sed tamdiu durare censenda est, donec baptizatus in rebus fidei ad ipsum pertinentibus sit sufficienter instructus, quod si semel sufficienter fiat, cessabit susceptoris obligatio, quia jam baptizatus censetur esse extra statum infantiæ, in quo pædagogo indigebat. Atque in hunc modum explicanda sunt, quæ traduntur in d. cap. Vos autem, de Consecr., dist. 4.

2. Ultimo est in hac materia advertendum, ex hoc munere et officio susceptoris oriri, ecclesiastica etiam institutione, essentiale impedimentum matrimonii, quod spiritualis cognatio appellatur, quod ideo fortasse introductum est, ut significaretur, quam puro et spirituali affectu sit hoc munus suscipiendum, et quam paterno amore sit prosecuturus patrinus suum spiritualem filium; ita

enim eos Patres appellant, ut patet apud Augustinum, d. sermon. 116 de Temp.; et Nicol. P., ad cons. Bulg., cap. 2 : *Ita* (inquit) *diligere debet homo eum, qui se suscepit ex sacro fonte, sicut patrem; quinimo quanto præstantior est spiritus carne, tanto magis spiritualis pater est a spirituali filio diligendus.* Unde addit inferius : *Est tamen alia inter eos gratuita et sancta communio, quæ non est dicenda consanguinitatis; sed potius habenda spiritualis proximitas.* Propter hanc ergo causam, jure ecclesiastico vetitum est matrimonium inter has personas, ut patet ex Concil. Mog., sub Carol. Mag., cap. 55, et ex can. 53 Trul., et can. 21 Concil. Nic., apud Turrian. Est autem hoc impedimentum, non tantum impediens, ne matrimonium licite contrahi possit inter eos, qui hoc impedimento affecti sunt; verum etiam dirimens seu irritans illud, ut multis juribus cautum est, sub titulo de Cognat. spirituali, lib. 3, et lib. 6 Decretal., et in cap. Pitacium, et cap. Super quibus, et cap. Illud, 30, quæst. 3, in quibus juribus multa traduntur de personis, inter quas hoc impedimentum contrahitur. Quæ omnia novo jure Concilii Tridentini limitata sunt, cui jam standum est, et ideo satis erit, illud breviter proponere.

3. Primo ergo statuit Concilium, ut tantum unus vel ad summum duo, vir scilicet et fœmina, sint capaces hujus impedimenti, in quo derogat, quod decretum fuerat in cap. Quamvis, de Cognat. spirit., in 6, ubi statutum fuerat sine ulla determinatione seu limitatione personarum, quod si plures ad suscipiendum accedunt, omnes hoc impedimentum contrahant; Concilium autem voluit, ut ad summum duæ personæ possint illud contrahere; et ideo præcipit, ut parochi diligenter habeant curam designandi personam vel personas ad summum duas, ad hoc munus assumendas; nam etiam si contingat plures alias tangere vel suscipere baptizatum, revera non sunt susceptores, nec contrahunt hoc impedimentum.

4. *Dubitatio. — Respondetur. — Alia dubitatio. — Respondetur.* — Sed quæres, an quando sunt duæ personæ, necesse sit, illas esse virum et fœminam, an vero possint esse duo viri vel duæ fœminæ. Respondetur standum esse in rigore verbis Concilii statuentis, ut tantum sit unus vel una, vel ad summum unus et una; non ergo possunt esse duo viri vel duæ fœminæ; cum enim hæc res pendeat ex jure positivo, verbis ejus standum est, præterquam quod non expedit hæc impedimenta ampliari, sed potius restringi. Sed quæres rursus, quid si de facto duo viri vel duæ fœminæ baptizatum suscipiant, quis eorum cognitionem spiritualem contrahet. Et idem quæri potest, si plures viri et plures fœminæ simul admittantur ad hoc munus de facto, licet non de jure, cum non possint omnes contrahere hoc impedimentum, quinam contrahent. Respondetur in primis, solum illum vel illas personas illud contrahere, quæ sunt designatæ specialiter ad hoc munus, per eos ad quos eas eligere vel designare spectat, et per parochum ad idem munus fuerint admissæ; unde omnes illi, qui specialiter designati non sunt, non contrahunt impedimentum. Deinde, si ex ignorantia vel malitia plures fuerint designati, quam possint juxta formam Concilii, ille tantum contrahet impedimentum, qui primo baptizatum susceperit, vel ad summum duo, si fuerint vir et fœmina. Nam revera illi tantum sunt susceptores, et reliqui jam non sunt capaces talis ministerii. Quod si fingamus plures simul designari et suscipere ultra formam a Concilio statutam, probabile est, neminem eorum contrahere impedimentum. Nam certe videdur, nullum esse ibi verum ac legitimum susceptorem, quia nullus exercet munus illud eo modo, quo ab Ecclesia statutum est; et ideo fit probabile, nullum contrahere impedimentum, quia hoc jam limitatum est ad illum, qui fuerit, vel totalis susceptor, vel ita partialis, ut solum habeat alium socium diversum in sexu; in eo autem casu nullus est hujusmodi susceptor. Nihilominus aliis probabile videri potest, in eo casu omnes contrahere cognationem, et Concilium esse intelligendum, si servetur forma ab ipso præscripta, vel certe moraliter ac regulariter loquendo; quanquam non ita videtur consentaneum verbis Concilii; nam simpliciter excludit hoc impedimentum, quando non servatur forma ab ipso præscripta, ut inferius iterum dicam. Sed, quamvis hoc sit probabile, quia res est dubia, et ab aliis hactenus hoc explicatum non est, non esset hoc facile consulendum, sed abstinendum potius ab hujusmodi matrimonio, saltem propter dubium.

5. Secundo explicat Concilium, respectu quarum personarum contrahat susceptor hujusmodi impedimentum, et tres tantum personas numerat, scilicet, baptizatum ipsum, et patrem et matrem ejus. Itaque si susceptor contrahat matrimonium cum fœmina bapti-

zata, quam de sacro fonte levavit, vel e contrario susceptrix cum viro baptizato, nullum est matrimonium, atque idem est si susceptor cum matre baptizati, aut susceptrix cum patre ejus tentet contrahere. Et ratio est, quia Ecclesia potuit hoc impedimentum ponere, et usa est sua potestate, et sicut potuit ponere, ita potuit, vel ampliare, vel limitare, et de facto limitavit ad has personas. Et sane merito, quia hoc satis est ad spiritualem fructum supra declaratum, et alioquin tolluntur multa incommoda, quæ ex hujusmodi impedimentis sequi solent, si nimium multiplicentur. Unde constat primo, ablatum jam esse impedimentum spiritualis fraternitatis, quod inter baptizatum et filios susceptoris contrahi solebat; unde, jam inutiles sunt omnes quæstiones, quæ de hac fraternitate tractari solebant; solum ergo durat paternitas spiritualis inter susceptorem et susceptum, et compaternitas inter susceptorem et parentes suscepti. Secundo colligitur, si duo sint susceptores, vir scilicet et fœmina, inter eos nullum oriri impedimentum, quia neque juxta antiqua jura contrahebatur, ut omnes docent in 4, d. 42, neque Concilium Trident. novum aliquod impedimentum introducere voluit. Quocirca, quando Concilium inquit : *Ad summum unus et una baptizatum de baptismo suscipiant, inter quos ac baptizatum ipsum et illius patrem et matrem spiritualis cognatio contrahitur,* sensus illius particulæ *inter quos,* non est, quod inter illos inter se talis cognitio contrahatur, sed inter illos et alias personas, quæ statim numerantur. Quo fit, ut si vir et uxor alienum puerum de sacro fonte levent, nullum inter se contrahant impedimentum ad reddendum vel petendum debitum; probabile tamen est, eos peccare, simul ad hoc munus accedendo; nam licet Urbanus II, in cap. Quod autem, 30, q. 4, dicat, nulla auctoritate hoc reperiri prohibitum, ipse tamen decernit, ut minime hoc facere præsumant, propter majorem decentiam et puritatem; non existimo tamen hanc fore gravem culpam, quia materia levis est; imo si contrarium esset consuetudine receptum, facile possent ab omni culpa excusari. Tertio colligitur, si solus maritus sit susceptor, quamvis ipse contrahat cognationem cum baptizato, nihilominus uxorem ejus nullam contrahere, quia Concilium limitat illam ad ipsum susceptorem, et ita explicuit Pius V, in quodam Motu proprio, et notavit Navar., cap. 22, num. 39. Quod si objicias, quia vir et uxor sunt una caro, et ideo impedimentum unius redundat in alterum, respondetur, negando consequentiam, tum quia hoc impedimentum est alterius rationis et ordinis; tum etiam, quia sola lege ecclesiastica est introductum, et ideo non extenditur ultra præscriptum legis.

6. *Dubium.* — Sed hinc oritur vulgare dubium : quid, si pater filium suum ex legitima conjuge natum, necessitate urgente, in baptismo suscipiat? an contrahat aliquod impedimentum cum sua uxore, ut saltem debitum petere non possit. Et est ratio dubii, quia Concilium generaliter dicit contrahi cognationem spiritualem inter susceptorem et matrem pueri baptizati. Respondetur tamen, nullum contrahi impedimentum; ita enim expresse declarat Joan. VIII, in c. Ad limina, 30, q. 1, quia pater non debet privari jure suo, jam per matrimonium adquisito, eo quod filio in necessitate subveniat. Unde neque baptizando illum tale contrahit impedimentum, ut ibidem dicitur. Concilium autem Tridentinum in hoc nihil de novo statuit, sed solam in his casibus, in quibus jure antiquo contrahebatur cognatio spiritualis, limitationem ad certum numerum personarum adhibuit.

7. *Aliud dubium. — Respondetur primo.* — Majus vero dubium est, si parens sine ulla necessitate filium suum in baptismo suscipit, an teneatur non petere debitum vel non reddere. Respondetur primo, si ex ignorantia facti, aut juris, seu ex errore personæ id fecit, non solum reddere, sed neque etiam petere prohiberi, quia existimatur ex necessitate quadam atque involuntarie fecisse. Deinde si sciens et videns ex malitia id faciat, certum est nihilominus teneri ad reddendum debitum alteri conjugi petenti, quia alter non debet privari jure suo ob peccatum alterius; et utrumque horum statutum est in cap. Si vir, de Cognatione spirituali, ubi corriguntur antiqua jura, in cap. 1 et 2, 30, q. 1. Idem vero colligitur ex cap. 3, et sequentibus ejusdem causæ et quæstionis. An vero in hoc casu sit prohibitum hujusmodi conjugi, qui proprium filium scienter de baptismo suscepit, petere debitum, merito dubitari potest; nam ille voluntarie et sine necessitate illud munus suscepit; ergo contrahit hoc impedimentum, quantum jure contrahere potest; potest autem merito privari jure petendi. Unde in citatis juribus, nunquam ei datur facultas petendi debitum, sed solum asseritur non debere separari ab altero conjuge,

quia non debet illi malitia et fraus patrocinari, quæ ratio procedit de obligatione reddendi, non autem de jure petendi. Item, quia impedimentum dirimens matrimonium contractum, si superveniat post matrimonium antea contractum, saltem privat jure petendi debitum. Tandem hæc est communis sententia Doctorum, in 4, dist. 41, ubi D. Thom., quæst. 1, art. 1, et Quodlibet. 6, quæst. 3; Palud., quæst. 1, art. 1, conclus. 7; Soto, art. 3; Sylvester, verbo Matrimonium, 8, quæst. 7; Navar., cap. 16, num. 34; et Abbas, in cap. Si vir, de Cognat. spirituali. Nihilominus contrariam sententiam tenent Cardinalis, in d. cap. Si vir, et alii Doctores, quos Sylvest. supra refert. Quorum fundamentum esse potuit, quia hoc impedimentum seu prohibitio petendi debitum in eo casu nullo jure constat; ergo non est cur asseratur; nam in hujusmodi impedimentis et prohibitionibus, quæ ex jure positivo pendent, neque congruentiæ, neque argumenta a simili sunt efficacia. Antecedens patet, nam duo vel tria jura ad hoc adduci solent : primum est cap. Pervenit, 30, q. 1, quod quidem videtur expressam prohibitionem continere; tamen illud decretum manifeste abrogatum esse in cap. Si vir, de Cognat. spirituali, manifestum argumentum est, quod prædictum capitulum, Pervenit, loquitur etiam quando parentes per ignorantiam hoc faciunt, ut patet ex illa dictione, nescientes; at vero est certissimum ex aliis juribus, quando intercedit ignorantia, nullum hujusmodi impedimentum oriri. Rursus afferri solet capitulum De eo, 30, q. 1, et dictum cap. Si vir, in quibus solum dicitur, quod in eo casu, alter alteri non subtrahat debitum, non tamen dicitur, quod possint petere. Sed imprimis in his juribus non prohibentur petere; imo, in dicto cap. De eo, dicitur, ut etiamsi ambo conjuges ex industria id faciant, si nolint, non separentur, sed simul maneant et alia pœna mulctentur. Ergo supponit illud decretum, licitum esse illis petere debitum, alioquin deberent per Ecclesiam quoad torum separari; cur enim Ecclesia cohabitare permitteret, non solum ut patres, sed etiam ut conjuges, eos, quibus ex impedimento et prohibitione ipsius Ecclesiæ non liceret debitum exigere? Et confirmo, nam in eo casu, quo uterque sciens et videns suscipit filium, volens et intendens contrahere impedimentum, si neuter potest petere debitum, neuter etiam potest reddere alteri petenti; ergo non possunt simul manere ut conjuges, sed omnino tenentur alter alteri subtrahere debitum, quæ sunt contra prædicta jura. Prior sequela patet, quia qui sciens et videns voluit contrahere impedimentum, hoc ipso cessit juri suo, et quando ambo in hoc consentiunt, ambo sibi mutuo cedunt, et acceptant; ergo neuter postea jure petit, et consequenter neuter tenetur reddere; ergo nec licite reddere potest.

8. Quocirca libere fateor, nullum in jure me invenire sufficiens fundamentum ad hoc impedimentum asserendum. Neque etiam ratio illa cogit, quod scilicet hujusmodi impedimentum inter alios non conjugatos est dirimens matrimonium. Nam regula illa, quod impedimentum dirimens vinculum inter non conjugatos, impedit actum petendi inter conjugatos, habet quidem locum, quando in ipso jure non est restrictum impedimentum ad non conjugatos; at vero in præsenti ipsum jus hanc limitationem adhibuit, et ratio insinuatur in c. Ad limina, 30, quæst. 1, quia hæc non est sufficiens causa ad separandos eos, quos Deus conjunxit. In c. vero Si vir, de Cognat. spirit., insinuatur alia scilicet, ne detur occasio conjugibus, ut per fraudem et dolum toro separentur, et inducant impedimentum usui matrimonii contrarium. Exemplum afferri potest; nam qui baptizat filium suum in extrema necessitate, nullum impedimentum contrahit etiam ad petendum debitum; et tamen, qui baptizat filium alterius etiam in necessitate, non potest matrem ejus ducere uxorem, secundum communem sententiam, quia hoc impedimentum in jure est limitatum respectu alterius non conjugis. Itaque in hac re, solum est certum peccare graviter parentem, qui filium suum de propria conjuge natum in baptismo suscipit sine necessitate; hoc enim aperte prohibetur et asseritur in dictis juribus; quod vero postea teneatur hac de causa non petere debitum, non video, quo sufficienti fundamento asseratur; quamvis in re morali communem sententiam deserere difficile sit.

9. *Communis sententia.* — Ultimo dubitari potest in hac materia, an hoc impedimentum contrahatur in privato baptismo, vel tantum in solemni. Et quidem stando in jure antiquo, communis sententia affirmat contrahi, ut patet ex D. Thom., Palud., et aliis, dicta d. 42; Navar., cap. 16, n. 34, cap. 22, n. 40; et Covar., in 4, decr. 6, § 4, n. 4. Quorum fundamentum est, quia jura antiqua generaliter loquuntur de susceptore, non limitando

ad baptismum solemnem, vel privatum. Unde infert Navarrus, idem esse servandum nunc, quia Concilium Tridentinum nihil in hoc innovavit. Et addit in dicto cap. 22, n. 39, quod si in eo casu nulli designentur in patrinos, omnes qui tangunt baptizatum, contrahunt impedimentum, etiam si sint plures, quam duo vel tres, quia Concilium Tridentinum solum restringit hunc numerum ad susceptores designatos. Nihilominus contrariam sententiam tenuit Soto, in 4, dist. 42, quæst. 1, art. 3, circa finem. Et fundamentum indicat his solis verbis, quia ubi non est solemnitas, non est proprie susceptor. Et ita interpretatur tacite jura antiqua; nam illa supponunt solemnem ritum baptismi, quo introductum est, ut præter baptizantem aliquis sit susceptor; nam seclusa illa solemnitate, cum aliquis corporaliter tantum teneat baptizatum, non sufficit ad munus susceptoris, et consequenter non satis est ad cognationem spiritualem contrahendam. Imo, quod in baptismo privato aliquis teneat baptizatum, est valde accidentarium et quasi materiale, et non fit propter cæremoniam baptismi. Unde si is, qui baptizatur, sit adultus, nunquam in baptismo privato aliquis adhibebitur, qui illum teneat, vel suscipiat; si vero sit infans, interdum baptizari solet in lecto, interdum in ulnis matris, vel alterius personæ, non propter cæremoniam, sed propter commoditatem, vel opportunitatem; quod certe non satis est ad spiritualem cognationem, quæ secundum jurium intentionem non est, nisi ubi est susceptor eo modo, quo speciali cæremonia Ecclesiastica est introductus. Quocirca hæc opinio, quamvis singularis videatur, mihi videtur satis consentanea rationi, et juri etiam antiquo; et ad minimum censeo, si is, qui baptizatum tenet, tantum (ut ita dicam) materialiter illum teneat, et non intendat illum veluti spiritualiter suscipere, exercendo circa illum quoddam Ecclesiasticum munus, et sub cura sua illum suscipiendo, eum nec posse proprie vocari susceptorem, nec contrahere spiritualem cognationem; et ita existimo fieri regulariter in baptismo privato. Unde cum ita fit, non oritur in susceptore illa obligatio instruendi baptizatum, quam supra diximus esse in solemni baptismo. Et ratio omnium est, quia tam obligatio, quam spiritualis cognatio, oritur ex proprio munere et actu susceptoris; hoc autem quamvis requirat aliquam actionem externam, non tamen in illa sola consistit, sed requirit intentionem aliquam, saltem exercendi actum ab Ecclesia institutum. Addo præterea, quamvis in baptismo solemni necessarium sit adhibere susceptorem ex præcepto Ecclesiæ, eo modo, quo necessarium est servare alias graves Ecclesiæ cæremonias, tamen in baptismo privato hoc non esse necessarium, nihilque peccari, si omittatur, quia nullum de hac re extat speciale præceptum positivum. Item, quia si tunc non est necessarium servare alias cæremonias pro solemni baptismo ab Ecclesia institutas, cur erit necessarium hanc observare? Nihilominus tamen, licet hæc cæremonia tunc non sit ex præcepto necessaria, si tamen vere, ac proprie adhibeatur voluntarie, probabile est, quod communis opinio dicit, tunc contrahi cognationem spiritualem, quia tunc revera ille est susceptor, de quo jura loquuntur. Nam, quod aliæ solemnitates non adhibeantur, non impedit, quominus hæc possit impleri. Quo supposito, verum etiam est, post Concilium Tridentinum posse hanc cognationem contrahi in privato baptismo, quia Concilium nihil in hoc innovat, quod juri antiquo sit contrarium. Et quamvis dicat, susceptorem debere designari et admitti a parocho, tamen, vel id intelligendum est ordinarie, et in baptismo solemni, vel certe nomine parochi comprehenditur omnis ille, qui munus baptizandi loco parochi suscipit. Non probatur tamen mihi, quod Navarr. ait, tunc posse plures, quam unum vel ad summum duos, spiritualem hanc cognationem contrahere, quia est aperte contra limitationem factam a Concilio Tridentino. Unde etiam falsum existimo dicere, si nullus sit specialiter designatus in susceptorem, omnes qui tangunt puerum, seu tenent baptizatum, contrahere hoc impedimentum, quotquot illi sint, quia Concilium solum præscripsit numerum in susceptoribus specialiter designatis. Hoc (inquam) existimo falsum, sed potius in eo casu judico neminem contrahere tale impedimentum, quia Concilium simpliciter voluit, ut non possent esse plures susceptores, quam duo, vir scilicet et fœmina. Et ad hoc voluit, ut qui futurus esset susceptor, esset specialiter designatus; et ideo, qui designatus non est, jam non est susceptor; et consequenter nec contrahit impedimentum; alioqui non evitarentur incommoda, quæ Concilium evitare intendit, si possent esse susceptores ad hoc munus non designati, vel plures quam designati. Quæ omnia etiam in baptismo solemni verum ha-

bent; ergo a fortiori in privato. Et hæc sufficient de susceptore et de cognatione spirituali, quam contrahit; quæ fere omnia applicari possunt ad susceptorem in sacramento confirmationis. Nam in omnibus est eadem ratio, his tantum exceptis, quæ ad baptismum privatum pertinent, ut infra suo loco breviter attingemus. De cognatione autem spirituali, quam contrahit minister baptismi, dicemus infra in parte morali, agentes de obligationibus ejus; ubi addemus aliqua, quæ de hac cognatione spirituali desiderari possunt.

QUÆSTIO LXVIII.

DE SUSCIPIENTIBUS BAPTISMUM, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de suscipientibus baptismum.

Et circa hoc quæruntur duodecim.

1. *Utrum omnes teneantur ad suscipiendum baptismum.*

2. *Utrum aliquis possit salvari sine baptismo.*

3. *Utrum baptismus sit differendus.*

4. *Utrum peccatores sint baptizandi.*

5. *Utrum peccatoribus baptizatis sint imponenda opera satisfactoria.*

6. *Utrum requiratur confessio peccatorum.*

7. *Utrum requiratur intentio ex parte baptizati.*

8. *Utrum requiratur fides.*

9. *Utrum pueri sint baptizandi.*

10. *Utrum pueri Judæorum sint baptizandi, invitis parentibus.*

11. *Utrum aliqui sint baptizandi in maternis uteris existentes.*

12. *Utrum furiosi et amentes sint baptizandi.*

Tractaturus D. Thom. in hac quæstione de his, qui suscipiunt sacramentum baptismi, in ejus discursu omnia complectitur, quæ ad hujusmodi personas pertinere possunt. Quæ ad quatuor capita videntur revocari, quæ sunt capacitas baptismi, ad quam spectant omnia, quæ ex parte baptizati necessaria sunt, ut baptismus fiat. Secundum est obligatio suscipiendi baptismum. Tertium est id, quod ex parte baptizati est necessarium ad consequendum effectum baptismi. Quartum est necessitas hujus effectus, seu baptismi ratione illius. Quæ omnia persequitur D. Thom. in 12 articulis hujus quæstionis. Ne vero inchoatum a nobis ordinem invertamus, circa hanc quæstionem solum ex professo disputabimus ea, quæ ex parte suscipientis pertinent ad valorem et substantiam sacramenti, de qua nunc agimus, et quæ cum his necessario connexa sunt; de cæteris vero attingemus tantum ea, quæ ad intelligendam mentem D. Thomæ fuerint necessaria; longiorem vero disputationem, vel ad quæstionem sequentem, quæ est de effectu hujus sacramenti, vel ad doctrinam moralem hujus materiæ, in fine illius tradendam, reservabimus.

ARTICULUS I.

Utrum omnes teneantur ad susceptionem baptismi (infra, quæst. 70, art. 2, ad 3, et 4, d. 4, quæst. 3, art. 3, quæst. 2, corp. et ad 3, et d. 6, quæst. 1, art. 1, quæst. 1, corp., et 4 cont., cap. 71).

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non teneantur omnes ad susceptionem baptismi. Per Christum enim non est hominibus arctata via salutis. Sed ante Christi adventum poterant homines salvari sine baptismo. Ergo et post Christi adventum.*

2. *Præterea, baptismus maxime videtur esse institutus in remedium peccati originalis. Sed ille, qui est baptizatus, cum non habeat originale peccatum, non videtur, quod possit illud transfundere in prolem. Ergo filii baptizatorum non videntur esse baptizandi.*

3. *Præterea, baptismus datur ad hoc, quod aliquis per gratiam a peccato mundetur. Sed hoc consequuntur illi, qui sunt sanctificati in utero sine baptismo. Ergo non tenentur ad suscipiendum baptismum.*

Sed contra est, quod dicitur Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. Et in lib. de Eccles. dogmatibus, cap.* 74, *dicitur : Baptizatis tantum iter salutis esse credimus.*

Respondeo dicendum, quod ad illud homines tenentur, sine quo salutem consequi non possunt. Manifestum est autem, quod nullus potest salutem consequi, nisi per Christum. Unde et Apost. dicit, Rom. 5 : *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam, in omnes homines in justificationem vitæ. Ad hoc autem datur baptismus, ut aliquis per ipsum regeneratus incorporetur Christo, factus membrum ipsius. Unde dicitur Gal.* 3 : *Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis. Unde ma-*

nifestum est, quod omnes ad baptismum tenentur, et sine eo non potest esse salus hominibus.

Ad 1 *ergo dicendum, quod nunquam homines potuerunt salvari, etiam ante Christi adventum, nisi fierent membra Christi, quia, ut dicitur Actor.* 4 *: Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri. Sed ante adventum Christi, homines Christo incorporabantur per fidem futuri adventus; cujus fidei signaculum erat circumcisio, ut Apostolus dicit Rom.* 4. *Ante vero quam circumcisio institueretur, sola fide, ut Greg. dicit* (lib. 4 Moral., cap. 2, circ. med.), *cum sacrificiorum oblatione, quibus suam fidem antiqui Patres profitebantur, homines Christo incorporabantur. Post adventum etiam Christi, homines per fidem Christo incorporantur, secundum illud Ephes.* 3 : *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris. Sed alio signo manifestatur fides rei jam præsentis, quam demonstraretur, quando erat futura; sicut etiam aliis verbis significatur præsens, præteritum, et futurum. Et ideo licet ipsum sacramentum baptismi non semper fuerit necessarium ad salutem, fides tamen, cujus baptismus sacramentum est, semper necessaria fuit.*

Ad 2, *dicendum, quod sicut in* 2 *part. dictum est* (1. 2, quæst. 81, art. 3, ad 2) *illi qui baptizantur, renovantur per baptismum secundum spiritum, corpus tamen remanet subjectum vetustati peccati, secundum illud Rom.* 8 : *Corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus vero vivit propter justificationem. Unde et August. probat in lib.* 6 *contra Julian., cap.* 17, *circa medium, quod non baptizatur in homine quicquid in eo est. Manifestum est autem, quod homo non generat generatione carnali secundum spiritum, sed secundum carnem. Et ideo filii baptizatorum cum peccato originali nascuntur, unde indigent baptizari.*

Ad 3, *dicendum, quod illi, qui sunt sanctificati in utero, consequuntur quidem gratiam emundantem a peccato originali, non tamen ex hoc ipso consequuntur characterem, quo Christo configurentur. Et propter hoc, si aliqui nunc sanctificarentur in utero, necesse esset eos baptizari, ut per susceptionem characteris, aliis membris Christi conformarentur.*

COMMENTARIUS.

Sæpe in superioribus distinximus duplicem necessitatem sacramentorum, medii, scilicet, et præcepti, et has duas videtur explicare D. Thom. in tribus primis articulis hujus quæstionis. Et in hoc primo videtur quidem agere de necessitate præcepti, ut constat ex titulo ejus; tamen, quia hæc necessitas præcepti ibi semper est, ubi est necessitas medii, ideo D. Thom. in corpore articuli, ex eo quod fides Christi, et exterior ejus professio per actum a Deo præceptum, est necessaria ad salutem, colligit obligationem ad baptismum suscipiendum, quia in lege nova baptismus est sacramentum fidei, per quod fidem Christi solemniter profitemur, eique incorporamur, et in eo regeneramur. Atque hinc colligit in solutione ad primum, in omni lege et statu hominum post peccatum primi parentis, fuisse similem obligationem profitendi fidem Christi per sacramentum, seu signum externum ad hoc institutum; de qua re late disputavimus supra, tractantes de Sacramentis in genere. Cætera, quæ D. Thomas dicit in articulo, clara sunt.

ARTICULUS II.

Utrum sine baptismo aliquis possit salvari (1. 2, q. 113, art. 3, ad 1, et 4, d. 4, q. 3, art. 3, quæst. 2, cor. et ad 3; et 4 cont., cap. 72, col. 2, et Quodlib. 1, art. 4. Et Joan. 6, lect. 7).

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod sine baptismo nullus possit salvari. Dicit enim Dominus Joannis tertio : Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. Sed illi soli salvantur, qui regnum Dei intrant. Ergo nullus potest salvari sine baptismo, quo quis regeneratur ex aqua et Spiritu Sancto.*

2. *Præterea, in lib. de Eccles. dogm., c.* 74, *dicitur : Nullum catechumenum, quamvis in bonis operibus defunctum, vitam æternam habere credimus, excepto martyrio, ubi tota virtus sacramenti baptismi completur. Sed si aliquis sine baptismo posset salvari, maxime hoc haberet locum in catechumenis, bona opera habentibus, qui videntur habere fidem per dilectionem operantem. Videtur ergo, quod sine baptismo nullus possit salvari.*

3. *Præterea, sicut supra dictum est* (q. 65, art. 3 et 4), *sacramentum baptismi est de necessitate salutis. Necessarium autem est, sine quo non potest aliquid esse, ut dicitur* 5 *Metaph.* (tex. 6, tom. 3). *Ergo videtur, quod sine baptismo nullus possit consequi salutem.*

Sed contra est, quod Augustin. dicit super

Levitic., q. 48 : *Invisibilem sanctificationem quibusdam affuisse et profuisse, sine visibilibus sacramentis; visibilem vero sanctificationem (quæ fit sacramento visibili) sine invisibili posse adesse, sed non posse prodesse. Cum igitur sacramentum baptismi ad visibilem sanctificationem pertineat, videtur, quod sine sacramento baptismi aliquis possit salutem consequi per invisibilem sanctificationem.*

Respondeo dicendum, quod sacramentum baptismi dupliciter potest alicui deesse. Uno modo et re, et voto, quod contingit illis, qui nec baptizantur nec baptizari volunt; quod manifeste ad contemptum sacramenti pertinet, quantum ad illos, qui habent usum liberi arbitrii. Et ideo hi, quibus hoc modo deest baptismus, salutem consequi non possunt, quia nec sacramentaliter nec mentaliter Christo incorporantur, per quem solum est salus. Alio modo potest sacramentum baptismi alicui deesse re, sed non voto, sicut cum aliquis baptizari desiderat, sed aliquo casu prævenitur morte, antequam baptismum suscipiat. Et talis sine baptismo actuali salutem consequi potest, propter desiderium baptismi, quod procedit ex fide per dilectionem operante; per quam Deus interius hominem sanctificat, cujus potentia sacramentis visibilibus non alligatur. Unde Ambrosius (in lib. de obitu Valentinian., paulo ante med., habetur lib. 5 ep., immediate post ep. 33, tom. 3) *dicit de Valentiniano, qui catechumenus mortuus fuit : Quem regeneraturus eram, amisi; verumtamen ille gratiam, quam proposcit, non amisit.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod sicut dicitur* 1 *Reg.* 16 : *Homo videt ea, quæ parent, Dominus autem intuetur cor. Ille autem, qui desiderat per baptismum regenerari ex aqua et Spiritu Sancto, corde quidem regeneratus est, licet non corpore. Sicut et Apostolus dicit, Rom.* 2, *quod circumcisio cordis est in spiritu, non in littera, cujus laus non ex hominibus, sed ex Deo est.*

Ad 2, *dicendum, quod nullus pervenit ad vitam æternam, nisi absolutus ab omni culpa et reatu pœnæ. Quæ quidem universalis absolutio fit in perceptione baptismi et in martyrio; propter quod dicitur, quod in martyrio omnia sacramenta baptismi complentur, scilicet, quantum ad plenam liberationem a culpa et pœna. Si quis ergo catechumenus sit habens desiderium baptismi (quia aliter in bonis operibus non moreretur, quæ non possunt esse sine fide per dilectionem operante) talis decedens non statim perveniet ad vitam æternam, sed patietur pœnam pro peccatis præteritis, ipse tamen salvus erit sic quasi per ignem, ut dicitur* 1 *ad Cor.* 3.

Ad 3, *dicendum, quod pro tanto dicitur sacramentum baptismi esse de necessitate salutis, quia non potest esse homini salus, nisi saltem in voluntate habeatur, quæ apud Deum reputatur pro facto.*

COMMENTARIUS.

Responsio D. Thomæ est, sine baptismo in re suscepto posse aliquem salvari, non tamen sine baptismo in re, vel in voto; significat tamen in solutione ad secundum, martyrium etiam habere vim ad supplendam vicem baptismi; de qua re dicemus inferius.

ARTICULUS III.

Utrum baptismus sit differendus (4, d. 4, quæst. 3, art. 1, quæst. 2, et d. 17, quæst. 1, art. 1, quæst. 4, corp. et Mal., quæst. 4, art. 1).

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod baptismus sit differendus. Dicit enim Leo P.,* ep. 4, c. 5 (habetur de Consec., dist. 4) : *Duo tempora, id est, Pascha et Pentecosten, ad baptizandum a Romano Pontifice legitime præfixa sunt; unde dilectionem vestram monemus, ut nullos alios dies huic observationi misceatis. Videtur ergo, quod oporteat non statim aliquem baptizari, sed usque ad prædicta tempora baptismum differri.*

2. *Præterea, in Concilio Agathensi* (c. 34) *legitur : Judæi, quorum perfidia frequenter ad vomitum redit, si ad leges catholicas venire voluerint, octo menses inter catechumenos Ecclesiæ limen introeant, et si pura fide venire noscantur, tunc demum baptismi gratiam mereantur. Non ergo statim sunt homines baptizandi, sed usque ad certum tempus est differendum baptisma.*

3. *Præterea, sicut dicitur Isa.* 27 : *Iste est omnis fructus, ut auferatur peccatum. Sed magis videtur auferri peccatum, vel etiam diminui, si baptismus diu differatur. Primo quidem, quia peccantes post baptismum gravius peccant, secundum illud Hebr.* 10 : *Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, scilicet per baptismum. Secundo, quia baptismus tollit*

peccata præterita, non autem futura; unde quanto magis baptismus differtur, tanto plura peccata tollit. Videtur ergo, quod baptismus debeat diu differri.

Sed contra est, quod dicitur Eccles. 5 : *Non tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem. Sed perfecta conversio ad Deum est eorum, qui regenerantur in Christo per baptismum. Non ergo debet baptismus differri de die in diem.*

Respondeo dicendum, quod circa hoc distinguendum est, utrum sint baptizandi pueri vel adulti. Si enim pueri sint baptizandi, non est differendum baptisma. Primo quidem, quia non expectatur in eis major instructio, aut etiam plenior conversio. Secundo, propter periculum mortis, quia non potest eis alio remedio subveniri, nisi per sacramentum baptismi. Adultis vero subveniri potest per solum baptismi desiderium, ut supra dictum est (art. præced.). *Et ideo adultis non statim cum convertuntur, est sacramentum baptismi conferendum, sed oportet differri usque ad aliquod certum tempus. Primo quidem propter cautelam Ecclesiæ, ne decipiatur, sacramentum ficte accedentibus conferens, secundum illud* 1 *Joan.* 4 : *Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus, si ex Deo sint. Quæ quidem probatio sumitur de accedentibus ad baptismum, quando per aliquod spatium, eorum fides et mores examinantur. Secundo, hoc est necessarium ad utilitatem eorum, qui baptizantur, quia aliquo temporis spatio indigent ad hoc, quod plene instruantur de fide, et exercitentur in his, quæ pertinent ad vitam christianam. Tertio, hoc est necessarium ad quandam reverentiam sacramenti, dum in solemnitatibus præcipuis, scilicet Paschæ et Pentecostes, homines ad baptismum admittuntur, et ita devotius sacramentum suscipiunt. Hæc tamen dilatio est prætermittenda duplici ratione. Primo quidem, quando illi, qui sunt baptizandi, apparent perfecte instructi in fide, et ad baptismum idonei, sicut Philippus statim baptizavit Eunuchum* (*ut habetur Actor.* 8), *et Petrus Cornelium, et eos, qui cum eo erant, ut habetur Actor.* 10. *Secundo, propter infirmitatem aut aliquod periculum mortis. Unde Leo P.* (habetur de Consec., d. 4, c. Si quis necessitate, sumitur ex ep. ejus 4, cap. 6) *dicit : Hi qui necessitate mortis, ægritudinis, obsidionis, persecutionis, et naufragii urgentur, omni tempore debent baptizari. Si tamen aliquis morte præveniatur, articulo necessitatis sacramentum excludente, dum expectat tempus ab Ecclesia institutum, salvatur, licet per ignem, ut supra dictum est* (art. præced., ad 2). *Peccat autem si ultra tempus institutum ab Ecclesia differat accipere baptismum, nisi ex causa necessaria et licentia Prælatorum Ecclesiæ. Sed tamen et hoc peccatum cum aliis deleri potest per succedentem contritionem, quæ supplet vicem baptismi, ut supra dictum est* (in corp. art., et art. præced.).

Ad 1 *ergo dicendum, quod illud mandatum Leonis Papæ, de observandis duobus temporibus in baptismo, intelligendum est de adultis, excepto tamen periculo mortis, quod semper in pueris est timendum, ut dictum est* (in cor. art.).

Ad 2, *dicendum, quod illud de Judæis est institutum ad Ecclesiæ cautelam, ne simplicium fidem corrumpant, si non fuerint plene conversi. Et tamen, ut ibidem subditur, si infra tempus præscriptum, aliquod periculum infirmitatis incurrerint, debent baptizari.*

Ad 3, *dicendum, quod baptismus per gratiam, quam confert, non solum removet peccata præterita, sed etiam impedit peccata futura, ne fiant. Hoc autem præcipue desiderandum est, ut homines non peccent. Secundario autem ut levius peccent, vel etiam ut eorum peccata mundentur, secundum illud* 1 *Joan.* 2 : *Filioli mei, hæc scribo vobis, ut non peccetis; sed et si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem, Jesum Christum justum, et ipse est propitiatio pro peccatis nostris.*

COMMENTARIUS.

In titulo hujus articuli multa comprehendi possunt. Primum est, an aliqua dilatio baptismi sit necessaria ad valorem ejus, et hanc quæstionem attigit D. Thomas in priori parte articuli, dicens, dilationem usque ad usum rationis non esse necessariam, ut hoc sacramentum dari possit, et valide et licite, ac convenienter; et eamdem quæst. inferius tractat art. 10. Et huc etiam poterat spectare quæstio, quam infra tractat in art. 11, utrum necesse sit differre baptismum usque ad perfectam nativitatem ex utero, de qua ibi dicemus. Secundo quæri potest in titulo proposito, an is, qui ad ætatem adultam sine baptismo pervenit, teneatur quam primum potest, illum accipere, et an differi possit, et quanto tempore, et quid in hoc sit absolute necessarium, quid vero magis expediens, et hæc omnia tractanda inferius sunt in morali disputatione.

ARTICULUS IV.

Utrum peccatores sint baptizandi.

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod peccatores sint baptizandi. Dicitur enim Zach.* 13 : *In die illa erit fons patens domui David, et habitantibus Hierusalem, in ablutionem peccatoris et menstruatæ. Quod quidem intelligitur de fonte baptismali. Ergo videtur, quod sacramentum baptismi sit etiam peccatoribus exhibendum.*

2. *Præterea, Dominus dicit Matth.* 9 : *Non est opus valentibus medicus, sed male habentibus. Male autem habentes sunt peccatores. Cum igitur spiritualis medici, scilicet Christi, medicina sit baptismus, videtur quod peccatoribus sit sacramentum baptismi exhibendum.*

3. *Præterea, nullum subsidium debet peccatoribus subtrahi. Sed peccatores baptizati, ex ipso charactere baptismali spiritualiter adjuvantur, cum sit quædam dispositio ad gratiam. Ergo videtur, quod sacramentum baptismi sit peccatoribus exhibendum.*

Sed contra est, quod Augustin. (colligitur ex tractat. 72, in Joan., tom. 9) *dicit : Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te. Sed peccator, cum habeat voluntatem non dispositam, non cooperatur Deo, imo magis contrarium operatur. Ergo frustra adhiberetur sibi baptismus ad justificationem non disposito.* (Alias : Sed contra est, quod Aug. ad Bonif. dicit, ep. 25 : In baptismo aliquis membrum Christi efficitur. Sed nullus peccator, persistens in voluntate peccandi, potest fieri membrum Christi, quod est incorporari Christo. Ergo hujusmodi peccator non est baptizandus, quia frustra baptizaretur).

Respondeo dicendum, quod aliquis potest dici peccator dupliciter. Uno modo propter maculam et reatum præteritum. Et sic peccatoribus est sacramentum baptismi conferendum, quia est ad hoc specialiter institutum, ut per ipsum peccatorum sordes mundentur, secundum illud Ephes. 5 : *Mundans eam (scilicet Ecclesiam) lavacro aquæ in verbo vitæ. Alio modo potest dici aliquis peccator ex voluntate peccandi et proposito persistendi in peccato. Et sic peccatoribus non est sacramentum baptismi conferendum, primo quidem, quia per baptismum homines Christo incorporantur, secundum illud Galat.* 3 : *Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis. Quamdiu autem aliquis habet voluntatem peccandi, non potest esse Christo conjunctus, secundum illud 2 Cor.* 6 : *Quæ participatio justitiæ cum iniquitate? Unde et Augustin.* (lib. de Pœnit., homil. ultim. inter 50, cap. 2) *dicit quod nullus suæ voluntatis arbiter constitutus, potest novam vitam inchoare, nisi eum veteris vitæ pœniteat. Secundo, quia in operibus Christi et Ecclesiæ nihil debet fieri frustra. Frustra autem est, quod non pertingit ad finem, ad quem est ordinatum. Nullus autem habens voluntatem peccandi, simul potest a peccato mundari, ad quod ordinatur baptismus, quia hoc esset ponere contradictoria esse simul. Tertio quia in sacramentalibus signis non debet esse aliqua falsitas. Est autem signum falsum, cui res significata non respondet. Ex hoc autem, quod aliquis lavandum se præbet per baptismum, significatur, quod se disponat ad interiorem ablutionem. Quod non contingit de eo, qui habet propositum persistendi in peccato. Unde manifestum est, quod talibus sacramentum baptismi non est conferendum.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod illud verbum est intelligendum de peccatoribus, qui habent voluntatem recedendi a peccato.*

Ad 2, *dicendum, quod spiritualis medicus, scilicet Christus, operatur dupliciter. Uno modo interius per seipsum, et sic præparat voluntatem hominis, ut bonum velit, et malum odiat. Alio modo operatur per ministros, exterius adhibendo sacramenta; et sic operatur perficiendo exterius id quod est interius inchoatum. Et ideo sacramentum baptismi non est exhibendum, nisi ei, in quo interioris conversionis aliquod signum apparet; sicut nec medicina corporalis adhibetur infirmo, nisi in eo aliquis motus vitalis naturæ appareat.*

Ad 3, *dicendum, quod baptismus est fidei sacramentum. Fides autem informis non sufficit ad salutem, nec ipsa est fundamentum, sed sola fides formata, quæ per dilectionem operatur, ut Augustinus dicit in lib. de Fide et operibus, cap.* 16. *Unde nec sacramentum baptismi salutem conferre potest cum voluntate peccandi, quæ fidei formam excludit. Non est autem per impressionem characteris baptismalis aliquis disponendus ad gratiam, quamdiu in eo apparet voluntas peccandi, quia Deus neminem ad virtutem compellit, sicut Damasc. dicit* (lib. 2 Ortho. fid., cap. 30, princ.).

DISPUTATIO XXIV.

DE BAPTISMO ADULTORUM.

Inter eos, quibus baptismus conferri potest, quidam sunt adulti, qui ratione uti possunt, alii infantes; suppono enim ex dictis supra de Sacramentis in genere, solos viatores homines esse capaces baptismi; quoniam ergo de infantibus difficilior est et prolixior disputatio, ideo hic breviter dicemus de adultis. De quibus suppono, omnes, qui baptizati non sunt, absolute loquendo, esse capaces baptismi, quantum est ex parte ipsarum personarum, nam de omnibus generatim dixit Christus : *Prædicate Evangelium omni creaturæ; qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit;* Marci ult., sicut enim omnes homines sunt capaces Evangelicæ prædicationis, ac fidei, ita etiam baptismi; et ideo Matth. ult. generatim etiam dictum est : *Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos;* sicut enim omnes ex Adamo generati sunt, ita et in Christo regenerari possunt; quæ regeneratio in lege nova, non nisi per baptismum fit, juxta illud Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Superest ergo, ut videamus, quid præter hanc capacitatem (quam personalem seu remotam appellare possumus) requiratur ex parte baptizati, ut baptismus adulto collatus verum sit sacramentum; et obiter etiam attingemus, quid etiam necessarium sit, ut digne suscipiatur et conferatur.

SECTIO I.

Utrum necessarius sit voluntarius consensus hominis adulti, ut baptizetur.

1. *Error.* — *Rejicitur dictus error.* — Posset imprimis hoc loco tractari antiquus error eorum, qui dixerunt, non solum non requiri proprium consensum, verum etiam, neque corporalem vitam aut unionem animæ cum corpore mortali, ut possit homo rite ac valide baptizari; ita refert Theophyl., 1 ad Cor. 15, circa illa verba : *Quid facient, qui baptizantur pro mortuis?* dicens, Apostolum ibi alludere ad quorumdam errorem, qui asserebant, posse hominem post mortem baptizari, aliquo ex vivis pro illo respondente et consentiente. Quem errorem referunt etiam ibi Chrysost. et Ambrosius, et Tertullianus, lib. 5 de Resurr. carnis, c. 8, et lib. 5 contra Marcion., c. 10, et Epiphanius, hæres. 28. Quamvis hi auctores videantur hunc errorem explicare, scilicet, posse hominem vivum in se baptismum suscipere, loco hominis mortui, et eo animo, et intentione, ut alteri prosit, et hoc satis esse, ut alter vere maneat baptizatus. Sed, quod ad locum Pauli pertinet, probabilius existimo, eum ibi nullam facere mentionem hujus erroris, ut latius tractavi supra, tom. 2 hujus 3 partis, disput. 50, sect. 1, ubi de vero sensu hujus loci late disserui. Quod vero ad ipsum errorem attinet, uterque illius sensus aperte est hæreticus, quia constat solos homines viatores esse capaces sacramentorum, ut supra de sacramentis in genere dictum est; et de baptismo in specie probari potest ex citatis locis in cap. hujus disputationis, nam Christus de solis hominibus vivis, et in hac vita degentibus dixit : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit,* et : *Docete omnes gentes, baptizantes eos.* Et similiter unicuique dixit, esse necessarium, ut ipsemet renascatur et baptizetur; non vero, quod unus pro alio baptizari possit. Denique certum principium fidei est, solum præsentis vitæ tempus esse omnibus hominibus destinatum, ut in eo possint gratiam, et peccati remissionem consequi.

2. *Alia catholicorum sententia.* — *Rejicitur.* — Secundo tractari posset quorumdam catholicorum sententia, qui dixerunt, ad valorem baptismi adultorum, non requiri consensum, seu intentionem eorum. Qui etiam bipartiti sunt; nam quidam dixerunt satis esse, ut non dissentiant, quamvis non consentiant, sed neutro modo se habeant. Alii vero addiderunt, etiamsi dissentiant, et voluntate sua repugnent, dummodo exterius eis applicetur materia et forma baptismi, verum fieri sacramentum. Sed, quia contra hanc sententiam late disputavimus supra agentes de sacramentis in genere, et in baptismo nihil speciale occurrit, quod ibi tractatum non sit, eadem repetere non erit necessarium.

3. *Alia sententia priori ex diametro opposita.* — *Rejicitur.* — Tertia sententia in alio extremo esse potest, ad valorem baptismi non solum requiri consensum hominis baptizati, sed etiam oportere illum esse omnino spontaneum, nulla vi aut necessitate extortum, atque ita nec simpliciter, nec secundum quid involuntarium. Ita videntur sensisse quidam, quos Cypr., ep. 66, post medium, alias libr. 4, epist. 12, refert dixisse, eos, qui

toto tempore vitæ baptizari nolunt, si in mortis articulo ipsis etiam petentibus baptizentur, baptismum esse invalidum, quia jam non tam voluntate, quam necessitate baptizari videntur. Hi autem hæretici multo majori ratione asseruissent, si quis baptizetur ob timorem violentiæ, mortis, vel ex ilii, autalterius similis pœnæ, non manere baptizatum, etiamsi interius baptizari velit, quia ille baptismus non est plene voluntarius.

4. *Conclusio prima.* — Dicendum vero est primo, in adultis, ut baptismus sit validus, necessarium esse voluntarium consensum et iutentionem suscipiendi baptismum. Hæc conclusio est communis Theologorum, quos supra retuli disp. 14, sect. 2, et sumitur ex Augustino, lib. 4 de Baptis., c. 24, et Innocent. IV, in c. Majores, de Baptismo, et in citato loco generaliter de sacramentis probata est. Neque oportet distinguere de hujusmodi homine adulto, si solum habet originale peccatum, vel jam mortaliter peccavit, nihil enim hoc ad præsens refert. Nam quomodocumque se habeat, necessaria in illo est hæc intentio, quia hæc non requiritur propter impedimentum hujus vel illius peccati; sed quia jam homo est dominus suorum actuum, et ideo sine proprio consensu, nec spiritualiter regenerari potest, nec membrum Christi aut Ecclesiæ fieri.

5. *Secunda conclusio.* — *Dupliciter accidit homini baptizari cum virtuali voluntate.* — Secundo addendum est, non oportere, ut hæc voluntas seu consensus sit actualis; sed satis esse, quod aliquando præcesserit, et moraliter duret, nec retractata sit. Res est communis, et certa, et prædicto etiam loco de sacramentis in genere insinuata, et sumitur ex Concil. Carthagin. 3, can. 34; et Arausican. 1, can. 12, et ex dicto c. Majores; et Augustino, lib. 1 de Adulter. conjug., c. 26. Ratio vero est, quia hujusmodi voluntas sufficit, ut talis baptismus censeatur voluntarius. Ut vero hoc magis explicetur, advertendum est, duobus modis posse contingere hominem baptizari cum hac sola morali seu virtuali voluntate ex præcedenti actuali voluntate relicta. Primo, ut cum baptizatur, ratione uti possit, et sciens et videns baptizetur, et non resistat, quamvis actu non consentiat, et tunc baptismus sine dubio est validus, et quoad forum Ecclesiæ semper talis judicatur, quia illa permissio et non repugnantia exterior est sufficiens indicium interioris consensus; imo videtur esse quædam virtualis voluntas; tamen reipsa et coram Deo necesse est, ut positivus consensus saltem aliquando præcesserit et retractatus non sit; quoniam sola illa non resistentia et carentia contrariæ voluntatis non satis est, ut actu sit voluntarius, sed solum ut sit permissus, vel neuter, seu nec voluntarius, nec involuntarius, quod non satis est ad valorem baptismi, ut dictum est. Secundo modo contingere potest, ut is, qui baptizatur, quamvis adultus sit, et aliquando ratione usus fuerit, tamen, dum baptizatur, illa non utatur, vel ex impotentia habituali, ut quia est amens, vel phreneticus, vel actuali, ut si sit dormiens, vel omnino distractus et non considerans quid circa ipsum fiat. Et in his omnibus casibus, reipsa necessaria est, et sufficit positiva voluntas præterita non retractata, ut constat ex his, quæ D. Thomas tradit infra art. 12, et ex Augustino citatis locis, et 4 Confess., c. 4, ubi de quodam amico suo refert, salvum factum esse per baptismum, quem in phrenesi absque ullo sensu recepit. Et ratio cur hæc voluntas requiratur, sæpe repetita est, scilicet, ut susceptio baptismi sit aliquo modo humana, et voluntaria. Ratio vero, ob quam sufficit, est, quia in hujusmodi eventibus moraliter manet homo in ea dispositione voluntatis, in qua reperitur; propter quam causam non solum ad valorem sacramenti, sed etiam ad effectum potest sufficere talis voluntas, si cum sufficienti attritione conjuncta fuerit, ut dicemus latius inferius, agentes de pœnitentia. Quod vero spectat ad Ecclesiæ forum, necessarium est in his eventibus, ut de priori voluntate data sint sufficientia indicia, de quibus constet saltem aliquo fideli testimonio; nam oportet ut illa voluntas aliquo modo Ecclesiæ constet. Imo addendum est, quamvis hoc sufficiat, ut valide sacramentum ministretur, tamen, ut digne et sine peccato fiat, oportere, ut aliqua necessitas cogat ad baptizandum hominem in eo statu; ut, verbi gratia, si homo sit in probabili periculo mortis, vel impedimentum usus rationis censeatur perpetuum; nam extra hos casus expectanda est ea dispositio, seu aptitudo hominis adulti, in qua possit sciens et videns sacramentum accipere, tum propter majorem certitudinem, tum propter majorem fructum et reverentiam sacramenti. Quando vero necessitate cogente opportunius tempus expectari non potest, si sufficientia indicia præteritæ voluntatis data sint, poterit valide et digne baptismus conferri. Et quamvis ad hoc posterius, id est, ad

dignam administrationem, præter indicia consensus, necessaria etiam sint aliqua pœnitentiæ signa, tamen si constet aliquem ostendisse voluntatem suscipiendi baptismum, et non constet in virtuali complacentia peccati mortalis incidisse in phrenesin, vel amentiam, præsumenda est hujusmodi dispositio, et ipsum desiderium baptismi Ecclesiæ manifestatum reputabitur sufficiens etiam signum attritionis, seu bonæ dispositionis, ut digne possit dari sacramentum in articulo necessitatis.

6. *Tertia conclusio.* — *Cyprianus.* — Dico tertio : ut sacramentum hoc validum sit, sufficit consensus voluntarius simpliciter, quantumvis sit involuntarius secundum quid, id est, vi aut metu extortus. Conclusio est certa et de fide; et quidem, si metus sit ab intrinseco, seu absque ulla injuria, vel actione humana incussus, res est manifesta, ut Cyprianus docet, contra ultimum errorem paulo antea citatum, quia etiam pœnitentia in articulo mortis ex metu concepta potest esse vera pœnitentia, et sufficiens ad salutem; alias omnes, qui pœnitentiam differunt usque ad finem vitæ, essent extra statum salutis, quod est hæreticum, ut latius dicemus in materia de pœnitentia. Et confirmatur, nam votum factum ex hujusmodi metu ab intrinseco proveniente est validum, quia est voluntarium simpliciter, licet sit involuntarium secundum quid; ergo similiter baptismus. At vero si metus sit extrinseca vi, et præsertim si sit per injuriam illatus, non videtur res adeo clara, quia interdum contingit, ut hujusmodi involuntarium irritet contractum, vel effectum hujusmodi voluntatis, ut constat in matrimonio et in voto. Nihilominus tamen etiam quoad hanc partem est conclusio definita ab Innocent. IV, in c. Majores, de Baptismo, et prius tradita fuerat in Concilio Toletan. 4, c. 56, prout habetur in c. de Judæis, 45 dist. Et ratio est, quia ille consensus est simpliciter et absolute consensus voluntarius; ergo sufficit ad valorem baptismi; et ideo talis baptismus censetur in prædictis Decretis imprimere characterem indelebilem, ratione cujus, qui sic baptizatus est, subditus manet jurisdictioni Ecclesiæ, et cogi potest ad servandam fidem.

7. Declaratur hæc ratio. Nam si consensus sic voluntarius non sufficeret, vel hoc esset ex natura rei, vel ex institutione; non primum, tum quia ex natura rei efficacior est absoluta voluntas, quam displicentia secundum quid ; tum etiam, quia in aliis rebus ad Deum spectantibus, hujusmodi voluntas ex natura rei sufficit; imo in quibuscumque contractibus ex natura rei sufficere potest, nisi fortasse interdum ratione injuriæ illatæ, quando jus acquirendum est ab eo, qui intulit injuriam, ut latius dicetur infra in materia de matrimonio, et tradi etiam solet in materia de voto, et in 1. 2, quæst. 6; quæ ratio in proposito locum non habet, quia Deus et Christus nullam in hoc negotio inferunt injuriam. Secundum etiam, de Christi voluntate dici non potest, cum contrarium constet ex definitione et doctrina Ecclesiæ. Et quamvis non negemus potuisse Christum aliter hoc instituere, tamen hoc certe multo fuit congruentius, ne nomen Domini blasphemetur, et fides semel suscepta, vilis et contemptibilis habeatur, ut dicitur in prædictis Decretis. Et ideo, ut recte notavit Soto hic, d. 1, art. 7, qui non vult Christianus fieri, potius debet quamcumque injuriam sustinere, quam ficte baptismo consentire, quia in hoc magnam illi irrogat injuriam. Quod si propter vitandum proprium incommodum, vere vult baptizari sine injuria baptismi, necesse est, ut habeat voluntatem nunquam discedendi a fide, quam in baptismo professus est. Hæc ergo voluntas sufficit, ut baptismus teneat. Neque est simile de matrimonio, quia valor ejus, in ratione sacramenti, fundatur in contractu humano, qui ibi intercedit. Quamvis, tam de illo, quam de voto, adhuc lis sub judice sit, an ex natura rei, vel solum ex Ecclesiæ statuto introductum sit, ut irrita sint, si ex gravi metu fiant, de quo non est hic disputandi locus.

8. *Quarta conclusio.* — *Ratio.* — Ultimo dicendum est, proprium consensum ejus, qui baptizatur, sufficere ad baptismum, absque dependentia ab alio humano consensu. Itaque etiamsi sit filius familias, consensus ejus sufficit, quamvis sit contra voluntatem parentis, vel si sit servus, licet consentiat contra voluntatem domini, vel si sit quicumque alius, qui a quolibet superiori, vel Ecclesiastico pastore, prohibitus sit baptizari. Conclusio est æque certa, ac præcedentes, quia valor sacramenti per se non pendet ex voluntate extrinseca, si ex parte suscipientis et ministri, adhibeantur omnia necessaria, cum debita materia et forma; quod patet in omnibus aliis sacramentis, et maxime in his, quæ in quadam consecratione consistunt. Deinde est optima ratio seu congruentia, quia postquam

aliquis est capax propriæ voluntatis, in his, quæ ad salutem pertinent, est sui juris, et maxime ut subdi possit Deo, ejusque fidem ac religionem suscipere, et ideo in hoc non pendet vel a parente vel a domino; Ecclesia vero, quamvis interdum possit prohibere usum sacramenti propter ejus reverentiam vel aliam justam causam, non potest tamen sua sola prohibitione efficere invalidum sacramentum, si, ea non obstante, omnia necessaria adhibeantur, ut constat ex dictis de sacramentis in genere, in quo nulla hic nova difficultas occurrit.

SECTIO II.

Utrum fides, vel aliqua alia dispositio suscipientis, necessaria sit ex parte ejus ad valorem baptismi.

1. Hanc sectionem præmitto ante omnes sequentes articulos D. Thomæ, quoniam ex illius resolutione erunt perspicui. Et quamvis quæstio tantum sit proposita de valore, tamen quia res est facilis, simul expediemus ea, quæ ad dignam administrationem pertinent.

2. *Prima propositio. — Objectio. — Diluitur. — Probatur conclusio a priori.* — Primo ergo sit certum, ad valorem sacramenti, nec fidem, nec bonam aliquam dispositionem in suscipiente requiri. Est certa conclusio et communis omnium, ut in genere tractavi dicta disp. 14, sect. 2. Et colligitur ex d. cap. Majores, de Baptismo, et cap. de Judæis, 45 dist.; nam ille, qui per vim et coactus baptizatur, si baptismo consensit, cogendus dicitur ad servandam fidem, absolute et sine ulla limitatione; ergo, etiamsi cum incredulitate et infidelitate ad baptismum quis accedat, si tamen baptizari vult, characterem recipit et verum sacramentum. Et hoc etiam confirmat praxis Ecclesiæ. Nam quemlibet adultum voluntarie baptizatum cogit ad servandam fidem, etiamsi constet fuisse infidelem, vel hæreticum cum baptizatus est; nec permittit illum iterum baptizari. Quod si fidei dispositio necessaria non est, multo minus quælibet alia, quoniam cæterarum omnium primum fundamentum est fides. Quamvis hinc possit etiam argumentum a contrario sumi; nam aliæ bonæ dispositiones non requiruntur ad valorem baptismi; ergo nec dispositio fidei; ergo nulla. Probatur prima consequentia, quia sicut aliæ dispositiones per se non ordinantur ad effectionem sacramenti, sed ad effectum ejus, ita neque fides. Dices: in hoc videtur magis necessaria fides, quod sine illa non videtur posse haberi vera voluntas baptismi; tum quia, nisi quis credat, in baptismo esse aliquid commodi vel honestatis, non videtur posse illum appetere; et similiter, nisi credat esse sacramentum, non potest illum velle sub ratione sacramenti; tum etiam quia illa voluntas est supernaturalis; ergo supponit fidem, in qua fundetur. Respondetur, si voluntas baptismi honesta sit, et ex desiderio propriæ salutis spiritualis et divini cultus nascatur, moraliter necessarium esse, ut procedat ex fide, seu credulitate baptismi; non est autem necesse, quod voluntas baptismi sit in se supernaturalis; potest enim ex aliquo motivo humano, vel naturali procedere, et ideo non est necesse, ut fundetur in fide supernaturali, sed in quadam humana credulitate, quam potest habere hæreticus. Interdum vero potest esse voluntas, quæ ad valorem baptismi sufficiat, absque ulla credulitate baptismi, solum sub quadam ratione confusa faciendi vel suscipiendi id, quod Christiani faciunt vel suscipiunt, quidquid illud sit, quam voluntatem potest quis habere, etiamsi privata opinione credat, totum id nullius valoris vel momenti esse; ergo ex hoc capite simpliciter loquendo non est magis necessaria fides ad veritatem baptismi, quam sint aliæ dispositiones voluntatis; ergo nulla est simpliciter necessaria. Ratio vero a priori hujus conclusionis eadem fere est, quæ in præcedenti sectione tradita est. Nam hæc veritas non pendet ex sola rei natura, sed ex institutione, a qua est totum esse sacramenti; constat autem ex usu et traditione Ecclesiæ, hanc fuisse Christi institutionem. Congruentia autem illius est, quia non expedit, ut rei substantia pendeat ex accidentibus extrinsecis et contingentibus, sed ex propriis principiis et causis; quod etiam est necessarium, ut possit certitudine morali constare de illius veritate et valore. Item est naturis rerum consentaneum, ut causa non pendeat a suo effectu, sed e contrario; ergo nec a dispositione, quæ ad effectum ordinatur. Plura de hac materia dixi supra disp. 14, sect. 2.

3. *Secunda propositio.* — Dico secundo, ut alicui digne detur baptismus, præter voluntatem suscipiendi sacramentum necessaria est dispositio conveniens sanctitati sacramenti. Hæc etiam assertio est certa et de fide, ut constat ex principiis generalibus de sacramentis; debent enim sacramenta sancte et religiose tractari; ad hoc autem necesse est,

ut cum debita dispositione suscipiantur; ergo idem necessarium est in baptismo, qui est unum ex præcipuis sacramentis, et ideo Christus Matthæi ultimo dixit : *Docete omnes gentes, baptizantes eos,* quia debet baptismum præcedere doctrina, qua homines ad baptismum disponantur, juxta illud Marci ultimo : *Qui crediderit et baptizatus fuerit;* et illud Actor. 2 : *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum.* Denique ob hanc causam, in baptismo adultorum præmittitur catechismus, ut infra dicemus.

4. *Dubitatio prima.* — *Respondetur.* — Sed quæres primo, quænam debeat esse hæc dispositio. Respondetur, eam sufficere et necessariam esse, quæ ad consequendum effectum baptismi fuerit sufficiens ac necessaria. Quia, cum per baptismum detur gratia, si aliquis est recte dispositus ad effectum baptismi consequendum, in instanti, quo receperit baptismum perfectum, recipiet gratiam; ergo cum sufficienti dignitate et sanctitate recipit sacramentum. Item, quia cum hoc sit sacramentum mortuorum, non est ad illud digne suscipiendum præexigenda gratia, ad quam conferendam ipsum est institutum; ergo sufficiet illa dispositio, cum qua sacramentum conferet talem effectum. Quæ autem sit hæc dispositio, dicemus inferius disputantes de effectu.

5. *Secunda.* — *Respondetur.* — Quæres secundo, an hæc dispositio suscipientis requiratur ad dignam tractationem sacramenti ex parte suscipientis, vel etiam ex parte dantis. Respondetur, ex parte utriusque esse necessariam; nam ex natura rei et divino jure uterque tenetur digne tractare id, quod sanctum est; ergo et suscipiens tenetur non uti sacramento nisi debite dispositus, et dans tenetur non dare sanctum canibus. Unde ad hoc obligatur, non solum ministrans solemniter, sed etiam qui privatim baptizat, sive sit sacerdos, sive laicus, sive ex officio, sive ob necessitatem baptizet, quia hæc obligatio non oritur ex officio vel ex modo baptizandi, sed ex ipsius rei natura, et sanctitate sacramenti; eo vel maxime, quod nunquam potest esse necessarium dare baptismum homini indisposito, quia nihil ei prodesse potest, etiamsi sit in extrema necessitate constitutus, nisi ad effectum ejus comparandum se disponat. Quomodo autem de hac dispositione constare debeat, non potest certiori regula præscribi aut declarari, quam quod probabilis quædam et humana fides satis est, ad quam concipiendam prudentia est necessaria, pensatis omnibus circumstantiis personæ, temporis, et occurrentis necessitatis, et opportunitatis, ut D. Thomas in art. 3 et 4, latius declarat. Quæri vero hic posset, an hic habeat locum distinctio de peccatore occulto vel publico petente baptismum. De qua re existimo idem esse ferendum judicium, quod in simili quæstione de sacramento Eucharistiæ fieri solet, ut in eo loco latius disputabimus.

ARTICULUS V.

Utrum peccatoribus baptizatis sint imponenda opera satisfactoria (sup. quæst. 49, art. 3, ad 2, et infra, art. 6, corp., et 2, dist. 6, quæst. 1, art. 1, quæst. 1, corp., et 3, dist. 19, art. 3, quæst. 1, ad 1, et 4, dist. 6, quæst. 1, art. 1, quæst. 1, corp. Et 4 contra, cap. 58, et Rom. 11, lect. 4, col. 4 et 5).

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod peccatoribus baptizatis sint opera satisfactoria imponenda. Hoc enim ad justitiam Dei pertinere videtur, ut pro quolibet peccato aliquis puniatur, secundum illud Eccles. ult.: Cuncta quæ fiunt, adducet Deus in judicium. Sed opera satisfactoria imponuntur peccatoribus in pœnam præteritorum peccatorum. Ergo videtur, quod peccatoribus baptizatis sint opera satisfactoria imponenda.*

2. *Præterea, per opera satisfactoria exercitantur peccatores de novo conversi ad justitiam, et subtrahuntur eis occasiones peccandi; nam satisfacere est peccatorum causas excidere et peccatis aditum non indulgere. Sed hoc maxime est necessarium nuper baptizatis. Ergo videtur, quod baptizatis sint opera satisfactoria injungenda.*

3. *Præterea, non minus debitum est, ut homo Deo satisfaciat, quam proximo. Sed nuper baptizatis injungendum est, ut satisfaciant proximis, si eos læserint. Ergo etiam est eis injungendum, ut Deo satisfaciant per opera pœnitentiæ.*

Sed contra est, quod Ambros. super illud Rom. 11 : Sine pœnitentia sunt dona et vocatio Dei, dicit : Gratia Dei in baptismo non requirit gemitum neque planctum, vel etiam opus aliquod, sed solam fidem, et omnia gratis condonat.

Respondeo dicendum quod, sicut Apostolus dicit Rom. 6, quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus; consepulti enim sumus ei per baptismum in mortem, ita scilicet, quod homo per baptismum incorporatur ipsi morti Christi; manifestum

est autem ex supra dictis (quæst. 48 et 49) *quod mors Christi satisfactoria fuit sufficienter pro peccatis, non solum nostris, sed etiam totius mundi, ut dicitur* 1 *Joan.* 2. *Et ideo ei, qui baptizatur, pro quibuscumque peccatis, non est aliqua satisfactio injungenda; hoc enim esset injuriam facere passioni et morti Christi, quasi ipsa non esset sufficiens ad plenariam satisfactionem pro peccatis baptizatorum.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod sicut August. dicit* (l. 1 de Bapt. parvul., seu de Pecc. mer., cap. 26, a med.) : *Ad hoc baptismus valet, ut baptizati Christo incorporentur, ut membra ejus. Unde ipsa pœna Christi fuit satisfactoria pro peccatis baptizatorum, sicut et pœna unius membri potest esse satisfactoria pro peccato alterius membri. Unde Isai.* 53 *dicitur : Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit.*

Ad 2, *dicendum, quod nuper baptizati, exercitandi sunt ad justitiam, non per opera pœnalia, sed per opera facilia, ut quasi quodam lacte facilis exercitii, promoveantur ad perfectiora; ut Glossa dicit super illud Psalm.* 130 : *Sicut ablactatus est super matre sua. Unde et Dominus discipulos suos de novo conversos, a jejunio excusavit, ut patet Matth.* 9. *Et hoc est, quod dicitur* 1 *Pet.* 2 : *Sicut modo geniti infantes, lac concupiscite, ut in eo crescatis in salutem.*

Ad 3, *dicendum, quod restituere male ablata proximis et satisfacere eis de injuriis illatis, est cessare a peccando, quia hoc ipsum, quod est detinere aliena, et proximum læsum non placare, est peccatum. Et ideo peccatoribus baptizatis injungendum est, quod satisfaciant proximis, sicut et quod desistant a peccato; non est autem eis injungendum, quod pro peccatis præteritis aliquam pœnam patiantur.*

COMMENTARIUS.

1. *Conclusio D. Thomæ.* — Attente considerandum est in titulo articuli, non tractare D. Thom. de peccatoribus baptizandis, sed de baptizatis, et quæstionem movere de operibus satisfactoriis proprie ac formaliter, id est, quatenus ad satisfaciendum pro peccatis commissis efficiuntur. Eadem enim opera pœnalia, per quæ Deo satisfacimus, possunt ad plures alios effectus esse utilia. Primo, ad corrigendos pravos mores et moderandos affectus. Secundo, ad excitandam animam ad devotionem et dolorem ac contritionem de peccatis. Tertio, ad impetrandum a Deo ipsammet veram pœnitentiam de peccatis. D. Thomas igitur in articulo solum negat, peccatoribus, qui ad baptismum accedunt, ita esse injungenda hæc opera, ut ad satisfaciendum pro reatu peccatorum fiant, etiam post receptum baptismum, quod est certissimum; quanquam ratio, qua D. Thomas id probat, non videatur convincere; sic enim argumentatur : Per baptismum consepelimur Christo in morte ejus, id est, incorporamur ipsi morti Christi; ergo post baptismum nulla est satisfactio necessaria pro peccatis prius commissis; nam hoc esset injuriam facere passioni et morti Christi, ac si ipsa non esset sufficiens ad plenariam satisfactionem pro peccatis baptizatorum. Quæ ultima probatio non videtur urgens, quia licet satisfactio Christi in se sit sufficientissima, tamen ex defectu hominis, potest ei non plene applicari; ergo nulla fieret injuria morti Christi, si ob hanc causam seu ob timorem alicujus impedimenti ex parte baptizati, ei satisfactoria opera imponantur.

2. *Vera ratio ponitur, et D. Thomæ ratio corroboratur et explicatur.* — Itaque propria ratio hujus veritatis petenda est ex effectibus hujus sacramenti; nam quia unus effectus illius est, ut non solum remittat culpam, sed etiam omnem pœnam, si non inveniat obicem, ut infra videbimus, ideo per se loquendo nulla est homini baptizato necessaria satisfactio pro peccatis ante baptismum commissis, quia satisfactio solum habet locum, ubi aliquis reatus pœnæ relinquitur; hic vero effectus baptismi primariam originem ducit ex morte Christi, quantum ad sufficientiam; quantum ad efficaciam vero manat ex institutione ejusdem Christi, qua voluit suam satisfactionem per hoc instrumentum plene ac perfecte applicare. Hanc vero institutionem colligit D. Thomas ex significatione ipsius baptismi, per quem profitemur nos commori et consepeliri Christo, ut in ipso novam vitam inchoemus, cui significationi consentaneum est, ut omnia priora peccata prorsus aboleantur in sanguine Christi, et ideo concludit fieri injuriam ipsi sanguini Christi, et satisfactioni ejus, si opera satisfactionis requirantur, ac si hoc sacramentum censeatur insufficiens ad hunc effectum præstandum, quod non posset attribui, nisi insufficientiæ principalis causæ, seu satisfactionis Christi, quia ipsum sacramentum in se plenam significationem habet; virtutem autem ad faciendum quod signi-

ficat, habere debet ex passione Christi; hoc igitur modo totum cederet in injuriam ipsius passionis. Quanquam autem hæc vera sint, tamen ante baptismum imponi possunt hæc opera (ut Ecclesiastica etiam consuetudo habet, sicut infra videbimus quæst. 71). Imponuntur autem præcipue propter utilitates supra dictas, quanquam D. Thom. hic ad secundum admoneat, nuper baptizatos non esse exercendos ad justitiam per opera pœnalia, sed per opera faciliora, quia sunt veluti infantes denuo geniti, qui lacte potius indigent, quam solido cibo. Quod si verum est, majori ratione locum habet in catechumenis, qui nondum sunt generati. Sed licet hoc regulariter verum sit, et præsertim de operibus difficilioribus, magisque pœnalibus, nihilominus tamen sæpe expedire potest, hujusmodi opera imponere, quia personæ status et conditio eis indiget; quanquam verum sit, non posse de his speciale præceptum imponi, sed solum poterunt consuli; vel si ex se judicentur media necessaria ad cavenda peccata in futurum, poterit hæc obligatio homini declarari, et non prius ad baptismum admitti, quam et ea faciat, quæ ad præbenda sufficientia signa veræ pœnitentiæ et tollendas proximas peccatorum occasiones necessaria judicabuntur, et similiter proponat post baptismum similia remedia adhibere ad cavenda peccata, si moraliter existimata fuerint necessaria, quod tamen, moraliter loquendo, raro vel nunquam accidit.

3. Addo denique, ante baptismum etiam posse hæc opera fieri animo et intentione satisfaciendi Deo pro pœna debita ob peccata ante baptismum commissa, et quamvis non possint hoc titulo præcipi ab Ecclesia, posse tamen sub hoc consilio proponi, in quo est differentia inter statum ante vel post baptismum. Nam antequam peccatum remittatur, quamvis speretur tota ejus pœna gratis in baptismo remittenda, nihilominus optimum est consilium, ut homo velit quantum in se est facere, ut prius Deo satisfaciat, quod etiam est majoris amoris ac devotionis signum; post baptismum vero jam hoc non habet locum, quia jam est omnis pœna remissa. Dices : non constat homini baptizato, se non consecutum esse hunc effectum aut non posuisse obicem illi. Respondetur primum, hoc esse per accidens, nos autem per se loqui. Et deinde, ut possit postea satisfacere, necesse est, ut prius sit in gratia et tollat obicem, quem prius posuit, quo sublato, statim baptismus habebit suum effectum, et ita jam non habet locum satisfactio per propria opera. Dices : etiam si homo sit consecutus integram remissionem culpæ et pœnæ, potest velle, quantum in se est, satisfacere Deo, et ita solvere quod remissum est, ac si non esset remissum. Nam hoc modo etiam post remissam culpam, potest homo habere verum actum contritionis ex proprio et speciali motivo virtutis pœnitentiæ. Respondetur, totum hoc verum esse, non tamen repugnare doctrinæ traditæ, et a D. Thoma intentæ, quæ solum est, hæc opera post baptismum non esse necessaria ad consequendam remissionem pœnæ, et hoc modo non esse facienda propter actualem satisfactionem pro pœna, id est, ut ratione eorum remissio pœnæ obtineatur; in prædicto autem operandi modo non tam operatur quis ad satisfaciendum actualiter, quam ad faciendum opera ex se satisfactiva, et ad explicandum affectum ad Deum, et ad honorem ejus, et ad resarciendam, quantum in se est, injuriam in illum commissam.

ARTICULUS VI.

Utrum peccatores, ad baptismum accedentes, teneantur sua peccata confiteri (3, dist. 19, art. 3, quæst., ad 1, et 4 contra, cap. 58, et Rom. 11, l. 4, col. 4 et 5).

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod peccatores ad baptismum accedentes teneantur sua peccata confiteri. Dicitur enim Matth.* 3, *quod baptizabantur multi a Joan. in Jordane confitentes peccata sua. Sed baptismus Christi est perfectior, quam baptismus Joannis. Ergo videtur, quod multo magis illi, qui sunt baptizandi baptismo Christi, debeant sua peccata confiteri.*

2. *Præterea, Proverbiorum* 28, *dicitur : Qui abscondit scelera sua, non dirigetur; qui autem confessus fuerit et reliquerit ea, misericordiam consequetur. Sed ad hoc aliqui baptizantur, ut de peccatis suis misericordiam consequantur. Ergo baptizandi debent sua peccata confiteri.*

3. *Præterea, pœnitentia requiritur ante baptismum, secundum illud Actorum* 2 : *Agite pœnitentiam et baptizetur unusquisque vestrum. Sed confessio est pars pœnitentiæ. Ergo videtur, quod confessio peccatorum requiratur ad baptismum.*

Sed contra est, quod confessio peccatorum debet esse cum fletu, dicit enim August. (in

lib. de Ver. et falsa Pœnit., cap. 14, non procul a princip., tom. 4) : *Omnis ista vanitas confitenda est et deflenda. Sed sicut Ambros.* (super illud Rom. 11 : Sine pœnitentia sunt, etc.), *dicit, gratia Dei in baptismo non requirit gemitum neque planctum. Ergo a baptizandis non est requirenda confessio peccatorum.*

Respondeo dicendum, quod duplex est peccatorum confessio. Una quidem interior, quæ fit Deo, et talis confessio peccatorum requiritur ante baptismum, ut scilicet homo sua peccata recogitans, de eis doleat. Non enim potest inchoare novam vitam, nisi pœniteat eum veteris vitæ, ut Augustinus dicit in libro de Pœnitentia (hom. ult. inter 50, cap. 21, a princ.). *Alia vero est confessio peccatorum exterior, quæ fit sacerdoti. Et talis confessio non requiritur ante baptismum. Primo quidem, quia talis confessio, cum respiciat personam ministri, pertinet ad pœnitentiæ sacramentum, quod non requiritur ante baptismum, quia est janua omnium sacramentorum. Secundo, quia confessio exterior, quæ fit sacerdoti, ordinatur ad hoc, quod sacerdos confitentem absolvat a peccatis, et liget ad opera satisfactoria, quæ baptizatis non sunt imponenda, ut supra dictum est* (art. præced.). *Nec etiam baptizati indigent remissione peccatorum per claves Ecclesiæ, quibus omnia remittuntur per baptismum. Tertio, quia ipsa particularis confessio homini facta, est pœnosa propter verecundiam confitentis. Baptizato autem nulla exterior pœna imponitur. Et ideo a baptizandis non requiritur specialis confessio peccatorum, sed sufficit generalis, quam faciunt, cum secundum ritum Ecclesiæ abrenuntiant Sathanæ, et omnibus pompis ejus. Et hoc modo dicit quædam Gloss. Matth.* 3 (ordin. super illud, Exibant ut baptizarentur ab eo), *quod in baptismo Joannis exemplum dabatur baptizandis confitendi peccata et promittendi meliora. Si qui tamen baptizandi ex devotione sua peccata confiteri vellent, esset eorum confessio audienda, non ad hoc quod eis satisfactio imponeretur, sed ad hoc quod contra peccata consueta eis spiritualis informatio vitæ traderetur.*

Ad 1 ergo dicendum, quod in baptismo Joannis non remittebantur peccata, sed erat baptismus pœnitentiæ. Et ideo convenienter accedentes ad illud baptisma, confitebantur peccata, ut secundum qualitatem peccatorum eis pœnitentia determinaretur. Sed baptismus Christi est sine exteriori pœnitentia, ut Ambrosius dicit (loco citato in argum. Sed contra). *Unde non est similis ratio.*

Ad 2, dicendum, quod baptizatis sufficit confessio interior Deo facta, et etiam exterior generalis, ad hoc quod dirigantur et misericordiam consequantur. Nec requiritur confessio specialis exterior, sicut dictum est (in corp. art.).

Ad 3, dicendum, quod confessio est pars pœnitentiæ sacramentalis, quæ non requiritur ante baptismum, ut dictum est (in corp. art.), *sed requiritur interioris pœnitentiæ virtus.*

COMMENTARIUS.

1. Distinguit D. Thomas de confessione interna, quæ fit Deo, et externa, quæ fit homini, et priorem affirmat esse necessariam ante baptismum, de posteriori vero id negat. Sed circa priorem partem advertendum est, illam internam confessionem nihil aliud esse, quam recogitationem peccatorum, ut D. Thomas etiam declarat; hæc autem recogitatio non aliter necessaria est, nisi quatenus ad contritionem vel attritionem habendam requiritur, vel ad eos effectus, quos necesse est cum vera pœnitentia conjungi; quales sunt, restituere alienum, auferre proximas occasiones peccandi, et similes, de qua re dicturi sumus latius in materia de pœnitentia. Circa posteriorem autem partem aliter loquendum est de confessione externa peccatorum in genere, aliter vero de confessione sacramentali; hæc enim posterior non solum non requiritur ante baptismum, verum nec præmitti potest; imo nec post baptismum receptum fieri potest de illis peccatis, quæ ante baptismum commissa sunt, quæ non sunt materia sacramentalis confessionis; at vero alia confessio, quæ extra sacramentum fieri potest, quæ potius est veluti consultatio quædam, fieri potest ad majorem animæ profectum, et de hac potissimum loquitur D. Thomas in articulo.

2. Sed quæri potest, an hæc confessio necessaria sit ante baptismum. Videtur enim fuisse olim in usu in Ecclesia. Dicit enim Tertull., lib. de Baptis., cap. 10 : *Ingressurus baptismum orationibus, jejuniis,* etc., *et cum confessione omnium retro delictorum.* Ex quo verbo Pamel., num. 136, confessionem colligit sacramentalem. Nazianz., orat. 40, post medium, dicit : *Ad baptizandum, nec peccatum tuum confiteri grave ducas, sciens quo pacto Joannes baptizaret.* Matth. etiam 3, accedentes ad baptismum Joannis prius confitebantur pec-

cata sua; quod de confessione peccatorum in specie videtur intelligere Chrysost., homil. 3 Imperf., et clare Basil., 1 opere de Baptism., part. 2, aliquantulum a princ.; et significat D. Thom., supra, quæst. 38, art. 3, et hac quæst. Unde in lib. 9 Tripar., cap. 29, ita refert Socrates : *In Alexandrina civitate plurimi ad baptismum confestinabant, et peccata confitentes baptizabantur.* Et ratio esse potest, quia confessio videtur necessaria ad medicinam adhibendam præteritis peccatis, et ut Ecclesiæ constet de bona dispositione baptizandi.

3. Dico tamen talem confessionem non esse necessariam, ex communi sententia Theologorum. Et ratio est, quia illa confessio nec est, nec esse potest sacramentalis, quia ante baptismum nullus est capax sacramenti pœnitentiæ; imo peccata, ante baptismum commissa, non sunt sufficiens materia sacramenti pœnitentiæ, etiam post baptismum susceptum, ut suo loco dicam, quia fuerunt commissa extra forum Ecclesiæ; confessio autem non sacramentalis non est homini necessaria, nec præcepta, nec per se est dispositio ad gratiam. Quod si alicubi olim fuit illa consuetudo, fortasse fuit per modum consilii et cujusdam actus humilitatis, et forte non erat exacta confessio, sed quædam communicatio conscientiæ ad instructionem et directionem. Atque ita satisfactum est adductis testimoniis. Ad rationem vero dicitur, aliis modis posse Ecclesiam habere sufficientia signa dispositionis baptizandi; medicinam vero curativam non esse necessariam, quia ipse baptismus est sufficiens; perseverativam vero voluntarie suscipi posse a baptismum suscipiente, et ob eam rem posse sua sponte consulere quem voluerit.

4. In solutione ad primum tractat D. Thomas locum Matthæi 3, in quo dicit, quod baptizabantur multi a Joanne confitentes peccata sua, atque illum explicat de posteriori confessione dicta; et quamvis in corpore articuli indicasse videatur illam confessionem factam esse in generali, tamen in hac solutione declarat fuisse in particulari, nam inquit : *Confitebantur peccata, ut secundum qualitatem peccatorum eis pœnitentia determinaretur,* quod fieri non poterat sine particulari et specifica revelatione peccatorum; sed hunc locum tractavi præcedenti tomo in Commentario artic. 3.

ARTICULUS VII.

Utrum ex parte baptizati requiratur intentio suscipiendi sacramentum baptismi (inf. quæst. 69, art. 9, et 4, dist. 6, quæst. 1, art. 2, quæst. 3, et d. 27, quæst. 1, art. 2, quæst. 4, cor.).

1. *Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod ex parte baptizati non requiratur intentio suscipiendi sacramentum baptismi. Baptizatus enim se habet, sicut patiens in sacramento. Intentio autem non requiritur ex parte patientis, sed ex parte agentis. Ergo videtur, quod ex parte baptizati non requiratur intentio suscipiendi baptismum.*

2. *Præterea, si prætermittatur id, quod requiritur ad baptismum, homo est denuo baptizandus; sicut cum prætermittitur invocatio Trinitatis, ut supra dictum est* (q. 66, art. 6). *Sed ex hoc non videtur aliquis esse denuo baptizandus, quod intentionem non habebat suscipiendi baptismum; alioquin cum de intentione baptizati non constet, quilibet posset petere se denuo baptizari, propter intentionis defectum. Non videtur ergo, quod intentio requiratur ex parte baptizati, ut suscipiat sacramentum.*

3. *Præterea, baptismus contra peccatum originale datur. Sed originale peccatum contrahitur sine intentione nascentis. Ergo baptismus (ut videtur) intentionem non requirit ex parte baptizati.*

Sed contra est, quod secundum ritum Ecclesiæ, baptizandi profitentur se petere ab Ecclesia baptismum, per quod profitentur suam intentionem de susceptione sacramenti.

Respondeo dicendum, quod per baptismum aliquis moritur veteri vitæ peccati, et incipit quamdam vitæ novitatem, secundum illud Rom. 6 : *Consepulti sumus Christo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus. Et ideo sicut ad hoc, quod homo moriatur veteri vitæ, requiritur secundum August.* (hom. ult. inter 50, cap. 2, a principio), *in habente usum liberi arbitrii voluntas, qua eum veteris vitæ pœniteat, ita requiritur voluntas, qua intendat vitæ novitatem, cujus principium est ipsa susceptio sacramenti. Et ideo ex parte baptizati requiritur voluntas, sive intentio suscipiendi sacramentum.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod in justificatione, quæ fit per baptismum, non est passio coacta, sed voluntaria. Et ideo requiritur intentio recipiendi id quod ei datur.*

Ad 2, dicendum, quod si in adulto deesset intentio suscipiendi sacramentum, esset rebaptizandus. Si autem hoc non constaret, esset dicendum, Si non es baptizatus, ego te baptizo.

Ad 3, dicendum, quod baptismus ordinatur non solum contra originale peccatum, sed etiam contra actualia, quæ per voluntatem et intentionem causantur.

ARTICULUS VIII.

Utrum fides requiratur ex parte baptizati (4, d. 6, q. 1, art. 3, quæst. 1, et quæst. 2, art. 1, quæst. 3, corp., et d. 9, art. 2, quæst. 2, ad 2).

1. *Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod fides requiratur ex parte baptizati. Sacramentum enim baptismi a Christo est institutum. Sed Christus, formam baptismi tradens, fidem baptismo præmittit dicens Mar. ult.: Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. Ergo videtur quod, nisi sit fides, non possit esse sacramentum baptismi.*

2. *Præterea, nihil frustra in sacramentis Ecclesiæ agitur. Sed, secundum ritum Ecclesiæ, ille qui accedit ad baptismum, de fide interrogatur, cum dicitur : Credis in Deum Patrem, etc. Ergo videtur, quod fides ad baptismum requiratur.*

3. *Præterea, ad baptismum requiritur intentio suscipiendi sacramentum. Sed hoc non potest esse sine recta fide, cum baptismus sit rectæ fidei sacramentum. Per eum enim incorporantur homines Christo, ut Aug. dicit in libro de baptismo parvulorum* (lib. 1 de Pec. mer. et rem., c. 26, a med., tom. 7); *hoc autem non potest esse sine recta fide, secundum illud Eph. 3 : Habitare Christum per fidem in cordibus vestris. Ergo videtur, quod illi, qui non habent rectam fidem, non possint suscipere sacramentum baptismi.*

4. *Præterea, infidelitas est gravissimum peccatum, ut in secunda parte habitum est* (2. 2, quæst. 10, art. 3). *Sed permanentes in peccato non sunt baptizandi. Ergo etiam nec permanentes in infidelitate.*

Sed contra est, quod Greg. (in Reg., lib. 2, epist. 5, non longe a princ., et habetur de Consecr., dist. 4, cap. 43) *scribens Quirino Ep., dicit : Ab antiqua Patrum institutione didicimus, ut qui apud hæresim in Trinitatis nomine baptizantur, cum ad sanctam Ecclesiam redeunt, aut unctione chrismatis, aut impositione manus, aut sola professione fidei, ad sinum matris Ecclesiæ revocentur. Hoc autem non esset, si recta fides esset de necessitate baptismi. Non ergo recta fides ex necessitate requiritur ad susceptionem baptismi.*

Respondeo dicendum, quod sicut ex dictis patet (quæst. 62, art. 9, et quæst. 66, art. 9), *duo efficiuntur in anima per baptismum, scilicet character et gratia. Dupliciter ergo aliquid ex necessitate requiritur ad baptismum. Uno modo, sine quo gratia haberi non potest, quæ est ultimus effectus sacramenti. Et hoc modo recta fides ex necessitate requiritur ad baptismum, quia, sicut dicitur Rom. 13, justitia Dei est per fidem Jesu Christi. Alio modo requiritur aliquid ex necessitate ad baptismum, sine quo character baptismatis imprimi non potest. Et sic recta fides baptizati non requiritur ex necessitate ad baptismum, sicut nec recta fides baptizantis, dummodo adsint cætera, quæ sunt de necessitate sacramenti. Non enim sacramentum perficitur per justitiam hominis dantis, vel suscipientis baptismum, sed per virtutem Dei.*

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus loquitur ibi de baptismo, secundum quod perducit homines ad salutem per gratiam justificantem; quod quidem sine recta fide esse non potest; et ideo signanter dicit : Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.

Ad 2, dicendum, quod Ecclesia intendit homines baptizare, ut emundentur a peccato, secundum illud Isa. 27 : Hic est omnis fructus, ut auferatur peccatum. Et ideo, quantum est de se, non intendit dare baptismum, nisi habentibus rectam fidem, sine qua non est remissio peccatorum. Et propter hoc interrogat accedentes ad baptismum, an credant. Si tamen sine recta fide aliquis baptismum suscipiat extra Ecclesiam, non percipit illum ad suam salutem. Unde August. dicit (lib. 4 de Bapt. contra Donat., in princ., tom. 7) : *Ecclesia Paradiso comparata indicat nobis, posse quidem baptismum ejus homines etiam foris accipere, sed salutem beatitudinis extra eam neminem percipere vel tenere.*

Ad 3, dicendum, quod etiam non habens rectam fidem circa alios articulos, potest habere rectam fidem circa sacramentum baptismi; et ita non impeditur, quin possit habere intentionem suscipiendi sacramentum baptismi. Si tamen etiam circa hoc sacramentum non recte sentiat, sufficit ad perceptionem sacramenti generalis intentio, qua intendit suscipere baptismum, sicut Christus instituit, et sicut Ecclesia tradit.

Ad 4, dicendum, quod sicut sacramentum baptismi non est conferendum ei, qui non vult

ab aliis peccatis recedere, ita etiam nec ei, qui non vult infidelitatem deserere. Uterque tamen suscipit sacramentum, si ei conferatur, licet non ad salutem.

Doctrina horum articulorum sufficienter explicata est in præcedenti disputatione : circa textum autem D. Thom. nihil notandum occurrit.

ARTICULUS IX.

Utrum pueri sint baptizandi (4, dist. 4, quæst. 3, art. 1, quæst. 1, et Mal., quæst. 4, art. 1, corp., princ., et Quodlibet. 4, art. 10, cor. Et Quodlibet. 9, art. 22, cor.).

1. *Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod pueri non sint baptizandi. In eo enim, qui baptizatur, requiritur intentio suscipiendi sacramentum, ut supra dictum est* (art. 7 hujus quæst.). *Hujusmodi autem intentionem non possunt pueri habere, cum non habeant usum liberi arbitrii. Ergo videtur quod non possint suscipere sacramentum baptismi.*

2. *Præterea, baptismus est fidei sacramentum, ut supra dictum est* (quæst. 65, art. 1). *Sed pueri non habent fidem, quæ consistit in credentium voluntate, ut August. dicit super Joan.* (tr. 26, et lib. de Prædest. Sanct., cap. 5, in fin.). *Nec etiam potest dici quod salventur in fide parentum, quia quandoque parentes sunt infideles, et sic magis per eorum infidelitatem damnarentur. Ergo videtur, quod pueri non possint baptizari.*

3. *Præterea, 1 Pet. 3 dicitur, quod homines salvos facit baptisma, non carnis depositio sordium, sed conscientiæ bonæ interrogatio in Deum. Sed pueri neque conscientiam habent bonam vel malam (cum non habeant usum rationis), neque etiam convenienter ipsi interrogantur, cum non intelligant. Non ergo pueri debent baptizari.*

Sed contra est, quod Dionys. dicit (cap. 7 Eccl. Hier., non procul a fin.) : *Divini nostri duces, scilicet Apostoli, probaverunt infantes recipi ad baptismum.*

Respondeo dicendum, quod sicut Apostolus dicit, Rom. 5 : Si unius delicto, mors regnavit per unum, scilicet per Adam, multo magis abundantiam gratiæ, et donationis, et justitiæ accipientes, in vita regnabunt per unum Jesum Christum. Pueri autem ex peccato Adæ peccatum originale contrahunt (ut dicit August., lib. 5 Hypog., et lib. de Pec. mer. et remis., c. 19, tom. 7). *Quod patet ex hoc, quod sunt mortalitati subjecti, quæ per peccatum primi hominis in omnes pertransiit, ut Apostolus ibidem dicit. Unde multo magis pueri possunt per Christum gratiam accipere, ut regnent in vita æterna. Ipse autem Dominus dicit, Joan. 3, quod nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. Unde necessarium fuit pueros baptizari, ut sicut per Adam damnationem incurrerunt nascendo* (Aug., de Gen. ad lit., lib. 10, c. 11, tom. 3; Conc. Mil., cap. 1, tom. 1), *ita per Christum salutem consequantur renascendo.*

Fuit etiam conveniens pueros baptizari, uta pueritia nutriti in his, quæ sunt christianæ vitæ, firmius in ea perseverent, secundum illud Prov. 22 : Adolescens juxta viam suam, etiam cum senuerit, non recedet ab ea. Et hanc rationem assignat Dionys. (cap. 7 Eccl. Hier., non procul a fin.).

Ad 1 ergo dicendum, quod regeneratio spiritualis, quæ fit per baptismum, est quodammodo similis nativitati carnali, quantum ad hoc, quod sicut pueri in maternis uteris constituti, non per seipsos nutrimentum accipiunt, sed ex nutrimento matris sustentantur; ita etiam pueri nondum habentes usum rationis, quasi in utero matris Ecclesiæ salutem suscipiunt. Unde Aug. dicit in libro 1 de Peccat. meritis et remis. (cap. 25, circa finem) : *Mater Ecclesia os maternum parvulis præbet, ut sacris mysteriis imbuantur, quia nondum possunt corde proprio credere ad justitiam, nec ore proprio confiteri ad salutem. Et cap. 19, circa finem : Si autem propterea recte fideles vocantur, quoniam fidem per verba gestantium quodammodo profitentur, cur etiam non pœnitentes habeantur, cum per eorundem verba gestantium, diabolo et huic sæculo abrenuntiare monstrentur? Et eadem ratione possunt dici intendentes, non per actum propriæ intentionis, cum ipsi quandoque contra nitantur et plorent, sed per actum eorum a quibus offeruntur.*

Ad 2, dicendum, quod sicut August., scribens Bonifacio dicit (epist. 23, cap. 2) : *In Ecclesia Salvatoris parvuli per alios credunt, sicut ex aliis, quæ in baptismo remittuntur, peccata traxerunt. Nec impeditur eorum salus, si parentes sint infideles, quia, sicut Augustinus dicit* (in ea ep. 23, in med., tom. 2), *eidem Bonifacio scribens, offeruntur parvuli ad percipiendam spiritualem gratiam, non tam ab eis, quorum gestantur manibus (quamvis et ab ipsis, si et ipsi boni fideles sunt), quam ab universa societate Sanctorum atque*

fidelium. Ab omnibus namque offerri recte intelliguntur, quibus placet quod offeruntur, et quorum charitate ad communionem Sancti Spiritus adjunguntur. Infidelitas autem propriorum parentum, etiamsi eos post baptismum dæmoniorum sacrificiis imbuere conentur, pueris non nocet, quia, ut Augustinus dicit (ea epist. 23, circa princ., tom. 2; habetur de Consecr., dist. 4, cap. 129), *puer semel generatus per aliorum voluntatem, deinceps non potest vinculo alienæ iniquitatis obstringi, ubi nulla sua voluntate consentit, secundum illud Ezechielis decimo octavo : Sicut anima patris mea est, ita et anima filii; anima quæ peccaverit, ipsa morietur. Sed ideo ex Adam traxit, quod sacramenti illius gratia solveretur, quia nondum erat anima separatim vivens. Fides autem unius, imo totius Ecclesiæ, parvulo prodest per operationem Spiritus Sancti, qui unit Ecclesiam, et bona unius alteri communicat.*

Ad 3, dicendum, quod sicut puer cum baptizatur, non per seipsum, sed per alios credit, ita non per seipsum, sed per alios interrogatur, et interrogati confitentur fidem Ecclesiæ in persona pueri, qui huic fidei aggregatur per fidei sacramentum. Conscientiam autem bonam consequitur puer etiam in seipso, non quidem actu, sed habitu, per gratiam justificantem.

COMMENTARIUS.

1. *D. Thom. duas assignat rationes. — Prior ratio D. Thom. discutitur et explicatur.* — Duo docet D. Thomas in hoc artic. Primum est, infantes esse capaces baptismi, quod probat, quia sicut pueri ex Adam nascendo contrahunt originale peccatum, ita necesse est eos renasci in Christo, ut possint gratiam consequi, et a peccato exire; sed non possunt in Christo renasci, nisi possint baptizari; ergo necessarium fuit, ut essent capaces baptismi. Secundum est, conveniens esse pueros baptizare, ut a pueritia nutriti in his, quæ sunt christianæ vitæ, firmius in ea perseverent; de quibus assertionibus statim ex professo disputandum est. Nunc rationes D. Thom. declarandæ sunt. Ratio enim prior, vel nimium, vel nihil probare videtur; nam si pueros, quoniam sunt capaces originalis peccati ante usum rationis, necesse est esse capaces baptismi in eodem statu, sequitur etiam in utero materno debere esse capaces baptismi; nam etiam ad eumdem statum applicari possent verba Pauli, quæ D. Thom. adducit : *Si unius delicto, mors regnavit per unum, multo magis abundantiam gratiæ, et donationis, et justitiæ accipientes in vita regnabunt per unum Jesum Christum.* Hanc difficultatem attigit D. Thom. infra, art. 11, argum. 1, cum solutione. Et respondet, pueros in uteris maternis existentes non posse subjici actioni humanæ, quia nondum in lucem prodierunt. Ex quibus verbis colligitur in primis, non esse parem rationem de statu in utero et extra uterum ante usum rationis. Colligitur deinde limitatio seu declaratio rationis D. Thom., nimirum hominem, qui est capax originalis peccati, debere etiam esse capacem remedii seu justitiæ et regenerationis in Christo, si possit subjici actioni sensibili et humanæ; quoniam expedit, regenerationem in Christo fieri per hujusmodi actionem, de qua re plura dicturi sumus infra disputantes de baptismi necessitate.

2. *Posterior D. Thom. ratio explicatur.* — Circa posteriorem rationem dubitari potest, quia ante usum rationis pueri non possunt in fide instrui, seu enutriri; ergo ex hoc capite non oportet eos tunc baptizari. Deinde, eo modo, quo tunc possunt instrui, per quamdam puerilem consuetudinem et imperfectam conceptionem, possent etiam, quamvis non essent baptizati; imo et post rationis usum, statim a principio illius, possent doceri et instrui, etiam si baptizati non essent; ergo ex hoc capite, nulla dari potest sufficiens causa hujus consuetudinis. Respondetur, non esse hanc solam rationem hujus consuetudinis, sed alias, quas disputat. sequenti declarabimus; hæc tamen etiam, per se sumpta et recte intellecta, est optima, nam ad fidei firmitatem, et ut fiat veluti connaturalis, multum confert, quod a principio fere nativitatis infantes habeantur, tractentur et educentur ut christiani, et ut membra Ecclesiæ, non postea efficienda, sed jam facta. Item confert multum, ut pueri ab infantia imbibant fidem, ut omnino necessariam ac perpetuo retinendam; et quod se semper agnoscant ut Ecclesiæ subditos, a cujus gremio eis recedere non licet; quæ omnia in baptismo fundantur; hoc ergo modo baptismus infantium utilissimus eis est, ut in fide christiana enutriti firmius illi adhæreant.

3. *Cajetanus.* — Quæ D. Thom. tractat in solutione argument., quomodo parvuli sine propria intentione et fide baptizari possint, aut quomodo eis prosit fides, aut meritum Ecclesiæ, bene explicantur a Cajet. brevi

commentario. Resolutio est, de necessitate sacramenti nihil esse parvulo necessarium ex parte sua, ut sit capax, quia illi sufficit voluntas et intentio Christi, per quem regeneratur : tamen ad majorem solemnitatem, et ad significandos effectus, quos baptismus habet in infantibus, utitur Ecclesia illis cæremoniis, quibus significat, parvulos velle baptizari, credere et justificari, non propriis actibus, sed voluntate sui capitis, seu totius corporis Ecclesiæ. Cujus meritum dicitur etiam parvulis prodesse, non quia ratione illius justificantur, sed quia pro eis orat Ecclesia, ut sine impedimento, et baptismum accipiant, et postea suo tempore illius effectu perfruantur.

ARTICULUS X.

Utrum pueri Judæorum vel aliorum infidelium sint invitis parentibus baptizandi (2. 2, q. 10, art. 12, et Quodlibet. 2, art. 7).

1. *Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod pueri Judæorum vel aliorum infidelium sint baptizandi, etiam invitis parentibus. Magis enim debet homini subveniri contra periculum mortis æternæ, quam contra periculum mortis temporalis. Sed puero in periculo mortis temporalis existenti est subveniendum, etiamsi parentes per malitiam contra niterentur. Ergo multo magis est subveniendum pueris, infidelium filiis, per baptismum, contra periculum mortis æternæ, etiam invitis parentibus.*

2. *Præterea, filii servorum sunt servi et in potestate dominorum. Sed Judæi sunt servi, et regum et principum; et quicumque etiam alii infideles. Ergo absque omni injuria possunt principes filios Judæorum vel aliorum servorum infidelium facere baptizari.*

3. *Præterea, quilibet homo est magis Dei, a quo habet animam, quam patris carnalis, a quo habet corpus. Non est ergo injustum si pueri infidelium filii parentibus carnalibus auferantur, et Deo per baptismum consecrentur.*

Sed contra est, quod in Decret. sic dicitur (dist. 45, c. de Judæis, ex Concil. Tol. 4, cap. 55) : *Præcipit sancta synodus nemini deinceps ad credendum vim inferre; non enim tales inviti salvandi sunt, sed volentes, ut integra sit forma justitiæ.*

Respondeo dicendum, quod pueri infidelium filii aut habent usum rationis, aut non habent. Si autem habent, jam, quantum ad ea quæ sunt juris divini vel naturalis, incipiunt suæ potestatis esse. Et ideo propria voluntate, invitis parentibus, possunt baptismum suscipere, sicut et matrimonium contrahere. Et ideo tales licite moneri possunt et induci ad suscipiendum baptismum. Si vero nondum habent usum liberi arbitrii, secundum jus naturale sunt sub cura parentum, quamdiu ipsi sibi providere non possunt. Unde etiam et de pueris antiquorum dicitur, quod salvabantur in fide parentum. Et ideo contra justitiam naturalem esset, si tales pueri invitis parentibus baptizarentur, sicut etiam si aliquis habens usum rationis baptizaretur invitus. Esset etiam periculosum taliter filios infidelium baptizare, quia de facili ad infidelitatem redirent, propter naturalem affectum ad parentes. Et ideo non habet hoc Ecclesiæ consuetudo, quod filii infidelium, invitis parentibus, baptizentur.

Ad 1 ergo dicendum, quod a morte corporali non est aliquis eripiendus contra ordinem juris civilis; puta si aliquis a suo judice condemnetur ad mortem, nullus debet eum violenter a morte eripere. Unde nec aliquis debet irrumpere ordinem juris naturæ, quo filius est sub cura patris, ut eum liberet a periculo mortis æternæ.

Ad 2, dicendum, quod Judæi sunt servi principum servitute civili, quæ non excludit ordinem juris naturalis vel divini.

Ad 3, dicendum, quod homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam cognoscere potest. Unde puer, antequam usum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum, quorum curæ naturaliter subjacet, et secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum divina agenda.

DISPUTATIO XXV.

DE BAPTISMO PARVULORUM, ET JURE AC POTESTATE BAPTIZANDI ILLOS.

In hac disputatione primum omnium declarandæ sunt amplius, et confirmandæ duæ conclusiones a D. Thom. traditæ in art. 9. Deinde agendum erit de jure servando in baptizandis his infantibus, quod D. Thom. tractat in art. 10. Nomine autem infantium in tota hac disputatione intelligimus omnes eos, qui rationis usum nunquam habuerunt, sive hoc sit propter defectum ætatis, sive propter aliud impedimentum, quale est in perpetuis amen-

tibus; nam de utrisque eadem ratio est, quantum ad negotium justificationis pertinet.

SECTIO I.

Utrum homines ante usum rationis sint capaces baptismi.

1. *Hierachitarum error.* — Epiphanius, hæres. 67, et August., hæres. 47, referunt Hierachitas, quorum auctor Hierax fuit, negasse parvulos pertinere posse ad regnum cœlorum, quia non possunt habere ulla merita, quibus illud assequantur, nec possunt ullum certamen subire; Apostolus autem ait non fore coronandum, nisi qui legitime certaverit. Ex quo errore aperte consequi videtur, hos infantes non esse capaces baptismi, quia si non sunt capaces effectus, cur erunt sacramenti? Apertius docuit hunc errorem Petrus Brusius, et quidam Henricus; a quibus orti sunt hæretici dicti Petrobrusiani, et Henriciani, ut meminit Bern., epist. 240, et ser. 66 in Cant.; et hos postea secuti sunt Anabaptistæ, ut videri potest in Prateol., lib. 1 Elenchi, n. 35, et lib. 14, n. 18; Castro, Sandero, et aliis. Fundamentum hujus hæresis, præter supra insinuatum, sumi potest ex verbis illis Christi, Matth. ult. : *Docete omnes gentes baptizantes eos,* etc., et illis Mar. ult. : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit;* nam ex his colligi videtur, juxta Christi institutionem et voluntatem (a qua totum hoc negotium pendet) eos tantum esse capaces baptismi et salutis, qui sunt capaces doctrinæ et fidei; nam illa præcipit Christus præmitti ante baptismum; sicut ergo parvuli non sunt capaces doctrinæ et fidei, ita nec baptismi. Addi præterea potest, quod ad baptismum necessaria est intentio suscipientis; parvuli autem non sunt capaces hujus intentionis.

2. *Prima conclusio : homines statim a nativitate ex utero sunt capaces baptismi.* — *Primum argumentum.* — Dico primo : homines post nativitatem ex utero materno statim sunt capaces baptismi, etiamsi rationis usum non habeant. Conclusio est de fide, quæ licet non sit in sacra Scriptura expressa, possunt tamen ex illa varia argumenta sumi ad eam confirmandam. Actor. enim 16, legimus baptizatum fuisse Lydiam et domum ejus; et 1 ad Cor. 1, ait Paulus, se baptizasse Stephanæ domum; nomine autem domus, tota familia intelligi solet, in qua continentur etiam infantes. Et quamvis his locis non fiat eorum mentio, nec constet aliquos in illis familiis fuisse, satis tamen est esse potuisse, et locutiones Scripturæ esse generales, ac neminem excludere. Nec dissimile argumentum sumitur ex ipsa institutione baptismi, et ex illis verbis Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto.* Quibus significatur, omnem hominem, qui tingi potest aqua, sub Spiritus Sancti seu Trinitatis invocatione, posse spiritualiter renasci, atque adeo esse capacem baptismi; ubi etiam ponderari solet, Christum passive potius quam active esse locutum, quia ad hanc nativitatem spiritualem nulla est simpliciter necessaria humana actio (præsertim in his, qui non sunt capaces ejus), sed sufficit passio, seu ablutio aquæ in verbo vitæ.

3. *Secundum argumentum ex Scriptura.* — Alterum argumentum ex Scriptura sumitur de circumcisione, quæ fuit figura baptismi, ut dicitur ad Colos. 2; nam in lege veteri parvuli erant capaces circumcisionis, quatenus erat sacramentum legis veteris; multo ergo magis in lege nova erunt capaces baptismi, qui circumcisioni successit; nam lex gratiæ benignior et universalior est, et neminem excludit ab his beneficiis, quæ sunt remedia ad salutem magis, quam lex vetus. Quo argumento usus est Innocent. IV, cap. Majores, de Baptismo, et ante illum Greg. Naz., orat. 40. Quinimo in hoc generalior est baptismi quam circumcisionis institutio; nam hæc dari non poterat ante octavum post nativitatem diem; ex quo aliqui tempore Cypriani inferebant, eamdem regulam in baptismo esse servandam, quos merito ipse reprehendit epist. 59, quia lex gratiæ neminem prorsus excludit, cui remedia ejus applicari possint. Addit Cyprian. in circumcisione præceptum esse expectare octavum diem, propter mysterium et significationem futurorum, quorum illa lex erat umbra; hoc autem cessavit in lege gratiæ, quæ veritatem continet rerum, et ad justificationem conferendam per se primo ac principaliter ordinatur. Addere etiam possumus, remedium circumcisionis fuisse difficilius et acerbius, et ideo cautum esse, ne in tenerrima ætate ante octavum diem applicaretur; quæ cautio in baptismate non fuit necessaria, quoniam est facillimum remedium. Confirmare vero possumus, quia in lege naturæ sacramentum omnibus infantibus etiam ante octavum diem applicari poterat, propter facilitatem et necessitatem ejus. Unde etiam

in lege veteri, si ante octavum diem infans periclitaretur, non erat remedio destitutus, sed erat capax sacramenti legis naturæ; ergo multo magis in lege nova omnes sunt capaces baptismi, per quem omnia antiqua remedia abolita sunt, ut infra videbimus.

4. *Ultimum argumentum ex Scriptura.* — Ultimo ex Scripturis colligi potest, infantes non esse incapaces salutis et gratiæ; quod Epiphan. probat primo, exemplo Hieremiæ (et idem est de Joanne Baptista); quod tamen argumentum non est efficax, quia fundatur in specialibus privilegiis; alioqui nimium probaret. Atque idem responderi posset ad exemplum, quod adducit de martyribus Innocentibus; quanquam hoc revera efficacius est; nam licet sanctificatio illa per martyrium ex privilegio sit ipsi martyrio concessa, tamen hoc privilegium est, non personale (ut sic dicam), sed generale et ordinaria lege institutum, unde si ab hac lege non excluduntur parvuli, non est cur excludantur a lege baptismi, ut incapaces salutis censeantur. Deinde adducit verba illa Christi Matth. 19, et Mar. 10 : *Sinite parvulos venire ad me; talium enim est regnum cœlorum.* Nam licet August., 1 Confess., cap. 19, per parvulos ibi humiles intelligat, sensu videlicet spirituali et mystico, tamen ad litteram sermo est de parvulis seu infantibus, ut dicitur Luc. 16; Hieronymus autem sua expositione hoc testimonium nobis enervat, ponderans Christum non dixisse : *Horum, sed talium, ut ostenderet* (inquit) *non ætatem regnare, sed mores, et his, qui similem haberent innocentiam et simplicitatem, præmium repromitti.* Et eodem modo eludi possunt plura alia testimonia, quæ ibi congerit Epiphan., ut est illud Sapient. 4 : *Senectus venerabilis est, non diuturna, neque annorum numero computata, et ætas senectutis vita immaculata;* et illud : *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus;* et alia, quæ ibi subjungit Sapiens; quæ non est necesse intelligi de infante ante usum rationis, sed de his, qui in juventute decedunt, cum sint justi. Nec videntur fortiora illa testimonia : *Ex ore infantium, et lactentium perfecisti laudem;* et illud : *Laudate pueri Dominum;* et quod pueri Christo acclamabant : *Benedictus, qui venit in nomine Domini;* et illud : *Custodiens parvulos Dominus,* etc., quanquam hæc omnia testimonia contemnenda non sint; nam ex eis satis colligi videtur, nullam ætatem excludi a regno cœlorum, cum Deus omnium misereatur; neque per Deum stare, quominus etiam hi parvuli salvari possint, cum ipsi per se Deo non displiceant; nec ratione communis lapsus totius naturæ, Deo sint magis invisi, quam adulti. Denique Epiphanius, ponderans priora verba Christi, et quasi respondens objectioni factæ, addit : Ne solum puerorum esse intelligeretur regnum cœlorum, et non omnis ætatis, ab ipsis quidem initium facit; his vero, qui similes ipsorum sunt, largitus est, ut cum ipsis habeant hæreditatem, si enim hi, qui secundum ipsos sunt, habent regnum, quanto magis illi, qui exemplaria sunt eorum, qui secundum ipsos sunt.

5. *Secundum argumentum principale.* — Secundo principaliter probatur hæc veritas ex universali consensu et definitione Ecclesiæ. Nam quod universa Ecclesia Catholica ita nunc in baptismo parvulorum sentiat, satis ex re ipsa constat; quod vero ita semper fuerit ab initio Ecclesiæ, præter citatos Patres, Cyprian., Nazian., Epiphan. et alios, quos sequenti sectione referam, apertissime constat ex Augustino, qui in omnibus fere libris contra Pelagianos, inde probat, esse in nobis peccatum originale, quod juxta Ecclesiæ morem etiam parvuli baptizantur in remedium peccati. Ita habet 1 de Peccat. merit., cap. 26, ubi dicit, traditionem hanc a Domino per Apostolos manasse. Idem, lib. 3, cap. 5, ubi late tractat supra citatum testimonium Cypriani; idem, lib. 4 de Baptis., cap. 24, et lib. 2 de Nuptiis, cap. 17, et lib. 10 Genes. ad lit., cap. 23, et epist. 23, 28, 57, 105 in fine, 100 per totam, et 107 post medium. Et ita etiam definierunt tempore Augustini, Concil. Milevit., cap. 2, et postea Concil. Africanum, can. 76, et habetur in cap. Placuit, de Cons., dist. 4, et Concil. Later. sub Innocent. IV, in cap. Majores, de Baptis.; Concil. Vienn., cum Clem. V, in Clemen. I, § de Sum. Trinit. et fide Cathol.; Trid., sess. 5, in Decreto de Peccato orig., cap. 4, et sess. 4, can. 12 et 13. Atque idem supponitur in quodam Decreto Concil. Nicæn., quod refertur in cap. Ecclesiis, 68 dist., et in Concil. Brachar. 2, can. 7, quod habetur in cap. Placuit, 1, quæst. 1. Idem denique antiquissimi Pontifices definierunt, Innocent. I, epist. 28; Siricius, epist. 1, cap. 2; Leo, epist. 86, cap. 3.

6. *Ultimum argumentum principale.* — Ultimo est optima ratio D. Thom. sumpta ex comparatione, atque excessu gratiæ Christi ad peccatum originale ex Adamo contractum; ex qua sumitur optima conjectura, seu con-

gruentia institutionis; tamen ratio a priori in ipsa institutione et voluntate Christi posita est. Pertinuit etiam hoc ad copiosam redemptionem ejus, et sufficientissimam providentiam, qua omnibus hominibus abundanter providit, unicuique juxta capacitatem suam. Item, quia sæpe infantes extreme indigent aliquo remedio, ne pereant; est autem certum, nullum aliud illis prodesse posse, secluso martyrio, ut infra videbimus; nec vero divinam misericordiam decebat, eos sine hoc remedio relinquere; cur enim, qui sine actu proprio per Adamum damnati sunt, non poterunt etiam sine actu proprio per Christum salvari?

7. *Secunda conclusio.* — *Quorumdam hæreticorum hujus temporis figmentum.* — *D. Thom. ratio.* — Dico secundo : ut infantes sint capaces baptismi, non est eis necessaria intentio suscipiendi baptismum, nec propria, nec parentum, vel alterius; sed sufficit illis voluntas Christi. Hæc conclusio est communis, et mihi videtur certa, quamvis non æqualiter, quoad utramque partem. Prior ergo pars est contra quosdam hæreticos hujus temporis, qui fingunt, parvulis omnibus, ut baptizari et salvari possint, divinitus accelerari usum rationis, ut et credere possint, et velle baptizari. Ita referunt Richar., art. 1 contra Wicleph, et Soto, 2 de Natura et gratia, c. 10, et Bellarmin., lib. 1 de Baptismo, cap. 10. Sed hic error summa levitate confictus est, sine ulla auctoritate, et contra omnem experientiam. Parvuli enim non sunt capaces per se seu naturaliter hujusmodi cognitionis ac liberi consensus; fingere autem miraculum, præsertim ordinaria lege omnibus concessum, est voluntarium figmentum. Rursus experientia constat, hos parvulos, cum baptizantur, motibus et signis, prout possunt, repugnare baptismo, satisque indicare, se non intelligere, quid circa illos fiat, neque in actionem illam voluntarie consentire; ita fere argumentatur August. qui hunc errorem, antequam exortus esset, impugnavit, epist. 23 et 106, et 21 de Civ. Dei, cap. 16, et lib. 22, cap. 22, et lib. 1 de Peccat. mer., cap. 25, 33 et sequentibus, et tract. 80 in Joan., ubi dicit : *Verbum fidei tantum valere in Ecclesia Dei, ut mundet infantem, nondum valentem corde credere, et ore confiteri.* Ex his ergo satis probata est illa prior conclusionis pars; nam de facto baptismus perficitur in parvulis sine propria eorum voluntate et consensu; ergo talis consensus vel intentio non est necessaria, ut sint capaces baptismi. Item, Christus providit unicuique juxta capacitatem ejus; ergo cum parvulus non sit capax propriæ intentionis absque miraculo, non est verisimile Christum secundum ordinariam legem hujusmodi eorum consensum postulasse. Denique hic habet locum ratio D. Thom., quia infantibus applicatur (ut sic dicam) originale peccatum absque eorum consensu; ergo etiam potest applicari meritum Christi; ergo ut regenerentur in Christo per baptismum, non est necessaria propria eorum intentio. Neque in hoc valet argumentum a simili de adultis, quia, ut sæpe dictum est, Deus unicuique providet juxta capacitatem ejus; et ideo aliter adultum, quam infantem justificat; cum ergo baptismus ad primam justificationem ordinetur, aliam conditionem in adulto requirit, quam in parvulo; quod etiam in circumcisione et in sacramento legis naturæ semper locum habuit, ut in superioribus visum est.

8. *Quorumdam Scholasticorum sententia.* — Posterior pars conclusionis est contra quosdam Scholasticos, qui dixerunt, in his infantibus, ut baptismus sit validus, necessariam esse voluntatem parentum suorum vel aliorum, quorum curæ commissi sunt, quia quamdiu infans non habet propriam voluntatem, voluntas parentum reputatur voluntas ejus, et ideo necesse est, ut saltem per voluntatem parentum intendat baptizari. Ita sentiunt Duran. in 4, dist. 4, quæst. 7, n. 13; et Palud., quæst. 4, n. 33; Catharin., in opusculo de infantibus Judæorum baptizandis, qui in particulari loquuntur de filiis infidelium, quos existimant non manere baptizatos, si contra voluntatem parentum baptizentur. Fortasse tamen non idem dicerent de filiis Christianorum, quia hi magis videntur esse sub cura pastorum Ecclesiæ, et ideo forte dicerent, posse illis prodesse intentionem Ecclesiæ, vel pastorum ejus, etiamsi deficeret voluntas carnalium parentum. Hæc tamen sententia falsa est, et conclusio posita est communior Theologorum, D. Thom., Soti et aliorum, quos in sect. sequentibus referemus; et sumitur ex August., epist. 23, ubi ait, esse validum baptismum illorum infantium, quos parentes infidelium offerunt baptizandos, etiamsi ipsi non intendant, ut ad vitam regenerentur æternam, sed ut sanitatem aut aliquod temporale commodum accipiant : *Non enim* (inquit) *illi non regenerantur, quia non ab eis hac intentione offeruntur; celebrantur enim per eos necessaria ministeria;* et infra : *Offe-*

runtur quippe parvuli ad recipiendam spiritualem gratiam non tam ab ipsis, quorum gestantur manibus (quamvis et ab illis si fideles sint) quam ab universa societate Sanctorum, atque fidelium; et infra : *Illud autem nolo te fallat, ut existimes, reatus vinculum ab Adam tractum aliter non posse disrumpi, nisi parvuli ad recipiendam Christi gratiam a parentibus offerantur;* et postea subdit exempla, quibus confirmat, baptismum posse esse validum sine voluntate parentum. Atque idem est, etiamsi adsit contraria voluntas; nam hoc ipso, quod voluntarius consensus parentis non est necessarius ut baptismus sit validus, non potest contrarius dissensus obstare, quin baptismus datus validus sit, quia, eo dissensu non obstante, possunt applicari omnia ministeria, ut Augustinus dixit.

9. *Conclusio probatur.* — Ratio autem conclusionis est, quia nulla est auctoritas vel traditio, propter quam asseramus Christum in institutione baptismi voluisse, hanc intentionem parentum respectu filiorum esse simpliciter necessariam : quin potius oppositum colligi potest ex usu Ecclesiæ, quæ nunquam permisit baptismum iterari propter hunc solum defectum. Neque etiam est ratio ulla, ob quam fuerit baptismus hoc modo instituendus; nam sicut parvulus contrahit originale peccatum absque consensu proximi parentis, per solum Adæ consensum, ita poterit justitiam Christi participare per voluntatem Christi, et media ab eo instituta, sine voluntate proprii parentis. Præterea, quia in ordine ad spiritualia, et salutem animæ, non semper voluntas parentis reputatur voluntas filii; alias sicut ad valorem baptismi dicitur necessaria voluntas baptismi in parente, ita ad effectum baptismi similiter exigenda esset in parente voluntas credendi, ut per eam voluntatem et fidem dicatur filius credere; atque ita filii infidelium salvari non possent. Imo etiamsi eis daretur baptismus valide, parentibus consentientibus, posset in eis non habere effectum, parentibus non credentibus. Atque pari ratione e contrario sequitur, si parvulus re ipsa baptizari non possit, ei posse prodesse ad salutem, voluntatem et dispositionem parentum, quæ reputatur voluntas eorum; quæ omnia sunt falsa et absurda : non ergo in his, quæ ad animam spectant, voluntas patris reputatur voluntas filii; sed in his solum, quæ pertinent ad naturale jus, quod pater habet in filium; cujus curæ commissus est, ut ab eo educetur et instruatur. Et hac de causa, etiamsi parens offerat filium falso Deo, nihil illi nocet; et e contrario, quod parens sit baptizatus et justus, rectamque habeat voluntatem, per se non sufficit ad liberandum filium a peccato, quia in his omnibus voluntas parentis est propria et personalis; quamvis valere possit ad impetrandum a Deo aliquod bonum filio.

10. Deinde argumentum a simili, supra insinuatum contra Durandum et Paludanum, non est satis solutum. Sequitur enim, filium hominis baptizati hæretici vel schismatici, etc., si baptizetur contra voluntatem parentis, non manere baptizatum, quandoquidem voluntas parentis dicitur simpliciter necessaria, ut filius infans sit capax baptismi. Neque enim satis est dicere, hanc voluntatem veluti translatam esse in Ecclesiam, et pastores ejus, tum quia fieri potest, ut Ecclesia nolit, sed potius prohibeat hujusmodi infantem baptizari, invito parente, et tamen si ab aliquo privata auctoritate baptizetur, vere ac valide baptizatus erit, ac reputabitur; tum etiam quia illud gratis dici videtur, et non satis consequenter. Nam licet interdum Ecclesia habeat jus baptizandi aliquem adultum, vel cogendi illum ad baptismum, ut in aliquibus casibus accidere potest, si tamen re ipsa adultus non consentit, quamvis Ecclesia jure suo utatur, nihilominus baptismus non erit validus; ergo similiter, quamvis Ecclesia habeat jus baptizandi hos infantes, si tamen parentes non consentiunt, baptismus non erit validus, quia juxta hanc sententiam voluntas parentis talis existimatur, respectu filii, sicut voluntas propria, respectu adulti. Tandem non fuit expediens, ut Christus instituerat hunc baptismum infantium ita pendentem a voluntate seu intentione parentum, tum quia sæpe est necessarium aut valde expediens, non expectare consensum parentis ad baptizandum filium extreme periclitantem, ut infra videbimus; tum etiam quia sæpe parentes sunt incerti vel occulti; sæpe etiam non satis constare potest de voluntate parentis, quæ interdum potest esse ficta et fallax, et alioqui nulla erat causa sufficiens ad hunc institutionis modum, ut declaratum est.

11. *Ad fundamentum erroris contrarii respondetur.* — Ad fundamentum erroris contrarii, omisso errore Lutheranorum jam impugnato, de actuali fide horum infantium, dicendum est, Christum in illis verbis : *Docete omnes gentes,* non tantum proposuisse id, quod simpliciter necessarium est ad valo-

rem baptismi, sed quod erat necessarium ad Ecclesiæ propagationem et promulgationem Evangelii, quodque in his, qui capaces sunt, oportet fieri, ut convenienter sint dispositi ad baptismum et effectum ejus suscipiendum. Unde ulterius dicitur, tam hæc verba, quam illa, *qui crediderit et baptizatus fuerit*, dicta esse de adultis, ut exponit Innocent. IV, in cap. Majores, de Baptismo; non tamen propterea excluduntur parvuli; sed fit specialis mentio adultorum, quia illis prædicandum erat Evangelium, ut illi converterentur et ad Ecclesiam venirent, secumque suos infantes afferrent. Propter quam causam dicit August. hos infantes credere per eos, per quos ad baptismum offeruntur; et lib. 3 de Liber. arb., cap. 27, ait, fidem offerentium prodesse parvulis, non quidem per modum necessariæ dispositionis, sed quia per eam fit, ut eis applicetur sacramentum fidei, ut ipse explicat serm. 10 de Verbis Apostoli, et serm. 14, post medium. Unde etiam dici possunt hujusmodi infantes credere, non actu interno fidei, sed ipso opere, et susceptione baptismi; ita ut credere eis nihil aliud sit, quam fidem Christi opere ipso in baptismo profiteri. Atque ad eum modum dicuntur salvari in fide parentum, sicut supra vidimus agentes de statu legis naturæ. Et eodem modo loquuntur de nostris infantibus baptizatis Dionys., Justin., Prosp. et Bernar., locis sect. seq. citandis; nam per fidem parentum intelligenda est non interior, et (ut ita dicam) personalis fides eorum, sed ipsa exterior fidei professio, quam parentes vel profitentur, vel profiteri debent. Tandem dicuntur hi parvuli credere, non actu, sed habitu; quæ fides non antecedit baptismum, sed per eum infunditur. Ita Innocent. IV, dict. cap. Majores, et propterea Conc. Trid. definit, hos infantes esse proprie christianos et fideles, et August., 1 de Pecc. merit., c. 33 : *Inter fideles* (inquit) *computantur et credere dicuntur, quia hoc eis acquiritur per baptismi sacramentum.*

SECTIO II.

Utrum expediat baptizare infantes christianorum filios ante rationis usum.

1. *Fundamentum.* — Quia non omnia, quæ fieri possunt valide, licent aut expediunt, ideo non satis est, ostendisse, posse parvulos baptizari, nisi etiam declaremus, an id liceat, vel expediat. Et quoniam valde diversa ratio est de filiis infidelium et christianorum, ideo de his prius dicemus, postea de reliquis. Fuit ergo quorumdam hæreticorum sententia, non expedire, hos infantes baptizare ante annos discretionis. Ita sentiunt Lutherani, ut moderni auctores referunt. Et in eumdem errorem inclinat Ludovicus Vives in scholiis ad Augustinum, 1 de Civ. Dei, c. 27, eidemque favet Erasmus, qui præfatione in Matth. dixit, si in infantia aliqui baptizentur, cum pervenerint ad usum rationis, dandam eis esse liberam facultatem, ut vel in religione christiana permaneant, vel, si malint, aliam eligant. Et hinc potest sumi fundamentum hujus erroris, quia nemo, cum incipit ratione uti, cogendus est, ut in Christum credat; nam fides debet esse maxime libera et spontanea; ergo etiam filii christianorum non sunt hac libertate privandi; ergo non expedit eos ante rationis usum baptizare, quia vel postea cogendi sunt credere, et in catholica Ecclesia permanere, quod est contra libertatem christianam, vel, si hæc libertas violanda non est, baptismus et character ejus exponuntur periculo, ut indigne tractentur et contemnantur.

2. *Prima conclusio.* — Dico primo : non solum est licitum, verum magis expediens, hos infantes baptizare antequam possint ipsi libere consentire. Est conclusio certa de fide, tradita in Trid., sess. 7, can. 13 de Bapt., ubi anathematis damnat eum, qui dixerit, præstare omitti eorum baptisma, quam eos non actu proprio credentes baptizari in sola fide Ecclesiæ. Fundamentum præcipuum sumitur ex Ecclesiæ consuetudine; nam quod universa Ecclesia servat, semperque servavit in his quæ ad animarum salutem spectant, non solum licitum est (cum errare non possit in moribus; regitur enim a Spiritu Sancto, qui non permittit eam errare in re tam gravi), verum etiam valde expediens. Imo etiamsi solam humanam auctoritatem spectemus, est incredibile, esse deceptos tot sanctos et sapientissimos viros, qui in omni ætate et in omni loco hujusmodi consuetudinem convenientem, et utilitati fidelium maxime opportunam semper judicarunt. Sed quod universa Ecclesia ita nunc sentiat, ex ipso usu satis patet. Quod vero semper idem senserit, constat ex veterum testimoniis. Clemens, lib. 6, Constit., c. 15, sic inquit : *Baptizate parvulos vestros, et educate eos in disciplina et præceptis Dei.* Dionys., cap. 7 de Eccles. Hierar. alias 12, part. 3, circa finem, contrarii erro-

ris mentionem facit, ejusque sectatores graviter reprehendit his verbis : *Pueros vero, etiam qui nondum divina mysteria intelligere possunt, divini ortus participes fieri, sanctissimorumque divinæ societatis signorum, videtur quidem, ut ais, non sanatis hominibus, et a religione nostra abhorrentibus merito risu dignissimum, si eos, qui audire non possunt divina, Pontifices docent, et non intelligentibus frustra ea, quæ sancte tradita acceperunt, tradunt.* Et post multa : *Hoc quoque de hac re dicimus, quod divini nostri Pontifices a veteribus acceptum nobis tradiderunt. Aiunt enim, id quod etiam verum est, pueros si in sancto instituto ac lege instituantur, ad sanctam animi constitutionem perventuros esse ab omni errore solutos ac liberos, et sine ullo vitæ impuræ periculo.* Quod postea latius prosequitur, declarans, quanta his infantibus utilitas ex baptismo proveniat, et quomodo per sponsores, eorum ignorantiæ, atque impotentiæ Ecclesia subveniat. Unde Chrysost. tom. 1, homil. de Adam et Eva (si illius est) : *Prædicat* (inquit) *Ecclesia Catholica ubique diffusa, debere baptizari parvulos propter originale peccatum;* et tom. 5, ad Neophytos : *Hac* (inquit) *de causa etiam infantulos baptizamus, ut non sint coinquinati peccato, ut eis addatur sanctitas, justitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Christi, ut ejus membra sint omnes, ut Spiritus habitatio fiant.* Hanc etiam esse Apostolicam traditionem dixit Orig., l. 5 in ad Roman., circa illa verba cap. 6 : *Qui mortuus est, justificatus est a peccato.* De qua eleganter etiam scribit Hieronym. allegans Cyprian.; et August., lib. 3 contra Pelag., in ultimis verbis; et Prosper, 2 de Vocatione gentium, cap. 8; et Gregor., lib. 7 Reg., epist. 57, et in Respons. ad August., Resp. 10. Optime Gregor. Nazian., orat. 40, § Omnes ætatum gradus attingit, inter alia inquit : *Infans tibi est? ne occasionem improbitas arripiat, ab infantia sanctificetur, ab ipsis unguiculis Spiritui consecretur;* sic etiam dixit Basilius, homil. 13 ex Variis, nullam ætatem non esse opportunam suscipiendo baptismo. Quam sententiam habet etiam Irenæus, lib. 2 contra hæres., c. 39, expresse nominans infantes, parvulos, pueros, juvenes, et seniores. Multa etiam de hac re scribit Bernard., epist. 77, 240, serm. 66 in Cantic. Atque hoc etiam confirmant omnia, quæ ex Pontificibus et Conciliis præcedenti sectione adduximus. Nam illa non solum explicant potestatem, sed etiam usum et Ecclesiæ consuetudinem declarant. Ratio vero hujus assertionis est : nam in primis constat hoc esse licitum, cum nec per se et ex objecto sit intrinsece malum; neque etiam sit jure positivo prohibitum. Primum patet, quia hæc actio non habet pravum objectum, cum nec sit injuriosa proximo, sed potius utilissima, ut dicemus; nec sacramento, cum detur homini capaci et non indigno; nec Christo aut Deo, cum cedat potius in honorem ejus et religionis augmentum et animarum salutem. Secundum patet, quia tale jus positivum, neque divinum, neque humanum est; neutrum enim scriptum est, aut traditum, neque ab aliquo ostendi poterit.

3. *Convenientia baptismi infantium, ex parte ipsorum.* — Rursus, supposita actus honestate, facile est intelligere convenientiam ejus, supponendo, quod certissimum est, baptismum dare infantibus suum effectum, ut affirmant Patres omnes nuper citati, et expresse Justinus, quæst. 56, ad Gent., et sentit Damasc., lib. 4, cap. 10, et ratione patet, quia omne sacramentum confert suum effectum non ponenti obicem; infantes autem neque ponunt, neque possunt ponere obicem, ut per se constat; recipiunt ergo sacramenti effectum; est ergo eis utilissimus baptismus; liberantur enim a potestate diaboli; fiunt Christi et Ecclesiæ membra; præveniuntur, ne repentinis et inopinatis casibus obruantur, ac perpetuo pereant; armantur adversus dæmonis tentationes, ac denique disponuntur, ut firmius ac stabilius illis adhæreat religio; ergo ex parte ipsorum infantium est maxime conveniens hæc actio, nec in hoc læditur eorum libertas, sed perficitur potius ac liberatur. Atque ideo etiam ex parte sacramenti, non est cur expediat hanc actionem differri, quia tenentur parvuli, cum ad annos discretionis pervenerunt, in religione, quam professi sunt, perseverare; et ad hoc merito cogi possunt, non minus quam si in adulta ætate essent baptizati, ut dicemus. Et quamvis negari non possit, quin, cæteris paribus, perfectior modus sanctificationis et susceptionis baptismi sit per propium consensum propriamque dispositionem, tamen hoc solum habet locum supposita capacitate; tamen propter alias causas majoris momenti non expedit, illam capacitatem expectare, sed melius est prius sanctificari modo illi ætati accommodato, et postea per propriam dispositionem ac meritum in sanctitate crescere, ac confirmari.

4. *Dubitatio.* —*Respondetur.* —Sed quæres,

an baptizare hos infantes non solum liceat, et expediat, verum etiam præceptum sit. Respondetur primum, si necessitas urgeat, ita ut infans sit in probabili mortis periculo, certum est hoc esse in præcepto, tum ex generali lege charitatis, qua tenemur subvenire proximis extreme indigentibus, præsertim in spirituali necessitate; tum ex lege pietatis, qua parentes tenentur filiis providere; tum etiam ex lege justitiæ, respectu pastorum Ecclesiæ, qui ex officio tenentur, sacramenta subditis ministrare temporibus opportunis et præsertim in necessitatis articulo. Neque in hoc videtur esse ulla dubitandi ratio; quin potius Tertullian., libro de Baptis., cap. 18, existimat, in hoc solo articulo esse parvulos baptizandos. Nam si necessitas non urgeat, convenientius judicat annos discretionis expectare : *Ne sponsores* (inquit) *qui pro baptizato promittunt, periculo se exponant non implendi quod promittunt, propter varias causas, quæ in infantia occurrere possunt.* Sed in hoc, ut in aliis, graviter erravit Tertullianus, ut probatum est. Nec incommodum illud, quod affert, est alicujus momenti; nam satis est, quod sponsor id præstet, quod commode potuerit; quod si ipse defecerit, ad Ecclesiæ pastores pertinet instruere infantem, aut aliquem providere, qui hoc munus in se suscipiat.

5. *Extra necessitatem nullum præceptum obligat, ut pueri baptizentur ante usum rationis.* — *Objectio.* — *Diluitur.* — Deinde addendum est, extra casum necessitatis nullum extare divinum præceptum, quod obliget ad baptizandos hos infantes filios christianorum ante usum rationis. Neque enim Scriptura vel traditione ostendi potest de hac re positivum præceptum, neque etiam est naturale, quod ex aliis principiis fidei necessario sequatur. Dices : ipsa quotidiana necessitas et morale periculum, quod est in illa tenera ætate, videtur esse sufficiens causa, ut ex vi institutionis baptismi orta sit hæc obligatio. Respondetur, hanc quidem rationem ostendere rem esse valde convenientem, non tamen simpliciter necessariam, quia illa necessitas non est tanta, ut ex illa oriatur morale periculum moriendi sine baptismo, præcipue cum hoc sacramentum possit tanta facilitate administrari, ut rarissime possit evenire casus, in quo moraliter ob acceleratam infantis mortem dari non possit. Quin potius Greg. Naz., dict. orat. 40, significat, in necessitate quidem baptizandum esse infantem sine ulla mora; tamen extra illam expectandum esse triennii tempus, ut per se possit infans, aliquo modo respondere et annuere. Hoc autem Nazianzeni arbitrium habuit fortasse sua ætate locum; nunc vero servandum non est, nec per se loquendo, potuit unquam esse necessarium, aut expediens. Quia si triennium expectandum esset, melius esset usque ad rationis usum expectare; nam alias quid refert illa dilatio usque ad tertium annum? aut quid interest verbis respondere, si mens non concipit, neque intelligere valet, ita ut credat et libere consentiat? sane neque ad suscipientis commodum, neque ad sacramenti reverentiam hoc utile est, et alioqui majus infantium periculum est in ætate tenuiori.

6. *Ecclesiastico jure necessarium est pueros baptizare ante usum rationis.* — Ultimo ergo addendum est, Ecclesiastico jure necessarium esse baptizare hos infantes ante usum rationis. Etsi enim de hac re non invenio jus canonicum, quod scriptum sit, tamen recepta Ecclesiæ consuetudo sufficiens videtur ad hoc jus introducendum, cujus indicium esse potest, quod si quis fidelium vellet contra hanc consuetudinem agere, magnum scandalum in aliis generaret, nisi evidens aliqua necessitas ad baptismum differendum cogeret. Quocirca et pastores Ecclesiæ tenentur adhibere curam, ut hi parvuli mature baptizentur, et parentes etiam tenentur eos ad baptismum offerre. Quod si ipsi negligentes sint, vel etiam si sint inviti, pastores Ecclesiæ eos debent obligare et cogere, vel, si opus sit, etiam ipsis invitis filios baptizare, quia neque horum consensus est simpliciter ad baptismum necessarius, ut dixi, neque habent jus differendi filiorum baptismum contra legem, seu consuetudinem Ecclesiæ.

7. *Aliud dubium.* — *Respondetur.* — Sed quæres tandem, pro quo tempore urgeat hæc obligatio. Respondetur in primis, expectandum esse, ut infans sit perfecte natus ex utero matris, nam qui omnino natus non est, ita ut aqua contingi non possit, nullo modo baptizari potest, quia ut recte dixit August., lib. 6 contra Julian., cap. 5, nec per se ablui potest, ut per se constat, nec per matrem, cum revera sit persona ab illa distincta, et animam habeat propria et distincta peccati macula affectam. Qui vero nasci incepit, baptizari integre non debet, donec integre ac perfecte nascatur, quia ordinarie non renascitur, nisi qui jam semel natus est, ut August. dixit epist. 57. Hoc autem intelligendum est

extra casum necessitatis; tunc enim et ad reverentiam sacramenti, et ad corporale commodum ipsius infantis pertinet, ut aliquantulum differatur baptismus, et commodius tempus expectetur. Propter necessitatem vero baptizari potest et debet infans ante perfectam nativitatem ex utero, ut dicemus in Commentario art. 11, ubi exponemus, quid tunc temporis agendum sit. Post perfectam vero nativitatem corporalem, non potest certior regula assignari, quam ut baptismus non nimium differatur sine causa contra Ecclesiæ consuetudinem; quanta vero possit esse dilatio, et quando sit nimia censenda, prudenti arbitrio relinquendum est.

8. Ad fundamentum contrarii erroris jam fere responsum est; diximus enim nihil esse periculi, quoniam hujusmodi baptizati infantes, cum ad annos discretionis perveniunt, non sunt amplius suo arbitrio relinquendi, sed obligandi sunt, et cogendi ad perseverandum in religione suscepta, ut Concil. Trident. definit supra can. 14, et latius in materia de fide ostenditur, quia per baptismum hoc jus Ecclesiæ acquiritur, quod potuit Christus ei dare, ac merito dedit, ut ex ipso usu et traditione constat, quia necessarium erat, ut et hominum necessitati subveniretur, et sacramenta, ac religio christiana debito honore tractarentur. Neque in hoc fit injuria infanti, tum quia hoc ipso, quod ex christianis nascitur, ipso jure nativitatis est subditus Ecclesiæ, sicut filius ancillæ est servus, filius Hispani est subditus regi Hispaniæ; tum maxime, quia totum hoc negotium cedit in bonum et maximam utilitatem ipsius infantis, et re ipsa nullum fere novum pondus illi imponitur, nam jure divino tenetur, cum ad usum rationis pervenerit, Christi fidem profiteri, et ejus præceptis obedire; quod autem speciali modo subdatur Ecclesiæ, revera potius est commodum, quam onus, ex quo majorem gratiam, majusque auxilium consequitur ad id præstandum quod jure tenetur.

SECTIO III.

Utrum liceat infantes infidelium filios baptizare, parentibus invitis, quando parentes nullo modo sunt Ecclesiæ subditi.

1. *Titulus explicatur. — Duplex infidelium conditio. — Quorundam Theologorum sententia. — Primum fundamentum prædictæ sententiæ.* — Postquam dictum est de filiis christianorum, dicendum sequitur de filiis infidelium. Et est sermo de solis infantibus, nam adulti, ut diximus, sunt in hoc negotio juris sui; et ideo neque quoad factum, neque quoad jus, pendent in eo a voluntate parentum. Infantium vero baptismus, quamvis non pendeat quoad factum, seu, ut datus teneat, pendere tamen potest quoad jus dandi, id est, ut juste et licite detur, et hoc est, quod inquirimus; loquor autem in titulo hujus sectionis de infidelibus, qui nullo modo sunt Ecclesiæ subditi. Est enim considerandum, quosdam esse infideles, subditos Ecclesiæ directe, ratione potestatis et jurisdictionis spiritualis; hujusmodi sunt omnes apostatæ, qui post susceptum baptismum defecerunt a fide, sive in hæresim inciderint, sive in judaismum, aut paganismum declinaverint, et de his nulla est controversia, quin Ecclesia habeat jus baptizandi eorum infantes, etiam si parentes renitantur. Nam ipsos etiam parentes potest ad fidem servandam cogere, et pœna etiam mortis afficere, si pertinaces sint; multo ergo magis potest eos privare potestate, quam in filios suos habent. Præterquam quod, ut supra ostensum est, ex vi nativitatis ex parentibus baptizatis, et subditis Ecclesiæ, habet eadem Ecclesia jus et potestatem directam in ipsos filios, ut eos initiare possit, et in religione instituere. Alii vero sunt infideles, qui nunquam baptizati fuerunt, qui non sunt directe subditi spirituali jurisdictioni Ecclesiæ, et hi sunt in duplici differentia: quidam sunt subditi Ecclesiæ, seu principibus christianis, quoad jurisdictionem seu dominium temporale, de quibus dicturi sumus sectione sequenti. Alii vero sunt, qui nullo modo, nec spiritualiter, nec temporaliter subjiciuntur Ecclesiæ, de quibus est præsens dubitatio. In qua nonnulli Theologi affirmant, per se loquendo, posse Ecclesiam baptizare hos infantes sine consensu parentum, imo illis etiam invitis. Hæc sententia solet tribui Scoto in 4, d. 4, quæst. 9, sed ibi hoc non docet. Non enim loquitur de his infidelibus, sed de aliis subditis christianis principibus, de quibus etiam loquuntur Durand. et Gabr., ut postea dicemus; unde nullum Theologorum invenio, qui expresse hanc sententiam doceat; si qui tamen sunt, qui existiment hujusmodi infideles posse cogi vel ad suscipiendam nostram fidem, vel saltem ad emendandos errores, et tollenda vitia legi et rationi naturali contraria, et ad fidem audiendam, et non impediendum eos,

qui converti velint, hi consequenter dicent, posse juste baptizari hos infantes, invitis parentibus; sed de illa sententia, ejusque falsitate non est hic dicendi locus; habet enim proprium in 2. 2, quæst. 10, ubi interim videri possunt interpretes; et reliqui Scholastici in 4, dist. 4, 5, et 6; Gines Sepulved., lib. 7 Polit., cap. 2, et Greg. Lop., partit. 2, tit. 23, leg. 3, qui duo auctores singularem illam sententiam defendunt. Quod vero ad præsentem rem spectat, potest hæc sententia fundari duplici via. Prima est, quia Ecclesia videtur ad hoc habere potestatem directam. Potuit enim Christus illam dare, ut per se notum est, nam majus et excellentius dominium habet in quoscumque infantes, quam habeant parentes. Et videtur dedisse; nam verba ejus generalia sunt, *Docete omnes gentes, baptizantes eos.* Nam sicut Christus instituit, ut baptismus esset medium necessarium etiam his infantibus, ita etiam præcepit, eos baptizari; sicut ergo præceptum generale est, ita et potestas baptizandi; ergo quamvis parentes resistant, possunt filii baptizari; nam in hoc ipsi faciunt contra Christi præceptum, et contra potestatem Ecclesiæ datam; unde in hoc illi irrogant injuriam; ergo merentur ipsi privari potestate, quam habent in filios. Et confirmatur. Nam in lege naturæ poterat quicumque fidelis offerre Deo alienum infantem, eique remedium contra originale peccatum applicare, invito parente; ergo hoc jus translatum nunc est in Ecclesiam; alias nunc essent deterioris conditionis hujusmodi infantes.

2. *Secundum fundamentum.* — Secundum fundamentum esse potest, quia saltem indirecte videtur habere Ecclesia hanc potestatem ipso jure naturæ, quia potestas defendendi innocentes, omnibus est jure naturæ concessa; sed hi infantes sunt innocentes et infirmi, et summam injuriam a parentibus patiuntur, et maximum detrimentum; ergo licet eos defendere, et hoc jure eos eripere, si opus fuerit, de potestate parentum, ut secure baptizentur. Et confirmatur primo, nam parentes accipiunt potestatem in filios, ut eos in pietate instruant, et veri Dei cultu; sed ipsi abutuntur hac potestate contra Dei honorem, et contra filiorum salutem. Non est ergo, cur hoc jus eis servetur; ergo, non obstante hoc jure, possunt baptizari, invitis parentibus. Confirmatur secundo, quia si parens vellet interficere filium, jure possemus illum cogere, ne id faciat, quia abutitur naturali jure, quod in illum habet; ergo multo magis hoc licet, si mortem illi spiritualem procuret, dum non permittit illum baptizari.

3. *Conclusio.* — *Ratio conclusio.* — Nihilominus dicendum est, non posse hos infantes jure baptizari, invitis parentibus, neque privata auctoritate, neque publica. Hæc est sententia D. Thom. hic, et 2. 2, quæst. 10, art. 12, quam sequuntur omnes ejus discipuli utroque loco; Cajet., Capr., Palud., Sot., d. 5; Richard., d. 6, art. 3, quæst. 3; Marsil., in 4, quæst. 4, art. 4; Anton., 2 part., tit. 12, cap. 2, § 4. Ut fundetur hæc conclusio, supponendum est, hujusmodi infideles non posse juste cogi ad suscipiendam fidem per bellum, aut injuriam aliquam. Ita statutum est in cap. Qui sincera, 45 dist., ex Greg., lib. 11, epist. 15, et idem sumitur ex eodem Greg., lib. 2, cap. 91, epist. 52. Idem statuitur in Concil. Tolet. 4, cap. 56, et habetur in cap. De Judæis, 45 dist. Idem statuitur in cap. Sicut Judæi, de Judæis et Sarac. De qua re latius tractatur in materia de fide. Secundo supponendum est, jure naturæ patrem habere jus in filium, ut eum instituat, et in rebus omnibus dirigat, atque gubernet; præsertim, quamdiu filius propria voluntate regi non potest, quia filius ex vi originis est aliquid patris, et ideo est sub patria potestate, ita, quia pater jure naturæ tenetur providere filio, ac res illius diligenter curare; ergo e contrario, ut sit æqualitas, jus in filium ex natura rei ad parentem spectat. Ex his ergo concluditur ratio, nam duobus modis intelligi posset baptizare hos infantes filios infidelium: uno modo eripiendo eos parentibus, alio modo relinquendo eos sub eorum cura et potestate. Prior modus includit apertam injuriam; non sunt autem facienda mala, ut eveniant bona. Assumptum patet, quia privantur parentes naturali jure, et quasi dominio, quod habent in filios, quod juste fieri non potest, quia Ecclesia nullam habet potestatem supra hos infideles, nec potest illos privare rebus suis, ut convertantur ad fidem; non ergo potest privare illos filiis suis, ut eos baptizet. Secundus vero modus imprimis includit apertum sacrilegium, nam ut dicitur in Concil. Tolet., cap. 59, non possunt moraliter loquendo, infantes baptizati educari sub cura parentum infidelium, quin eorum involvantur erroribus, in quo fit magna injuria christianæ religioni, et ipsi sacramento baptismi, ut inferius latius dicemus. Deinde esset hoc etiam contra justitiam, quia hoc ipso

quod infans baptizatur, potest Ecclesia, si oportuerit, ad tuendum honorem suscepti sacramenti, et ut semel baptizatus in fide suscepta instruatur ac perseveret, potest (inquam) eum a patria potestate eripere; nam hoc jus acquirit ex vi characteris baptismalis; ergo si Ecclesia non potest filios auferre ab his infidelibus, neque etiam potest id facere, ex quo hoc necessario consequitur. Denique quia cum parens jure naturæ habeat hoc jus in filium, quacumque ratione alius velit uti hoc jure contra voluntatem patris, usurpat alienum jus. Et confirmatur, quia nullibi legimus, Christum dedisse Ecclesiæ hanc potestatem; neque enim hoc scriptum est, ut per se constat, et videbimus solvendo argumenta. Neque etiam est traditum. Nullus enim sanctorum Patrum id docuit; neque ex usu Ecclesiæ id colligi potest; nunquam enim Ecclesia hoc facere consuevit. Unde confirmatur, nam si Ecclesia haberet hanc potestatem, posset hoc titulo solo justum bellum omnibus his infidelibus inferre, ut permitterent filios suos baptizari, et consequenter etiam instruere eos in religione christiana, et præservare ab omni morali periculo, et proxima occasione retrocedendi; hoc autem est plane absurdum et contra omnem usum et sensum Ecclesiæ.

4. *Respondetur argumentis primæ sententiæ.* — *Ad primum.* — Ut autem hujus rationis vis apertius constet, oportet statim respondere argumentis primæ sententiæ. Ad primum negamus, Christum dedisse hanc potestatem Ecclesiæ; illa enim verba : *Docete omnes gentes, baptizantes eos,* directe ac primario respiciunt adultos, qui sunt capaces doctrinæ, per quam trahendi sunt ad baptismum; infantes vero, qui per se capaces non sunt doctrinæ, per parentes trahendi sunt, quorum voluntati sunt commissi, ut per eam gubernentur. Atque ita, licet baptismus respectu illorum sit medium necessarium, tamen eis applicandum est conveniente modo, et servato justitiæ ordine. Et similiter quamvis præceptum baptismi sit generale, tamen directe non cadit in infantes ante usum rationis, quia pro tunc non sunt capaces præcepti. Pertinet ergo ad illos mediis parentibus, qui tenentur et fidem suscipere, et filios suos in ea instituere, et per baptismum initiare. Licet autem parentes hoc præceptum violent, non possunt ab Ecclesia puniri, aut ad illud servandum cogi, quia cum non sint subditi Ecclesiæ, non habet Ecclesia vim coactivam in illos.

5. *Ad confirmationem.* — Ad confirmationem autem de tempore legis naturæ, Soto, concesso antecedenti, negat consequentiam. Est enim, ut psii videtur, ratio valde diversa, quia in lege naturæ remedium contra originale peccatum, vel nullam externam cæremoniam requirebat, vel saltem non fiebat præscripto ac definito ritu, neque imprimebat characterem, ex quo oriretur specialis obligatio ad specialem modum divini cultus et religionis servandum, sicut nunc oritur ex baptismo. Et ideo non videbatur tunc fieri injuria parenti offerendo infantem vero Deo eique fidem applicando, quia ad hoc non oportebat subtrahere filium e parentum potestate. Quæ sententia videtur probabilis. Melius tamen ac facilius, magisque consequenter respondetur negando antecedens, quia injuria, quæ nunc fit parenti, baptizando infantem ipso invito, non oritur ex determinato ritu baptismi, neque ex charactere, sed ex jure paterno in filium, quod idem erat in lege naturæ, ac modo est. Deinde, quamvis tunc non imprimeretur character, tamen infundebatur fides supernaturalis per illud sacramentum legis naturæ; ergo fieret contra reverentiam debitam sacramento et ipsi fidei, applicando illud remedium infanti educando sub cura parentum infidelium, et existenti in evidenti periculo apostasiæ. Si ergo liceret illis infantibus tale sacramentum dare, liceret etiam eos eripere a patria potestate, ne in periculo apostasiæ relinquerentur. Omitto valde incertum esse, per quos possit in illo statu valide applicari tale remedium, nam fortasse soli parentes, vel qui eorum jus obtinebant, seu in eorum locum succedebant, habebant hanc potestatem applicandi fidem suam parvulis, cum eo tempore non esset alius specialis ritus sacramenti institutus. De qua re in superioribus dictum est.

6. *Ad alterum fundamentum.* — *Ad primam confirmationem.* — *Ad secundam confirmationem.* — Ad secundum fundamentum respondetur licere quidem innocentes defendere jure naturæ, quando injusta vis eis infertur in his rebus, quæ ipso jure naturæ sunt homini debitæ. Defensio enim solum habet locum, ubi intercedit coactio et vis, vel manifesta fraus repugnans naturali justitiæ : at vero parentes infideles, qui nolunt baptizari filios suos, nullam eis vim inferunt, proprie loquendo, neque eis faciunt propriam injuriam, neque abutuntur jure suo

contra debitum justitiæ ordinem, sed contra legem fidei, et contra pietatem non mere naturalem, sed ut regulandam per fidem, et supernaturalem cognitionem, cujus peccati, ut diximus, Deus est vindex. *Nam de his, qui foris sunt, nihil ad nos,* ut dicitur 1 ad Cor. 3. Et per hæc patet responsio ad primam confirmationem. Nam licet isti infideles abutantur patria potestate, tamen ille abusus non est per manifestam injuriam contra legem naturæ; imo proprie loquendo non incipit ille abusus usque ad ætatem adultam filiorum, quando illi sunt capaces, ut in vera vel falsa religione instruantur; nam antea non baptizare parvulos, licet respectu christianorum sit contra ecclesiasticam legem vel consuetudinem, tamen respectu infidelium, qui legibus ecclesiasticis non obligantur, non est contra divinum jus positivum, nedum contra naturale. Unde patet, non esse simile illud, quod in 2 confirmatione adducitur, videlicet, si parens velit interficere filium. Nam homicidium est manifesta vis et injuria contra naturalem justitiam. Deinde est alia differentia, quia homicidium est damnum irreparabile, et ideo infans cui infertur hæc vis, est in extrema necessitate, cui ex charitate tenemur succurrere, si possimus. At vero ob dilationem baptismi præcise ac per se consideratam, non constituitur infans in extrema necessitate spirituali, cui subvenire possumus alterum jure suo privando, præsertim cum moraliter ac regulariter fieri non possit sine magna perturbatione pacis, et cum occasione belli injusti.

7. *Corollarius primus.* — *Objectio.* — *Respondetur.* — Ex his autem videntur inferri duo. Primum est, si parvulus sit in extremo mortis periculo, tunc saltem posse baptizari invitis parentibus, præsertim secrete et occulte. Primum quidem, quia illa censetur esse extrema necessitas spiritualis, in qua videtur major facultas concedenda. Deinde, quia jam videtur parens moraliter amisisse jus in filium, quia quod parum distat, nihil distare videtur; atque ita sentiunt Antoninus et quidam Guilielm., quem ipse citat, et Soto hic. Quod si objicias, quia baptizare filium, invito parente, est intrinsece malum, cum sit contra justitiam, respondetur primum, id esse verum extra casum necessitatis, in eo tamen cessare solere hujusmodi jura, præsertim cum in illo articulo fere jam sit extinctum paternum jus. Licet autem hoc sit pium et probabile, non est tamen utendum hac facultate sine magna prudentia et cautela. Et primum observandum est, ut infans in eo jam sit statu, in quo de illius vita corporali moraliter desperetur, ne si fortasse vivat, aut patri sit filius eripiendus, aut post baptismum relinquendus in evidenti periculo apostasiæ. Deinde cavendum est, ne id fiat per manifestam violentiam, cum scandalo parentum infidelium, quia hoc non potest non cedere in injuriam religionis christianæ, et occasionem præbere, ut fiant sacrilegia. Et ratio a priori reddi potest, quia in prædicto casu parens adhuc revera possidet jus suum, et ideo jus habet illud defendendi et tuendi; ergo non potest per vim illo privari, ne admittamus justum bellum ex utraque parte, non fundatum in ignorantia, sed in vero ac reali jure. Et ideo licet ob necessitatem admittamus, posse parvulum in eo casu baptizari, tamen quia illa necessitas non est talis, quæ lumine naturæ cognosci possit, nec versetur circa rem, ad quam parens jure teneatur, ideo non concedimus facultatem subveniendi tali necessitati per vim, sed solum secrete, et sine scandalo.

8. *Secundum corollarium.* — Secundo infertur ex dictis, si infans jure vel injuria de facto jam sit extra patriam potestatem, ita ut nulla sit spes, neque obligatio restituendi filium parenti suo, vel quia ignoratur, cujus filius sit, vel quia tam longe distat, ut moraliter non possit restitui, sequitur (inquam) in hujusmodi eventu posse hujusmodi filium baptizari sine consensu parentis, vel etiam si constet ipsum fore invitum. Ita docent Cajetan., Soto, et omnes, quia tunc quamvis parens retineat veluti radicale jus, tamen amisit actualem usum ejus, imo et moralem potestatem utendi illo, et ideo necesse est, ne ille infans sit omni auxilio destitutus, ut alius in eo jure succedat, qui possit et debeat curam illius suscipere; ergo ille potest eum baptizare, non expectato parentis consensu. Oportet tamen, ut ille parvulus ita sit orbatus utroque parente, ut nullum etiam tutorem habeat, ad quem jus instituendi seu educandi parvulum pertineat, nam tunc eadem est ratio de tutore, quæ de parentibus, ut recte Paludan. dixit, quamvis Soto in eo casu dicat non fieri tam atrocem injuriam. Ratio est, quia si tutor est institutus ex voluntate parentum, qui potuerunt jus suum in illum transferre, habet eumdem justitiæ titulum, cum illud jus in ipsum translatum sit; ergo est eadem ratio justitiæ, nec magis potest

tutor ille jure privari, quam parentes. Atque eadem ratio est, si tutor alio justo titulo succedet, ut quia est avus, vel frater natu major, vel quilibet alius legitimo jure institutus. Quod si fingamus infantem omnibus his auxiliis destitutum, ad rempublicam, vel gubernatorem ejus pertinet illi de tutore providere, vel illius curam suscipere, et ideo respectu illius, eadem erit servanda regula, quæ respectu parentis, quamdiu parvulus est sub potestate vel gubernatione principis, aut tutoris infidelis; secus vero erit, ut dixi, si quacumque causa vel occasione subtractus sit de potestate infidelium.

9. *Primum dubium. — Respondetur. — Utriusvis parentis, si ambo infideles sint, consensus sufficit, ut puer, altero invito, baptizari possit.* — Duo supersunt dubia circa hanc doctrinam explicanda. Primum est, an requiratur consensus utriusque parentis, vel sufficiat unius, etiam si alter invitus sit. Respondetur ad primum, si mater sit christiana ante conceptionem et partum filii, est certum posse et debere filium baptizari, per se loquendo, etiam si pater contradicat. Est res certa, quia partus, ut dicunt, sequitur ventrem; unde hoc ipso quod filius ex matre fideli et christiana concipitur, acquirit jus Ecclesia ad baptizandum illum, quia ille parvulus ex vi originis nascitur subditus Ecclesiæ, et hoc a fortiori constat ex juribus statim citandis. Secundum, si pater sit christianus, et mater infidelis, etiam poterit baptizari parvulus, consentiente patre, et renuente matre, quia parens est caput, et habet præcipuum jus in filium. Tertio, etiam si filius natus sit ex utroque parente infideli, si postea alteruter parentum convertatur ad fidem, illius consensus sufficiet, etiamsi alter contradicat, sive ille sit pater, sive mater. Ita colligitur ex cap. 2 extra de Convers. infidelium, ubi Gregor. IX statuit, patre converso ad fidem, illi esse assignandum filium puerum quadriennem, ut ab eo possit in fide christiana educari et institui; et idem fere statuerat Concil. Tolet. IV, can. 62, et habetur in cap. Judæo, cap. 28, quæst. 1, ubi dicitur, filios natos, tam ex patre infideli, et fideli matre, quam ex patre fideli et matre infideli, imitari debere in religione parentem fidelem, atque ita posse baptizari. Ratio autem in patre est facilis, quia ille est caput, et ad illum maxime spectat filii cura et gubernatio; de matre vero, quando tempore partus nondum erat fidelis, non est tam evidens ratio; est tamen sufficienter probabilis, quia jus maternum fere est æquale paterno. Nam licet pater superet in causalitate, et in eo, quod est caput uxoris et totius familiæ, tamen mater excedit, tum in certitudine, tum in eo quod mater plus confert de substantia sua ad filii generationem, majoresque dolores et labores pro illo sustinet; aliunde vero aliquid dandum est parenti fideli in favorem christianæ religionis, ut significat Gregor. IX, dicto cap., et in favorem etiam innocentiæ, et salutis ipsius parvuli. Merito ergo in hoc negotio præfertur jus illius parentis, qui fidem aut religionem christianam sequitur. Quin potius addo ultimo, etiam si neuter parens infidelis ad fidem convertatur, si tamen permittat filium baptizari, id satis esse, etiam si sola mater hujusmodi consensum præbeat, quia cum talis consensus sit in favorem religionis, et bonum et salutem filii, præferendus est. Nam etiam juxta commune jus, si filius alicui ex parentibus subtrahendus est, adjudicatur parti innocenti. Quid ergo mirum, si in hoc negotio, ubi parentes per se non consentiunt, et alteri eorum quodammodo adjudicandus est filius, dicamus, illius consensum esse, qui, quantum ad hoc spectat, innocens dici potest, cum solus illius consensus honestus sit et in filii commodum cedat? Hæc autem omnia, ut initio dixi, per se intelligenda sunt; nam per accidens accidere potest, ut non expediat baptizare filium, altero parente invito, propter periculum apostasiæ, vel alicujus sacrilegii, et ideo in eo casu curandum est, ut prius filius subtrahatur a cura et consortio parentis infidelis, ut tuto baptizari possit, juxta doctrinam Concilii Tolet. 4, c. 59.

10. *Secundum dubium. — Regula observanda.* — Secundum dubium est, cum dictum sit, hos infantes ante usum rationis non posse baptizari invitis parentibus, posse autem statim ac ratione uti possunt, in quanam ætate baptizari possint, vel quæ sit in hoc regula servanda. Quod dubium attigit hic Soto, et latius Catharinus in opusc. de infantibus Judæorum baptizan., qui recte dicunt, per annos seu tempus ætatis nullam posse certam regulam præscribi, quia neque ex natura rei definitum est hoc tempus, cum quidam homines maturius, alii tardius ratione uti incipiant. Neque etiam est taxatum hoc tempus jure positivo, divino aut humano; nullum enim extat tale jus, neque ostendi potest. Imo nec videtur hæc materia capax hujus determinationis, aut positivi juris, quia

agitur de remedio ad salutem necessario, cujus salutis per proprium consensum acquirendæ homo est capax, statim ac potest sua libertate uti, et non antea, in quacumque ætate constitutus sit. Igitur hæc sola videtur esse certa regula, quod cum primum homo pervenit ad eum statum usus rationis, in quo est capax peccati mortalis, jam tunc baptizari potest per proprium consensum, parentibus etiam invitis, antea vero non potest. Ratio prioris partis est, quia qui habet potestatem peccandi mortaliter, jam est dominus suarum actionum, et perfecte liber. Item, potest se a Deo avertere; ergo etiam potest se ad illum convertere. Nam si non esset capax habitus seu positivæ conversionis, neque etiam esset capax privationis seu aversionis. Qui autem potest se in Deum convertere, poterit etiam libere in baptismum consentire. Et hinc etiam sumitur ratio posterioris partis. Nam qui non est doli capax et mortalis culpæ, non est etiam capax ad suscipiendam fidem per proprium ac liberum consensum; ergo nec ad recipiendum baptismum propria voluntate. Ad cognoscendum autem, an pervenerit parvulus ad eum statum et facultatem usus rationis, utendum est signis, et conjecturis ex experientia desumptis, et hominis prudentis arbitrio judicium ferendum est. Quod si signa non fuerint satis evidentia, tamen rem faciant dubiam, et aliquo modo probabilem, si necessitas non urgeat, expectari potest et debet commodior occasio, et major cognitio. Si autem necessitas urgeat, ita ut pensatis omnibus circumstantiis, ea occasio videatur necessaria ad salutem parvuli, tunc in casu dubio inclinandum est in favorem religionis, et fidei christianæ, et spiritualis salutis ipsius parvuli, qui magis possidere censetur jus se tuendi, et animam suam, quam parentes possideant jus in ipsum; in casu autem dubio melius jus possidentis præferendum est. Quod etiam intelligendum est per se considerata ratione justitiæ, nam habenda est etiam prudens ratio christianæ religionis, et omnino cavendum, ne ita baptizentur hujusmodi parvuli, ut relinquantur sub consortio parentum infidelium cum aperto periculo apostasiæ.

11. *Dubitatio.* — *Respondetur.* — Sed quid, si parvulus constitutus in ea ætate, in qua exhibet aliqua probabilia signa usus rationis, non tamen sufficientia, ut satis de libero ejus arbitrio constare possit, sed res sit dubia, et parentes infideles velint eum baptizare, ipse autem nolit? Soto indicat, eum fore baptizandum, quia in casu dubii inclinandum est in favorem baptismi. Mihi vero oppositum verum videtur, tum propter rationem, quod in dubio melior est conditio possidentis; filius autem magis possidet se ipsum, quam possideatur a parentibus; tum etiam quia in eo casu ipsummet sacramentum dubium redditur, an sit validum, necne; nam si fortasse parvulus habet arbitrii libertatem, ipso dissentiente sacramentum erit nullum. Denique quia in eo casu est evidentissimum, et quasi per se conjunctum cum tali actu apostasiæ periculum; nam facile unusquisque recedit ab eo statu, quem invitus suscepit, etiam si fortasse absque sufficienti judicio et rerum cognitione involuntarius sit.

SECTIO IV.

Utrum filii infidelium jure baptizari possint, invitis parentibus, quando ipsi parentes subditi sunt christianis principibus.

1. *Scoti opinio.* — In hac quæstione est opinio Scoti in 4, d. 4, quæst. 9, qui absque ulla distinctione affirmat, hos parvulos posse baptizari invitis parentibus. Quam opinionem sequitur Gabriel ibi, quæst. 2, art. 3, dub. 5. Fundamentum eorum est, quia ad principem et superiorem spectat, sibi subditos coercere, et compellere, ut Deo, qui omnium est supremus Dominus, obediant. Sed hujusmodi infideles tenentur jure divino velle, ut filii baptizentur; ergo possunt ad hoc compelli a suis superioribus, et, si obedire nolunt, possunt ipsis invitis filii eorum baptizari, vel in pœnam sui criminis, vel certe, quia ipsi principes tanquam legitimi superiores habent majus jus in filios subditos, quam ipsi parentes; et ideo nullam faciunt injuriam parentibus, privando eos jure patriæ potestatis, maxime cum ea abutantur in perniciem filiorum, et contra Dei præceptum. Sicut, si subditus male utatur rebus suis in perniciem reipublicæ, potest eis privari ab habente legitimam potestatem. Ex quo fundamento sequitur primo, hoc jus baptizandi hos infantes, juxta hanc sententiam non esse in singulis privatis personis propria auctoritate, sed in principe, vel quibus ipse potestatem concesserit. Probatur, quia hoc jus oritur ex potestate jurisdictionis, seu coercitiva; hæc autem non est in singulis, sed in principe. Secundo sequitur, juxta hanc sententiam non solum posse, sed etiam teneri principem, per se loquendo, ad baptizandos

hos parvulos. Probatur, quia tenetur legitime uti ea potestate, quam habet in subditos. Dico autem per se loquendo, quia, ut ipse etiam Scotus observat, per accidens possunt principes abstinere ab usu hujus potestatis, si timeant futurum esse, ut inde majora mala sequantur, ut, v. gr., quod parentes occidant filios suos, priusquam subtrahantur, et baptizentur, aut si commode separari a parentibus non possunt, ita ut sine periculo apostasiæ, et sacrilegii baptizentur.

2. *Secunda sententia.* — *Durand.* — *Durandi sententia approbatur.* — Secunda sententia est Durandi in 4, dist. 4, quæst. 6, qui subdistinguit de hujusmodi infidelibus subditis. Nam quidam sunt subditi tantum civili subjectione, eo modo, quo alii fideles subduntur jurisdictioni regum. Alii vero sunt subditi, tanquam servi, qui omnino sunt sub dominio aliorum. De prioribus inquit, non posse eorum filios baptizari, parentibus invitis; de posterioribus vero affirmat, per se loquendo, et considerata justitiæ ratione, posse baptizari, quamvis moraliter censeat id non expedire, tum propter periculum apostasiæ; nam hujusmodi infantes, cum adoleverint, facile imitabuntur parentes suos, præsertim cum intelligant, ipsis invitis, fuisse baptizatos; tum etiam quia hoc modo vis quædam inferretur parentibus, ut vel ficte converterentur ad fidem, vel certe filios suos occiderent, ne sibi subtraherentur a dominis et baptizarentur. Hæc doctrina Durandi mihi non displicet, quamvis Cajetan. hic, et alii Thomistæ aliter sentire videantur, quoniam D. Thom. indistincte negat, filios infidelium esse baptizandos, invitis parentibus. Ut vero rem totam distinctius explicemus et fundemus, oportet distinguere, ut sæpe insinuavimus, in hoc negotio rationem justitiæ, quæ pendet ex jure, seu potestate unius in alterum; et rationem seu obligationem religionis, ad quam spectat, ut sacramenta digne tractentur; et tertio loco adjungere possumus obligationem charitatis, ad quam pertinet cura spiritualis salutis proximi, quæ juste et religiosi adhiberi potest.

3. *Prima conclusio.* — *Objectio.* — Dico ergo primo : filii eorum infidelium, qui non sunt servi christianorum, baptizari non possunt, parentibus invitis, neque auctoritate privata, neque publica christianorum principum, etiam si parentes politice subditi sint temporali jurisdictioni christiani principis. Hæc conclusio sumitur ex doctrina D. Thom. hic, et 2. 2, quæst. 10, eamque late defendunt Capreol., Palud., Cajetan., Soto, locis supra citatis, et Vict., Relect. de Indis. Et quidem, quod ad privatam auctoritatem attinet, præter supra dicta circa opinionem Scoti, probari potest ex præcedenti sectione. Sequitur enim ex ibi dictis, quia unus homo non est subditus alteri privato homini, etiamsi uterque eidem principi subdatur; ergo comparantur isti infideles ad alios concives privata auctoritate utentes, sicut comparantur infideles non subditi ad christianos principes; ergo sicut illorum filii baptizari non possunt a principibus, ita neque istorum a privatis personis. Unde etiam fit, idem esse dicendum de infidelibus subditis uni principi christiano, respectu alterius, cujus non sunt subditi, ut, v. gr., de subditis regis Hispaniæ, respectu Regis Galliæ, nam respectu illius non sunt subditi; et quoad hoc eadem est ratio de summo Pontifice, quia etiam ipse non habet directam jurisdictionem temporalem in hujusmodi infideles, ex eo quod summus Pontifex est; et si quos habet sibi subditos, id habet ut dominus et rex temporalis, cujus potestas quoad hoc non se extendit ultra suum gradum. Superest probanda conclusio, etiam respectu propriorum principum. Et ratio illius a priori est, quia isti infideles, quamvis sint subditi christianis principibus, non tamen possunt eorum voluntate privari jure patriæ potestatis, quod habent in filios; ergo non possunt etiam filii eorum baptizari, ipsis invitis. Probatur consequentia, tum quia hic actus instituendi filium in religione, et dicandi illum Deo, maxime spectat ad patriam potestatem; tum etiam quia hujusmodi infantes non possent secure baptizari absque periculo apostasiæ, nisi parentibus subtraherentur. Si ergo illud prius esset licitum, etiam hoc posterius liceret; maxime, quia per baptismum subjicitur homo jurisdictioni Ecclesiæ, et consequenter jure liberatur paterna cura in his, quæ ad gubernationem animæ spectant, quatenus juri Ecclesiæ acquisito contraria esse potest. Antecedens principalis argumenti probatur, quia licet isti infideles sint subditi, non sunt servi, ut suppono; ergo sicut retinent dominium aliarum rerum, ita etiam et jus naturale, quod habent in filios; ergo sicut non possunt privari aliis rebus earumque dominio, ita nec filiis, et jure quod in illos habent. Dicetur, non posse privari hoc jure ex sola voluntate principis sine legitima causa; posse tamen vel in pœnam, vel propter majus

bonum reipublicæ et aliorum subditorum, id juste fieri a superiori habente potestatem, sicut propter easdem causas possunt subditi privari aliis rebus temporalibus; hic autem utraque causa intercedere videtur, nam isti infideles abutuntur jure suo, quod in filios habent; ergo merentur illo privari; ergo possunt a principe superiori privari. Habet enim princeps potestatem regendi subditos in his, quæ ad honestatem morum pertinent; unde et cogere possunt ad ea quæ necessaria sunt ad solutem animæ, et contraria prohibere. Rursus, filii istorum infidelium non minus sunt subditi christiano principi, quam ipsorum parentes; ergo etiam pertinet ad hujusmodi principem providere quæ necessaria sunt ad commodum ipsorum parvulorum. Possunt ergo juste coercere parentes, si contra illorum salutem sua potestate utantur. Et confirmatur, nam princeps curare potest et debet, ut jura serventur illæsa; et quod majus jus minori præferatur; atque ideo quod, si potestas superior et inferior inter se dissentiant, subditus potius pareat superiori potestati, quam inferiori. Cum ergo in præsenti pater infidelis ab ipso Deo dissentiat, potest princeps efficere, ut divinum jus illæsum servetur, etiamsi necessarium sit parentem suo jure privare.

4. *Refellitur objectio.* — Sed contra hoc est, primum, quia hæc omnia ad summum procedunt, in his quæ pertinent ad naturalem justitiam, et honestatem; non in his, quæ mere supernaturalia sunt; nam ad hæc non extenditur potestas hæc politica et humana, quia hæc ab ipsis hominibus proximam originem habet, media naturali ratione, et ideo excedere non potest per se ac directe res, quæ cadunt sub lumen naturæ. Unde in ordine ad supernaturalia data est hominibus alia superior potestas spiritualis et supernaturalis, quæ non ab hominibus, sed ab ipso Deo immediate manavit; lex autem baptismi et observatio ejus supernaturalis est; et ideo non pertinet ad humanam potestatem cogere ad observationem ejus. Quapropter sicut non possunt hujusmodi principes temporales cogere ipsos parentes infideles, ut ipsimet baptizari velint (ut contra Scotum latius ostenditur in materia de fide) ita non possunt efficere, ut eorum filii, ipsis invitis, baptizentur.

5. *Objectio.* — *Responsiones.* — Dices : etiam potestas, quam parens habet in filium, est mere naturalis; ergo non se extendit ad supernaturalia; ergo cum baptismus sit supernaturalis, est extra latitudinem hujus potestatis, et consequenter non fit contra illam, etiam si filius baptizetur, invito parente. Respondetur, gratiam fundari in natura, et inde non destruere neque invertere debitum ordinem, sed perficere; et ideo, quamvis stando in pura natura, patria potestas absoluta non se extendat ad supernaturalia, tamen hoc ipso, quod hæc natura humana elevatur ad supernaturalia, suo etiam modo elevatur patria potestas, ut sicut ex mero jure naturali a Deo insito ipsi naturæ, filius, qui propria voluntate uti non potest, gubernandus est et consecrandus Deo auctori naturæ per voluntatem parentis, ita ex jure naturali ipsi gratiæ debet filius consecrari Deo auctori gratiæ per voluntatem parentis; eo vel maxime, quod non potest filius dicari Deo, ut est auctor gratiæ, nec sanctificari, nisi simul ordinetur ad Deum, ut auctorem naturæ; et ideo, si hoc faciendum est per voluntatem parentis, non potest illud prius fieri, ipso invito. Sed urgere quis poterit, retorquendo hanc doctrinam. Nam licet potestas regia, seu politica, sit humana et temporalis, et ita considerata in pura natura non se extendat ultra naturalia, tamen supposita elevatione naturæ, potest consequenter extendi ad supernaturalia, quatenus supposita revelatione et sufficienti propositione supernaturalium præceptorum, ipsa naturalis ratio dictat illis esse obediendum, et ideo qui eis non parent, non solum contra legem supernaturalem, sed etiam contra rationem naturalem peccant. Respondetur imprimis, non esse simile, tum quia jus paternum est mere naturale et intrinsecum ipsi naturæ, et ideo elevata natura, videtur necessarium, ut consequenter elevetur. Jus autem regium, quamvis radicaliter dicatur esse a Deo, tamen immediate est ab hominibus, et ideo non est ita necessarium, ipsum elevari et extendi ad supernaturalia; tum maxime, quia si filius baptizaretur invito parente, non posset circa illum fieri id, quod supernaturale est, quin læderetur jus patriæ potestatis in eo ipso quod naturale est, quia est veluti fundamentum ordinis supernaturalis. At vero e contrario, parens infidelis non admittendo baptismum, vel suum, vel filii, non violat jus regium, neque aliquod, quod sit mere naturale; nam licet fortasse peccet contra rationem naturalem, non tamen puram, sed ut admixtam ordini supernaturali. Adde (quod maxime omnia confirmat) principem temporalem non habere jurisdictionem seu potestatem ad punienda vel coercenda omnia

delicta, sed solum ea, quæ sunt contraria communi paci et justitiæ reipublicæ; hic enim est finis et scopus hujus potestatis, sub quem finem non cadit baptismus, neque contra illum peccat infidelis subditus, qui nec se, nec filium suum baptizari vult. Non ergo possunt hi principes per potestatem coercitivam cogere hos infideles subditos ad baptismum suum, vel filiorum, sed ad summum poterunt eos cogere, ne abutantur potestate, quam habent in filios, per superstitiones vel sacrilegia evidenter contraria rationi naturali. Unde tandem confirmatur conclusio. Nam si hi principes habent hanc potestatem baptizandi filios subditorum invitis parentibus, vel hoc est ex natura rei, supposita tantum Christi institutione, vel est ex speciali concessione Christi. Primum dici non potest, ut ex dictis patet, quia hæc potestas nec est mere naturalis, neque habet necessariam connexionem cum naturali. Secundum etiam non potest cum probabilitate dici, tum quia hæc specialis concessio, nec ex traditione, nec ex Scriptura colligitur; quin potius usus Ecclesiæ contrarium indicat, quia nunquam Ecclesia consuevit hujusmodi baptismata permittere, quia ubi de speciali institutione Christi non constat, naturalia jura servanda sunt; tum etiam quia, si Christus Dominus talem potestatem Ecclesiæ concessisset, illa potius pertineret ad spiritualem potestatem, quam ad jurisdictionem temporalium principum. Hanc enim Christus neque immutavit, neque auxit; ostensum autem est, Ecclesiam non habere spiritualem potestatem in hos infideles; quoad hoc enim eadem ratio est de infidelibus temporaliter subditis, vel non subditis principibus christianis. Et per hæc satis responsum est fundamentis Scoti.

6. *Secunda conclusio.* — Dico secundo : si infideles et eorum filii, sint servi christianorum, licite possunt auctoritate dominorum filii a parentibus separari, et baptizari, invitis parentibus. Hæc est sententia Durandi, quam non existimo esse contra D. Thom., qui nihil dixit expresse de hoc speciali casu; quin potius hic, art. 10, cum in 2 argumento objecisset, filios Judæorum posse baptizari, quia Judæi sunt servi christianorum, in solutione respondet, non esse proprie servos servitute pœnali contraria libertati, sed solum esse subjectos servitute civili; et eodem modo respondet 2. 2, quæst. 10, art. 12, ad 3, in qua responsione significat, si Judæi essent vere servi, fore, ut eorum filii baptizari possent ipsis invitis. Atque ita doctrinam hanc ex parte admittunt Cajet. et Soto, et alii ex recentioribus Thomistis, quamvis non in omnibus consequenter loquantur, ut ostendimus.

7. *Primum notabile.* — Primo igitur, ut conclusionem probemus, supponendum est, posse dominum suo arbitrio separare filium servum a patre etiam servo, absque ulla injustitia, ex vi potestatis et juris quod habet ratione dominii. Probatur, quia servitus jure gentium hoc modo introducta est, ut dominus possit servum vendere, aut donare, aut quo voluerit, mittere. Ergo sicut hoc potest facere circa parentem, non expectato filii consensu, ita potest idem facere circa filium contra voluntatem patris. Antecedens constat ex communi consensu omnium gentium. Et ratio sumenda est ex ipso titulo justitiæ, in quo hæc servitus fundata est. Est enim veluti justa pœna ex justo bello introducta, in quo ad servandam vitam captivorum, illa ne priventur, privantur libertate et rebus suis. Nam hæc omnia minoris æstimantur, quam vita. Quando ergo pater et filius in captivitatem et servitutem deveniunt, omnino constituuntur sub potestate domini, ut eis uti possit, tanquam rebus suis, modo rationabili et hominibus accommodato. Sicut ergo ex vi hujus dominii potest privare servum dominio aliarum rerum, ita etiam filii sui; potest ergo unum ab alio separare vel per venditionem, vel per donationem. Quod a posteriori confirmatur et declaratur, quoniam alias, si miles in bello patrem cum quinque aut sex filiis caperet, nec posset unum sine alio captivare, nec vendere et consequenter si nec posset omnes alere, neque uni et eidem omnes divendere, cogeretur omnes libertate donare; quod nullus faceret, ut existimo; neque est, cur id facere obligetur. Denique usus ipse satis hanc conclusionem confirmat, et declarat hoc dominium in servos hoc modo et cum tota hac potestate esse introductum. Quocirca in hoc puncto nulla fere est inter doctores controversia; quamvis Capreol., in 4, d. 5, q. 1, art. 3, ad argumenta Durandi contra primam conclusionem, hoc in dubium revocet sine ulla probatione, quæ difficultatem ingerat. Nam licet verum sit, non posse dominum uti servo ad omnem usum pro suo arbitrio, quando in illo usu est aliquid contrarium alteri naturali legi seu honestati, qua ratione non potest illum interficere et similia, tamen in hoc usu separandi filium a patre, intrinsece nulla est turpitudo; nec jus, quod pater habet in filium,

tam est intrinsecum, ut non possit illo privari in pœnam, jure servitutis; majus enim est jus propriæ libertatis, et tamen eo privatur.

8. *Secundum notabile.* — Secundo est certum apud omnes, si filius servi infidelis semel separetur a patre, posse baptizari, invito patre. Diximus enim in præcedenti sectione, etiam in filiis infidelium non subditorum christianis, hoc verum habere, quod si omnino sint separati a parentibus, baptizari possint, quia non debent carere omni auxilio, et tunc non possunt gubernari voluntate parentum; ergo multo magis hoc erit verum de subditis et servis. Sed assignari potest differentia; nam illud prius est verum, quando filii ita sunt destituti parentibus, ut vel omnino sint ignoti, vel nullus ad eos pateat aditus, ut eorum consensus postuletur, vel certe adeo esset difficilis, ut moraliter non possit vel non expediat, qui hujusmodi filium proxime gubernat, pendere a parentis voluntate et arbitrio. Quod si hoc solum de his servis infidelibus diceretur, nulla esset difficultas. Aliquid ergo amplius et specialius docere intendimus. Fieri enim potest, ut filius re ipsa sit et convictu et loco satis a patre sejunctus absque ulla spe redeundi ad consortium ejus, et nihilominus parentes pueri esse cognitos his, sub quorum cura existit, et quod etiam facile sit parentes consulere, an velint filium baptizari. Et in eo casu indicat Capreolus, quantumcumque hi parvuli vendantur et ad remotas regiones transferantur, non esse scienter contra voluntatem parentum baptizandos ante usum rationis, et hoc etiam docuit Soto hic, quamvis non satis constans in dictis suis videatur; prius enim dicit, falsum esse quod Capreolus ait, filium separatum a patre servo non posse baptizari, illo invito, et tamen postea dicit, quando parentes consuli possunt, non posse baptizari, eis invitis; cum tamen hoc ipsum sit, quod Capreolus docuit. Neque enim ille negat, quando consuli non possunt parentes, posse filios baptizari, eis invitis, sed potius id expresse affirmat paulo inferius. Ego tamen existimo, in eo casu posse legitime baptizari, neque oportere parentes consulere, nec facultatem ab eis petere; quandoquidem, licet eam non concedant, baptizari possunt. Ratio est, quia dominus succedit loco parentis, et ad eum pertinet jus et cura gubernandi servum suum, sicut ad eum spectat providere illi de necessariis ad vitam corporalem. Quamvis enim hæc cura et obligatio non sit parenti ablata, quia naturalis conjunctio semper manet, nihilominus tamen etiam est domino acquisita, et potest illa uti absque ulla dependentia a parentibus, quandoquidem jus illorum in dominum quodammodo translatum est, seu magis est illi subordinatum, quam e contrario. Supponimus enim, justo titulo filium esse in servitutem redactum, vel solum ut separatum a patre, vel simul cum illo. Et confirmari hoc potest ex 1 Machab. 2, ubi Mathathias omnes parvulos incircumcisos in bello captos circumcidi fecit. Nam quamvis Lyra dicat, solum id fecisse in filiis Judæorum, tamen Scriptura absolute loquitur; et quamvis Soto dicat, si Mathathias id fecit in filiis gentium, fecisse quidem secundum zelum, non tamen secundum scientiam, hoc tamen de insigni et sanctissimo viro non recte dictum videtur. Melius ergo dicitur, cum illi jam essent jure belli in servitutem redacti et a parentibus separati, jure circumcidi potuisse, sicut nos etiam nunc jure baptizamus filios Saracenorum in bello captos.

9. Quocirca citata opinio Capreoli de consulendis parentibus, ad summum procedere posset, quando infans injuste esset captus et separatus a patre; tunc enim consulendus esset pater, si fieri posset, vel (ut melius dicamus) potius esset filius restituendus parenti, si fieri posset, quam baptizandus, quia cum actio fuerit injuriosa, nullum jus ex vi illius ablatum est patri per se loquendo; neque ille dici potest filius servi, de quo agimus. Quando vero justa ac legitima servitus contracta est, dominus acquisivit jus in servum, justeque privavit parentem jure suo. Neque obstat, quod Capreolus objicit, hoc scilicet jus esse naturale patri, et ideo non posse illo privari. Nam duobus modis potest intelligi hoc jus esse naturale : primo, quia habet originem ab ipsa natura; alio modo, quia ipsum jus naturæ obligat, ut nullus possit hoc jus usurpare præter parentem, aut ipsum illo privare. Prior sensus est verus; posterior autem falsus, quia non omne jus, quod a natura ducit originem, est immutabile; tolli enim potest, vel invite, in pœnam justam, vel voluntarie, ut cum aliquis se vendit in servum, et se privat jure libertatis sibi a natura concesso; sic ergo in præsenti dicendum est, quia nulla est ratio specialis, propter quam hoc jus sit immutabilius, quam reliqua.

10. *Tertium notabile.* — Tertio ex duobus principiis positis sequitur, posse dominum hac speciali intentione et fine vendere ser-

vum, ut libere possit filium baptizare a parente suo separatum. Quanquam enim hoc Cajetan. hic neget, eique Soto citato loco consentire videatur, hoc tamen per se loquendo, et ablatis extrinsecis incommodis, verius videtur. Probatur, quia dominus habet potestatem libere vendendi servum et asportandi in remotissimas regiones, ut ostensum est; ergo ob quemcumque finem vel causam hoc faciat, non erit injustus ex hoc præcise capite, quod separet filium a patre; nam utitur jure suo. Imo ex vi talis objecti actio illa non est mala, sed saltem indifferens, sicut vendere equum vel aliam quamcumque rem similem. Rursus finis ille vendendi patrem ad baptizandum filium non est malus; imo potius videtur habere honestatem charitatis et religionis; ergo neque facere illum actum propter hunc finem est malum. Nullam enim inordinationem aut aliam turpitudinem habet adjunctam. Responderi potest ex doctrina, quam Cajetanus indicat, illud medium non esse proportionatum tali fini, et ideo contra rationem esse unum propter alterum facere. Antecedens patet, quia illa duo pertinent ad diversos ordines. Nam baptizare est juris divini; potestas autem vendendi servum est jure civili seu gentium introducta; non ergo potest una actio recte ad aliam ordinari. Sed certe non video, quo principio vel fundamento nitatur hæc illatio. Videtur enim fundari in hoc, quod ea, quæ sunt juris humani aut mere temporalia, non licet facere propter ea, quæ sunt juris divini seu spiritualia; nam secluso hoc principio, nulla est vis illius illationis. Hoc autem principium est omnino falsum, ut patet, tum ratione, nam quæ sunt inferioris ordinis convenientissime ordinantur ad ea, quæ sunt ordinis superioris; tum apertissimis exemplis, nam temporale regnum res est humano jure introducta, et tamen convenientissime datum est summo Pontifici, ut optime et convenientissime possit spirituali potestate uti; imo nullus esse potest melior finis temporalis dominii et usus ejus, quam ut ad salutem animarum prosit. Imo, ut adhibeamus exempla propinquiora præsenti materiæ, qui habet dominium in servum, potest illum libertate donare, ut si velit, possit ad suos redire, seque a suis filiis separare. Cui ergo facit injuriam, aut quæ est inhonestas, si hoc faciat animo seu intentione baptizandi filios? Quin potius existimo, si pater sit dignus morte, et sit in potestate ducis aut regis, vel illi parcere liberaliter, aut illum occidere juste, nihil peccare, si eligat potius eum occidere, si nullam spem haberet spiritualis salutis ejus et timeret eum impediturum baptismum seu conversionem filiorum, quia tunc neque ageret contra justitiam, neque contra charitatem. Denique si Gentilis haberet servum infantem filium christiani, vel alicujus infidelis, nonne liceret illum emere solum fine baptizandi illum? Nullus, credo, negabit, hoc esse opus magnæ charitatis; et tamen ibi actio civilis, humana et temporalis, ordinatur ad spiritualem et supernaturalem finem; ergo idem est in præsenti.

11. *Primum inconveniens.* — *Respondetur.* — Dixi autem, per se loquendo et seclusis extrinsecis incommodis, quia per accidens posset hoc, vel non expedire, vel etiam non licere, et hujusmodi sunt nonnulla, quæ contra prædictam doctrinam objici possunt. Primum est, quia illa est quædam indirecta coactio parentis ad fidem; nam si intelligat se fore vendendum et a filio separandum, ut possit filius baptizari, potius eliget ipse converti ad fidem seu consentire baptismo filii, unde oritur morale periculum simulationis et fictionis. Respondetur, ibi nullam esse coactionem formalem et propriam, quia neque est actio injusta, nec fit ex formali intentione extorquendi consensum ab alio. Quod autem intervenire possit quædam inductio indirecta et quasi per accidens, id non habet malitiam intrinsecam. Solum oportet cavere ne, quando aliquis hoc titulo movetur ad fidem suscipiendam, facile admittatur. Oportet enim prius sufficienter examinare ac probare, an ficto vel vero corde accedat.

12. *Secundum inconveniens.* — *Respondetur.* — Secundum inconveniens extrinsecum objici potest, quia si propter hunc finem separarentur filii a parentibus, periculum esset, ne parentes filios occiderent, priusquam sibi eriperentur et baptizarentur. Respondetur, hujusmodi casum non tam frequenter evenire, ut timeri possit hoc periculum, moraliter loquendo; unde in individuo vix unquam occurret. Quod si aliquando timeatur, facile est prius filium a patre separare, quam ipse possit in hujusmodi suspicionem venire. Ac denique si aliquando prudenter consideratis omnibus circumstantiis, probabiliter timeretur hoc periculum, nec posset aliter vitari, cessandum potius tunc esset ab hujusmodi actu, quam infans tali periculo exponendus esset.

13. *Tertium inconveniens. — Respondetur.* Tertium incommodum inferri potest, quia si christiani hoc jure uterentur in servos infideles captivos, etiam ipsi infideles eodem uterentur in christianos, quos apud se haberent captivos. Separarent enim parentes a filiis, ut eos possent, vel circumcidere, vel, aliis ritibus, suis falsis religionibus adigere, eosque in ipsis instituere et enutrire. Respondetur primum, ut dixi, hoc non esse tam frequens, neque oportere esse tam manifestum, et publicum, ut necesse sit in aliorum exemplum venire. Deinde existimo, paganos vel quoscumque infideles suo arbitrio ac voluntate id facturos, si in eam cogitationem incidant; nam existimant se habere verum jus dominii in christianos, quos habent captivos, atque ita libere posse eos divendere, seu distrahere, prout voluerint. Putare etiam possunt obsequium se præstare Deo trahendo aliquem ad suam sectam; et ideo ex communi jure gentium arbitrari etiam facile possunt hoc sibi licere. Unde si fortasse hoc non faciunt, id est, quia non magno zelo suæ sectæ vel animarum ducuntur; sed solum student suæ cupiditati et commoditati; tamen si qui sunt, qui hujusmodi zelum habent, non dubito, quin libere id faciant, nulla habita consideratione eorum, quæ christiani facere solent. Non est ergo, quod ob timorem hujus incommodi, christianos homines hoc jure privemus.

14. *Quartum inconveniens. — Respondetur.* — Quartum incommodum est, quia hujusmodi infantes cum adoleverint, facile in apostasiam declinabunt, cum intelligent, quos parentes habuerint, et quam sectam secuti fuerint; nam quodam veluti naturali desiderio appetunt filii sequi et imitari parentes. Sed hoc non est morale periculum, alioqui etiamsi casu moreretur pater servus, non liceret domino baptizare filium, quia esset idem periculum. Item nec nunc liceret baptizari infantes filios Turcarum, quos christiani in bello capiunt, omnino a parentibus separatos; quod tamen est contra usum omnium christianorum. Imo nec liceret Ecclesiæ baptizare filios hæreticorum, propter idem periculum. Quando igitur hujusmodi pueri sunt a parentibus separati absque ulla spe redeundi ad illos, non est cur moraliter hoc periculum timeatur, tum quia res absentes minus movent; tum præsertim, quia facile fieri potest, ut vel nullam, vel parvam notitiam parentum et religionis eorum habeant; tum etiam quia si aliquam occasionem inconstantiæ inde sumere possunt, quæ eadem fere est in omnibus neophytis, doctrina et diligentia pastorum curandum est, ut eorum fragilitas prævenia-tur; non vero sunt propter hanc causam ad id remotam tanto beneficio privandi. Nullum ergo apparet accidentale seu extrinsecum incommodum, tanta morali necessitate cum hoc actu conjunctum, ut propterea possit judicari moraliter, vel, ut in plurimum, illicitus. Quin potius, si prudenter fiat, non erit difficile, ut existimo, omnia inconvenientia vitare. Atque ex his sufficienter, et declarata, et confirmata relinquitur secunda assertio. Ea vero, quæ circa illam desiderari possunt sectionibus sequentibus expedientur.

SECTIO V.

Utrum filius infidelis servus, ac servi filius, licite baptizari possit, priusquam a parente separetur.

1. Doctores omnes, etiam hi, qui existimant licere baptizare hos infantes, hanc conditionem requirunt, scilicet, ut prius a parentibus separentur, absque ulla spe ad illos redeundi; quæ certe non caret difficultate; quam ut declaremus, duplex ratio honestatis in hoc actu considerari potest : altera est religionis, altera justitiæ. Et similiter in contrario actu duplex potest esse malitia. Una est contra religionem, quatenus videri potest indigne conferri sacramentum. Nam licet parvulus ex se non sit indignus, tamen utens consortio parentis infidelis, non censetur subjectum dignum sacramento, propter periculum, quod ei creatur ex consortio parentis infidelis, a quo facile pervertetur filius et contaminabitur (ut sic dicam) baptismi sacramentum. Altera malitia esse potest contra justitiam, si fortasse in hoc actu fit contra jus paternum.

2. *Prima difficultas. — Objectio. — Diluitur.* — De priori res est facilior et extra controversiam apud omnes theologos. Omnes enim asserunt illum actum, saltem ex hoc capite, esse illicitum, quia si filius cohabitet cum patre infideli, ac possit uti conversatione, ac familiaritate illius, et pater exercebit circa filium superstitiosas actiones et ritus suæ religionis contra reverentiam baptismo debitam, et ipse filius educabitur magno periculo apostatandi a fide per baptismum suscepta. Quæ duo in eo casu ita sunt moraliter conjuncta cum illa actione, ut simpliciter censenda sit illicita. Dices : quamdiu filius non potest ratione uti, nullum est periculum,

quod a parente instruatur in fide falsa; cum primum autem pervenerit ad usum rationis, tunc poterit, vel separari, vel hoc incommodum aliter præveniri. Respondetur primum, non solum hoc illatum esse incommodum contra religionem et dignitatem baptismi; sed etiam quod possit parens infidelis exercere superstitiosas actiones circa filium, ut, v. gr., circumcidendo illum, vel aliquid simile. Deinde, etiamsi tempore infantiæ non sit infans capax malitiæ, aut falsæ fidei, vel religionis, tamen non expedit prius eum baptizare postea separandum, sed potius e contrario prius separare postea baptizandum, quia in hoc posteriori ordine nullum est periculum; in priori vero semper est aliquod, vel quia amor parentum crescit, et consuetudine, ac familiaritate confirmatur, vel quia potest saltem pueris adhærere memoria earum rerum, quas parentes, aut coram filiis faciunt, aut eos ab infantia docent; vel certe quia tempus usus rationis est incertum, et providentia etiam humana incerta est. Unde facile accidere potest, ut filius sic baptizatus vel non possit separari a parente, vel certe, quod de facto non separetur propter hominum negligentiam, vel malitiam. Sicut ergo, ut digne suscipiatur sacramentum, antecedere debet bona dispositio, et non expectari post sacramentum susceptum, ita hæc separatio, quæ est veluti dispositio parvuli, antecedere debet, non subsequi sacramentum.

3. *Objectiones. — Prima. — Secunda. — Tertia. — Quarta.* — Sed adhuc superest difficilis objectio, nam sequitur primo, non posse licite baptizari filios hæreticorum manentes sub cura, et cohabitatione parentum. Patet consequentia, quia licet Ecclesia habeat jus baptizandi hos infantes, eo quod parentes eorum baptizati sint, tamen ex parte periculi contra religionem, videtur esse idem incommodum, saltem apostasiæ. Nam hujusmodi infantes sine dubio imbuentur infidelitate parentum, et ab Ecclesia apostatabunt, ut experientia fieri videmus. Consequens autem videtur esse valde rigidum, et contra consuetudinem omnium. Secundo etiam sequitur filios eorum, qui ex Mahumetanis nuper conversis religionem christianam exterius profitentur in Hispania, non posse licite baptizari. Quia est morale periculum, quod a parentibus et superstitiose tractentur, et ad apostasiam inclinentur, ut est etiam experientia notum; consequens autem est contra communem Ecclesiæ consuetudinem. Tertio sequitur etiam filios jam adultos non esse baptizandos, nisi prius a parentibus infidelibus separentur, quia est idem periculum apostasiæ; hoc autem non ita fieri videmus. Nam si filius Judæi Romæ, vel alibi, baptismum petat, et post sufficientem instructionem firmus in fide appareat, non cogitur mutare domicilium vel parens, vel filius, ut baptizetur. Quarto denique accedit ratio generalis, quia hoc periculum videtur valde remotum, præsertim, si parens, et filius non cohabitent in eadem domo, etiamsi in eadem civitate maneant; sicut in aliis peccatis eadem occasio, quæ censeretur proxima, si esset in eadem domo, existimatur remota, si sit tantum in eadem civitate. Unde sumitur confirmatio, quia ad suscipiendum digne baptismum non solum est necessaria dispositio ad fidem, sed etiam ad charitatem; sed si parens sit fidelis, ita tamen iniquus, ut moraliter existimetur educaturus filium in pravis moribus, ita ut sit morale periculum, eum amissurum baptismalem justitiam statim ac pervenerit ad usum rationis, non propterea est omittendus baptismus talis infantis, nec infans sub cura talis parentis censetur indispositus ad baptismum suscipiendum, quia illa est dispositio valde remota. Ergo idem judicium est de periculo amittendi fidem in tempore futuro, quia, ut dixi, ad digne tractandum hoc sacramentum non est minus necessaria dispositio ad charitatem, quam ad fidem. Non est ergo minus necessarium tollere occasionem amittendi charitatem, quam amittendi fidem.

4. *Ad primum. — Ad secundum. — Ad tertium. — Ad quartum. — Ad confirmationem.* — Hæc argumenta, ut verum fatear, in re morali non parvam ingerunt difficultatem, et possent alicui videri sufficientia ad probabiliter opinandum, hunc solum titulum non satis esse ad reddendum hunc actum illicitum, si alioqui jus justitiæ non desit, et possit esse moralis spes subveniendi alio modo his periculis, et adhibendi diligentiam, ne illa incommoda et sacrilegia sequantur. Nihilominus tamen, quia res est gravis et moralis, non est recedendum a communi sententia, cujus probabilitas magis constabit solvendo objectiones. Ad primum ergo imprimis dicitur, non esse in omnibus parem rationem, quia imprimis Ecclesia habet per se et directe jus ad baptizandum filium hominis baptizati, etiamsi pater hæreticus sit. Deinde habet etiam directam potestatem in patrem, ut ipsum possit coercere, ne filium falsis erroribus de-

cipiat. Ad hæc ex parte periculi, moraliter loquendo, videtur esse minus in parente hæretico, quia absolute non negat Christum, sicut ethnicus et paganus; et ideo quamvis ex parte subjecti destruat omnino fidem Christi, tamen ex parte objecti non omnino evertit Evangelium, et totam Christi doctrinam, et ita non omnino separabit filium a Christo et a nomine christiano. Rursus inter hæreticos moraliter nunquam desunt Catholici, qui possint instruere in vera fide hujusmodi infantes, quando pervenerint ad usum rationis. Sed, ut verum fatear, hæc omnia non satisfaciunt. Nam revera potest urgeri casus, in quo sit idem periculum infidelitatis, imo majus, quam in casu de quo loquimur, quia potest esse major penuria veræ doctrinæ, et minor facultas ad coercendos hæreticos. Parum autem refert, ad periculum tollendum, jus, quod Ecclesia habet, si non est potens ad illud exequendum. Parum item refert, quod Christi doctrina in totum aut in partem negetur, si omnino incurritur apostasia a fide, et Ecclesia. Quocirca, ut consequenter loquamur, idem dicendum videtur in casu de hæretico, et de quocumque alio infideli, si idem sit morale periculum. Aut igitur filius hæretici baptizatur a parente, seu a ministro hæretico, et tunc concedo nunquam ab eis licite fieri, quia semper id faciunt animo instruendi talem puerum in falsa doctrina, ac religione, ac baptismo contraria; aut baptizatur a ministro Catholico; et tunc dico, ut licite fiat, necessarium esse, ut probabilem spem concipiat, fore ut hujusmodi puer baptizatus possit suo tempore in vera fide instrui; quod si nulla via possit hujusmodi spem moralem habere, deberet certe potius a baptismo abstinere, supponendo parvulum non esse in extrema necessitate, in qua quilibet alius baptizari potest, ut supra dixi. Ad secundum de filiis novorum christianorum, de quibus periculum est, quod fidem tantum simulent et fingant, dicendum est, quamvis in communi sit hoc dubium vel incertitudo, tamen in particulari de hac vel illa persona non posse hoc judicari, nec de hac re existere probabile aliquod testimonium, et ideo bona fide baptizantur hujusmodi infantes, nihil temere judicando de hoc vel illo parente, quia illa generalis suspicio non satis est ad dirigendum actum moralem in particulari. Quapropter si in particulari constaret de tali periculo et occasione, idem judicium esset ferendum, neque essent baptizandi hujusmodi infantes, nisi prius a parentibus separarentur. Ad tertium respondetur, concedendo sequelam, proportione servata. Sic enim jure etiam Ecclesiastico cautum est in Concil. Tolet. 4, cap. 59, et habetur in cap. Judæorum, 28, quæst. 1, ut filii Judæorum (et idem est de aliis infidelibus) qui convertuntur ad fidem, statim a parentibus separentur, ne parentum ultra involvantur erroribus. Hæc autem separatio fortasse minus necessaria erit in his, qui jam convertuntur in adulta ætate, quam in aliis, quia cum illi proprio arbitrio convertantur, et prius instruantur de falsitate et deceptione suorum parentum, minus videtur esse periculi, quod ab eis iterum decipi possint. Sed hoc ad prudentiam magis spectat, et ideo in particulari considerata hominis capacitate, et modo conversionis, et parentis diligentia ac pertinacia, judicandum est, quanta sit hominis separatio conveniens, aut necessaria. Et per hæc fere patet solutio ad quartum. Negamus enim hoc periculum non esse morale et occasionem proximam, si revera pueri ita sint in consortio parentum infidelium, ut ipsi possint, vel superstitiones suas circa ipsos exercere tempore infantiæ, vel eos docere falsos errores, si cum eis nutriantur usque ad tempus usus rationis. Quæ autem cohabitatio, vel conjunctio sufficiat ad hoc periculum, vel e contrario, quæ separatio sufficiat ad illud tollendum, non ad doctrinam pertinet, sed ad prudentiam. Pendet enim ex particularibus circumstantiis. Aliquando enim fortasse sufficit absentia ab eodem oppido; interdum erit major necessaria; aliquando vero forte sufficiet, ut in eadem domo non cohabitent, neque ullum inter se consortium, vel familiaritatem habeant. Denique ad confirmationem negatur similitudo, quia periculum amittendi charitatem valde generale est, et commune omnibus, quod licet aliquantulum crescere possit ex iniquis moribus et exemplis parentum, tamen hoc scandalum est valde accidentarium, et nunquam inter Catholicos desunt sufficientia media et auxilia, quibus possit facile superari; at vero periculum apostasiæ est speciale, et multo majus, et constituens hominem in proxima et speciali occasione apostatandi a fide suscepta. Unde est alia differentia, quod lapsus charitati contrarius, quamvis adversetur justitiæ, quæ datur per baptismum, non tamen est directe contrarius professioni, quæ in baptismo fit; at vero apostasia a fide et Ecclesia est directe contraria professioni, quæ fit in baptismo. Et

ideo periculum apostatandi a fide multo magis repugnat condignæ administrationi baptismi.

5. *Altera difficultas. — Pars affirmans probatur.* — Superest dicendum de posteriori malitia, scilicet contra justitiam. Est enim difficultas, an dominus habeat jus baptizandi hujusmodi servum infantem non separatum a patre infideli, quamvis per accidens, et ab extrinseco non possit religiose uti hoc jure, ita ut, si de facto id faciat, non peccet contra justitiam, licet peccet contra religionem; vel e contrario, si in particulari possit vitare illud periculum, et incommodum contra religionem, possit licite baptizare servum suum renuente patre. Et videtur sane hoc non esse contra justitiam. Ad quod declarandum oportet advertere, aliud esse, filium esse in consortio parentis, aliud vero, esse sub cura illius; nam primum solum dicit concomitantiam, seu cohabitationem, secundum vero dicit potestatem unius in alterum. Unde recte possunt hæc separari, ut per se constat. Quamvis ergo filius non sit loco et convictu separatus a patre, recte intelligi potest proprie ac formaliter non esse jam sub cura paterna, si jus patris in alterum translatum sit; ita vero fieri videtur ex vi captivitatis, et legitimæ servitutis; nam per eam videtur jus paternum translatum in dominum; nam jure dominii habet potestatem in servum ad regendum et gubernandum illum in omnibus, quæ ad ipsum pertinent. Ergo sive pater sit præsens, sive absens, potest dominus uti hoc jure suo independenter a voluntate patris absque ulla injustitia. Et confirmatur, nam separatio illa veluti localis, quoad convictum et habitationem, nullum novum jus confert domino; imo est actus juris et potestatis prius acquisitæ in ipsum servum. Ergo si illa interveniente potest baptizare filium, invito parente, imo si habet hoc jus utendi hoc medio ad eum finem, etiam ante omnem separationem habet hanc potestatem, et consequenter non peccat contra justitiam, si illa utatur absque separatione media, sed potius utitur jure suo. Et confirmatur secundo, quia licet parens semper necessario sit parens, et hac ratione videatur semper habere jus instruendi, et gubernandi filium, tamen hoc non obstat, quominus hæc potestas sit major apud dominum, et consequenter, quod ab ipso possit impediri seu præveniri (ut ita dicam) in hujusmodi actione et regimine, ita ut ipse non possit juste domino per vim resistere, quominus utatur jure suo; quamvis fortasse occulte oblata occasione possit jure paterno in filium uti; sicut est probabilis sententia, quod servus, quantumvis sit legitime bello captus, habet jus fugiendi, si potest occulte et absque vi, quamvis, quia absolute non manet dominus suæ libertatis, non possit per vim resistere domino eum impedienti, ne fugiat. Sic ergo in præsenti etiamsi parens simul cum filio maneat, et potestatem paternam aliquo modo in filium retineat, tamen a domino poterit juste impediri, ne illa potestate utatur; ergo potest dominus absque ulla injustitia illam sibi usurpare, et ratione illius filium baptizare invito parente. Quia, ut sæpe dixi, non est majus jus regendi, vel gubernandi filium, quam tuendi propriam libertatem.

6. *Pars negativa probatur.* — In contrarium autem videtur esse communis sententia. Nam fere omnes doctores, atque etiam Durandus sentire videntur, non facta separatione filii a patre, semper fieri patri injuriam, baptizando filium ipso invito, etiamsi uterque servus sit. Cujus fundamentum esse potest paulo antea insinuatum, quia licet pater ratione servitutis privari possit cura et gubernatione filii quoad usum, non tamen quoad proprietatem, et radicale jus paternum, quia est omnino intrinsecum et connaturale. Ergo, si filius manet conjunctus patri, non poterit pater juste prohiberi, quominus paternam curam exerceat in filium. Sicut si servus conjugatus sit, quamvis jure servitutis possit juste separari a conjuge, vel venditione, vel donatione, etc., tamen, quamdiu non separatur, juste prohiberi non potest, quominus matrimonii actus cum conjuge exerceat, petendo, et reddendo debitum, et debitam curam conjugis gerendo. Nam hæ actiones sunt valde intrinsecæ et connaturales, quibus per se loquendo non privatur homo ratione servitutis, quamvis per accidens privari possit propter locorum distantiam. Ita ergo videtur esse in præsenti casu, de quo agimus. Nam jus etiam patris erga filium est valde connaturale et intrinsecum, et ejusdem rationis sunt actiones, quæ ab illo manant. Non ergo potest per se omnino illis privari, quamvis per accidens possit media separatione et distantia loci. Privaretur autem omnino, si filius, existens in consortio patris, ipso invito baptizaretur. Nam intrinsece repugnat filium esse baptizatum, et manere sub cura patris infidelis, sive cum illo habitet, sive non. Nam per baptismum fit parvulus de jurisdictione

Ecclesiæ, et ideo fieri non potest, ut jus gubernandi parvulum jam baptizatum, in his quæ ad Deum pertinent, maneat apud parentem infidelem. Id enim, et juri Ecclesiæ, et sanctitati baptismi repugnat. Ergo per baptismum fit parvulus omnino extra jus paternum. Ergo, si pater non potest omnino privari hoc jure, neque etiam poterit filius baptizari, ipso invito.

7. Inter has sententias difficile est ferre judicium; nam priores rationes videntur certe valde efficaces, et magnam facere probabilitatem; quoniam ex illis non est difficile solvere fundamentum posterioris sententiæ; quæ nihilominus securior est, et in praxi servanda, tum propter communem opinionem, tum etiam propter fundamentum ejus, quod est probabile, et exemplo adducto ex matrimonio fit valde verisimile, ex quo unicuique facile erit prioribus rationibus satisfacere, præsertim ad illud exemplum de fuga et jure libertatis; nam etiam si admittamus illam sententiam, quæ probabilis est, non est simile illud exemplum. Nam fuga est directe contraria dominio, et tendit ad destruendum illud; et ideo necesse est, ut qui habet dominium, saltem habeat jus impediendi fugam. At vero cura et gubernatio filii, præsertim in his, quæ ad animam spectant, non repugnat dominio, nec tendit in destructionem ejus; et ideo non oportet, ut ratione servitutis possit servus directe privari prædicto jure paterno in filium.

8. *Objectio.* — *Respondetur.* — Potest tamen ex hac sententia aliquis argumentari contra ea, quæ paulo antea diximus. Nam si non licet per se ac directe parentem omnino arcere a cura et gubernatione filii, ergo neque etiam licebit filium ea intentione divendere aut separare a patre, ut omnino liberetur ab illius cura et gubernatione, et ut non possit parens curam paternam circa illum exercere, sicut non posset servus conjugatus ea intentione per se ac directe divendi, ut separetur a conjuge, nec possit matrimonii actus exercere. Respondetur negando consequentiam, quando in illo fine includitur honestum motivum, quale est baptizare, et salvare infidelem. Nam licet concedamus dominum non habere jus privandi patrem omni cura et gubernatione filii secum conviventis, tamen simpliciter habet jus separandi filium a patre, et consequenter etiam habet jus privandi parentem omni usu regendi filium, saltem media separatione, quasi per accidens. Ergo potest hoc ipsum intendere propter quemcumque honestum finem. Atque idem erit proportione servata in alio exemplo, quamvis intercedat dissimilitudo. Nam in separatione unius conjugis ab altero, non potest proprie intercedere illa intentio baptismi, de qua agimus, cum uterque sit adultus; tamen, si aliqua alia intentio honesta excogitetur, quam possit dominus servi intendere per illud medium vendendi servum, et separandi a conjuge, non video cur non possit hoc directe eligere et velle propter illum finem.

9. *Dubitatio.* — *Prima propositio.* — *Secunda propositio.* — Sed quæri hoc loco potest circa hanc et præcedentem sectionem, quinam infideles censendi sint ex his servis, cum quibus licitum est hoc jure uti; quod dubium specialiter tractari solet de Judæis, qui in aliquibus provinciis sub potestate christianorum principum degunt; auctores enim aliqui hos Judæos inter servos computare videntur, ut Cajetanus et Durandus, et expresse Angelus, verbo Baptismus, 3, num. 11, quibus favet modus loquendi Innocent. III, in cap. Et si Judæos, extra de Jud. et Sarac., dicentis : *Judæos propria culpa perpetuæ servituti submisit.* Dicendum vero est in primis, hos Judæos, qui nunc sunt subditi principibus christianis, non esse proprie servos, sicut sunt mancipia; et ideo in eorum filiis non procedere doctrinam datam de filiis servorum. Ita docet Soto, et est consentaneum D. Thom. hic, ad 2; nam hoc sensu dicit, Judæos esse servos servitute civili, id est, tanquam subditos et tributarios. Et ratio est, quia licet Judæi ob culpam suam digni sint servitute; quo sensu videtur locutus Innocentius; et quamvis etiam in principio, quando per bellum superati sunt, juste potuerint in captivitatem, et servitutem redigi, quod etiam in prædicto textu insinuatur; tamen jam nunc de facto non sunt hoc modo servi effecti, ut ipse usus satis docet. Tractantur enim ut vasalli et tributarii, nec vendi possunt ut mancipia. Deinde generaliter dicendum est, eos tantum infideles esse proprie servos, qui vel justo bello capiuntur, ut sunt ordinarie Saraceni, Turcæ, etc., vel qui pretio emuntur a veris dominis, qui jus habent illos vendendi; de quibus magna est quæstio, quæ ad hunc locum non spectat; nam hic non tractamus, quando aliquis legitime fiat servus, sed quomodo possit illi baptismus dari, supposito dominio in eum, tanquam in servum.

SECTIO VI.

Utrum Christiani teneantur hujusmodi infantes baptizare.

1. Diximus hunc actum esse licitum; dicendum superest, an sit etiam ex præcepto necessarius; præsertim, quando christiani hos infantes a parentibus separatos in bello capiunt, ita ut tunc non possint licite eos parentibus seu tutoribus reddere, etiam accepto pretio. Quod dubium non invenio sub his terminis ab auctoribus tractatum; est tamen grave, quodque interdum nobis in praxim venit; et ideo dicam breviter, quidquid in utramque partem occurrit, quidque probabilius censeam.

2. *Pars affirmativa probatur.* — *Primo.* — *Secundo.* — *Tertio.* — Quod ergo milites, qui hos infantes captivant, vel alii, ad quorum dominium perveniunt, teneantur eos baptizare, nec possint licite amplius eos vendere infidelibus, videtur colligi ex Scoto, Gabriele, et aliis, quatenus sentiunt, principes christianos habentes infideles subditos, non solum posse, sed etiam teneri ad baptizandos eos, si commode possint. Et potest fundari primo in officio et jure dominii, ratione cujus, sicut in hos dominos transfertur potestas supra hos infantes, ita etiam cura salutis eorum. Ergo tenentur providere necessitati illorum; ergo et baptizare illos, quod est eis maxime necessarium. Et confirmatur, nam sicut filius ante usum rationis, quamdiu est sub cura parentis, non habet voluntatem propriam, sed voluntas patris reputatur voluntas ejus, ita postquam constitutus est sub potestate domini, voluntas domini reputatur voluntas servi. Ergo tenetur dominus id velle fieri circa servum suum infantem, quod ipse, si posset, velle deberet. Sed si esset in potestate servi, teneretur potius velle baptizari, quam reddi parentibus; ergo hoc ipsum tenetur velle et facere dominus. Quod etiam sic explicatur : nam si ille servus posset ratione uti, et petere baptismum, non posset licite dari aut vendi parentibus; ergo eamdem voluntatem tenetur habere dominus, per cujus voluntatem parvulus regitur. Secundo oriri potest hæc obligatio ex charitate, qua tenemur amare proximum in spiritualibus magis quam nos ipsos in corporalibus vel temporalibus; et ideo tenemur ei subvenire in spirituali necessitate existenti, etiam cum aliqua jactura temporalis commodi pro ratione necessitatis et jacturæ, ut constat ex doctrina D. Thomæ 2. 2, quæst. 26, art. 5, et quæst. 33, art. 2. Sed in præsenti casu, necessitas parvulorum est gravissima ac fere extrema. Nam si reddantur parentibus, moraliter loquendo, constituentur in evidenti periculo infidelitatis, et mortis æternæ; si autem retineantur et baptizentur, in primis liberantur a gravissimo malo infidelitatis, et gravissimorum peccatorum, quæ illam consequuntur; et deinde constituuntur in statu, in quo probabilissime sperari potest æterna eorum salus. Deinde huic eorum necessitati subveniri potest absque ulla fere jactura temporali; nam licet parentibus non vendantur, poterunt vendi fidelibus. Dices : si nunquam reddantur parentibus, erit magna illorum copia inter fideles; unde fiet, ut vili pretio æstimentur. Sed hoc et parvi momenti est, si cum spirituali necessitate conferatur, et moraliter hoc non potest accidere. Quia absolute vix alicubi est magna copia horum infantium. Et confirmatur, quia tenemur baptizare parvulum in extrema necessitate constitutum et morti proximum, etiam cum periculo propriæ vitæ corporalis, ut tenet probabilior sententia, fundata in illo principio de ordine charitatis, quam tenet Sylvester, verbo Bellum 2, § 4, et Cordub. qui refert alios lib. 1 Quæst. Theologic., quæst. 26, dub. ultim. Ergo a fortiori erit obligatio in præsenti casu, ubi spiritualis necessitas parvuli tam gravis est, et temporale incommodum fere nullum. Tertium argumentum sumi potest ex ratione cooperationis. Nam christianus vendens vel tribuens hos parvulos infidelibus, videtur certe cooperari infidelitati eorum, quam exercebunt in hujusmodi parvulos, vel saltem præbere illis materiam vel occasionem prave operandi. Hoc autem videtur esse intrinsece malum, sicut dare arma gerenti injustum bellum vel pecunias exercenti usuras.

3. *Pars negativa probabilior.* — Nihilominus simpliciter loquendo, verius videtur, sine ullo peccato posse hos infantes vendi parentibus, et consequenter absolute non esse obligationem eos baptizandi. Cui sententiæ imprimis favet communis doctrina Theologorum docentium, non licere, vel saltem non expedire, separare hos infantes a parentibus, ut baptizentur. Ejusdem autem fere rationis est retinere parvulum, ne parentibus reddatur, et separare illum. Et quanquam hoc posterius aliquid esse majus videatur, tamen auctores, qui censent hoc posterius non licere, vel non

expedire, ut sunt Durandus, Paludanus, Capreolus, Cajetanus et Soto, majori ratione responderent, illud prius, non esse præceptum, si de hoc essent interrogati.

4. *Probatur hæc sententia.* — Fundamentum autem hujus sententiæ esse debet, quia nullum est sufficiens principium, unde hæc obligatio oriatur. Supponimus enim, ut per se clarum est, nullum esse positivum jus, in quo fundetur. Assumptum ostenditur, discurrendo per tria capita superius posita. Nam primo, ex vi dominii non oritur hæc obligatio; licet enim dominus, quamdiu dominium retinet, teneatur habere curam servi, tamen non tenetur perpetuo conservare hujusmodi dominium, quia neque est aliqua lex justitiæ, quæ ad hoc obliget; neque hic est necessarius actus dominii, sed indifferens est ad retinendam vel alienandam rem, quæ sub dominium cadit. Recte igitur probat illa ratio, teneri christianum dominum ad baptizandum servum suum infantem, quem apud se habet a parentibus separatum, si decernat, nunquam eum parentibus restituere; non tamen probat, teneri ex titulo dominii ad non restituendum. Neque aliquid probat illa ratio, quod voluntas domini reputatur voluntas infantis. Est enim valde metaphorica, neque potest ad omnes actiones applicari, præsertim ad hanc actionem vendendi servum ipsum, in qua dominus utitur jure suo, et operatur proprio arbitrio, et voluntate, et non quatenus in potestate sua retinet voluntatem servi. Nihil ergo refert, quod illa actio existimetur voluntaria aut involuntaria parvulo secundum voluntatem interpretativam, quam habere deberet, si posset ratione uti, quia dominus non tenetur conformare se huic voluntati excogitatæ potius a nobis, quam in re ipsa existenti; tum quia ipse non operatur, ut in se continens vel interpretans rationalem voluntatem parvuli, sed ut dominus, qui potest re sua uti, et alienare illam; tum etiam quia cum illa interpretativa voluntas parvuli, neque existat, neque sit regula præsentis actionis, nihil confert ad honestatem præsentiæ ejus. Quare non est eadem ratio de infideli jam adulto, qui vellet potius baptizari, quam restitui parentibus. Nam ille jam est sui juris in his, quæ spectant ad bonum animæ suæ, in quibus nec parenti, nec domino obedire tenetur cum morali periculo suæ salutis. Parvulus vero semper regitur aliena voluntate; et quamvis sit sub potestate domini, tamen ipse dominus potest a se abdicare hoc jus, illudque parenti restituere absque ulla injustitia, vel injuria, quam in hoc faciat ipsi parvulo.

5. *Objectio.* — *Respondetur.* — *Instantia.* — *Respondetur.* — Neque etiam hæc obligatio oritur ex charitate; nam licet hi parvuli hac ratione constituantur in aliquo periculo, non tamen obligat charitas ad subveniendum illis hoc medio, non solum ob temporale incommodum, quo tota ratio superioris sententiæ nitebatur, sed propter alias graviores causas, quales sunt baptismi reverentia, major libertas, et honor nostræ fidei et religionis, conservatio juris gentium valde necessarii reipublicæ christianæ. Singulæ ex his declarari possunt ex rationibus supra factis in favorem sententiæ D. Thom., nimirum, quod infideles hoc modo baptizati frequenter sunt parum constantes in fide, quodque non decet religionem nostram uti hujusmodi mediis violentis, et valde extrinsecis ad aggregandos homines ad hanc religionem; nam hoc potest reddere illam odiosam infidelibus. Quæ rationes, quamvis extrinsecæ videantur, tamen etiam charitatis ratio extrinseca est, et ut illa obliget, omnes circumstantiæ tam extrinsecæ, quam intrinsecæ sunt considerandæ. Rursus redemptio captivorum jure gentium est introducta, et est valde necessaria ad pacem hominum, et ad vitanda majora mala, et homicidia. Ergo non obligat ratio charitatis ad nunquam servandum seu exequendum hoc jus gentium in hujusmodi infantibus, quia hinc fortasse majora incommoda sequerentur. Quod potest in hunc modum explicari, quia si infideles intelligerent, christianos nunquam donare libertate hos infantes, atque ad hoc jus suis legibus obligari, etiam ipsi infideles retinerent apud se nostros infantes captivos, neque esset locus redemptioni eorum. Exponerentur ergo filii christianorum magno periculo, ut filios infidelium eo liberaremus. Imo detrimentum nostrorum infantium esset multo certius, quam sit utilitas infantium infidelium, quia facilius est degenerare a vera fide, et in errorem deflectere, quam constanter perseverare in fide suscepta sine proprio consensu, et contra veterem parentum consuetudinem. Dicetur fortasse, non esse faciendum malum, ut vitetur majus. Respondetur, hoc esse quod inquirimus, an hoc malum sit, scilicet, reddere hos parvulos parentibus infidelibus, et hoc negamus esse malum. Nam per se ex objecto nullam malitiam habet. Aliud vero malum, quod inde timetur, scilicet, quod hi

parvuli fiant infideles, non fit a christianis illos vendentibus, sed a parentibus. Permittitur autem a christianis, qui illos vendunt; et hoc modo licitum est, et charitati consentaneum, permittere minus magisque alienum malum, propter vitandum majus ac magis proprium. Aliter responderi potest, revera non vitari hoc majus malum, quia infideles de facto nunquam concedunt libertatem infantibus christianorum, quos captivant, sed omnino apud se retinent, ut paganos illos efficiant; ita enim refertur. Respondetur : si ita est, licitum est, par pari referre. Vix tamen credibile est, eos nunquam divendere hujusmodi infantes, quamvis fortasse difficilius et majori pretio id faciant; quapropter non expedit eis dare occasionem, ut in hoc negotio duriores fiant; et ideo non est hæc obligatio nostris militibus seu fidelibus imponenda. Accedere ulterius potest temporale detrimentum, quod interdum esse potest non minimæ existimationis, si nonnulla alia præter supra dicta considerentur. Primum, quod hujusmodi servi toto tempore infantiæ nullam utilitatem afferunt dominis suis, sed potius sunt illis sumptui, et labori. Deinde, sæpe non possunt illos apud se retinere, neque educare et alere, ut, v. gr., si domini, qui illos captivant, sunt milites, qui neque inveniunt christianos homines, qui illos velint emere, nec possunt commode illos in aliquam provinciam christianorum transmittere, nec secum ferre. Cur ergo hi non poterunt pretio accepto ad suos remittere? Quin potius hinc ulterius fieret, ut milites intelligentes, se non posse captivare hos parvulos cum aliqua utilitate, sed potius cum magno onere et obligatione, vel remissius bellum agant, vel certe illos interficiendos censeant potius quam captivandos. Igitur, pensatis omnibus, hoc medium perpetuæ servitutis, quod valde extrinsecum est, tot habet incommoda, ut non possit absolute existimari charitas ad illud obligare, loquendo moraliter ac regulariter, quamvis fortasse in aliquo speciali casu, præsertim si extrema necessitas interveniat, hæc obligatio admitti possit.

6. *Primum corollarium.* — *Secundum corollarium.* — Ultimum caput, quod ex cooperatione sumebatur, minoris est difficultatis; negamus enim hanc esse cooperationem. Nam christianus vendens servum utitur jure suo, et rem facit ex objecto vel indifferentem, vel bonam, scilicet, filium parentibus restituere. Quicquid vero postea sequitur, est per accidens ex malitia parentum, quam alter vitare non tenetur propter dictas causas; et ideo illi non imputatur. Sicut non est malum solvere pecunias homini exercenti usuras, quamvis ipse male sit illis usurus, quia hoc est valde extrinsecum et accidentarium. Nulla est ergo sufficiens ratio hujus obligationis, generatim loquendo. In particulari vero, ut dixi, considerandæ sunt omnes circumstantiæ, non solum ad judicandum de obligatione, quæ vel nunquam, vel raro intercedit, sed etiam ad consulendum, quid agere expediat, quidve melius sit. Atque hinc etiam a fortiori colligitur, quando aliquis apud se habet captivum parentem simul cum parvo filio, non esse obligationem separandi unum ab altero, ut baptizetur infans, tum quia opinio probabilis est, hoc non licere; multo ergo probabilius erit, non esse necessarium. Tum etiam, quia fere omnes rationes factæ, eadem vel majori proportione hic applicari possunt, neque ulla nova ratio in contrarium occurrit.

ARTICULUS XI.

Utrum pueri, in maternis uteris positi, sint baptizandi (4, d. 6, quæst. 1, art. 1, quæst. 1, et dist. 23, q. 2, art. 2, quæst. 1, ad 1 et 2).

1. *Ad undecimum sic proceditur. Videtur, quod pueri in maternis uteris existentes possint baptizari. Efficacius enim est donum Christi ad salutem, quam peccatum Adæ ad damnationem, ut Apost. dicit Roman.* 5. *Sed pueri in maternis uteris damnantur propter peccatum Adæ. Ergo multo magis salvari possunt per donum Christi, quod quidem fit per baptismum. Ergo pueri in maternis uteris existentes possunt baptizari.*

2. *Præterea, puer in utero matris existens, aliquid matris esse videtur. Sed baptizata matre, baptizetur quicquid est ejus intra ipsam existens. Ergo videtur, quod baptizata matre, baptizetur puer in utero ejus existens.*

3. *Præterea, mors æterna pejor est, quam mors corporalis. Sed de duobus malis minus malum est eligendum. Si ergo puer in utero matris existens baptizari non potest, melius esset, quod mater aperiretur et puer eductus baptizaretur, quam quod puer æternaliter damnaretur absque baptismo decedens.*

4. *Præterea, contingit quandoque, quod aliqua pars pueri prius egreditur, sicut legitur Genes.* 38, *quod pariente Thamar, in ipsa effusione infantium, unus protulit manum, in qua obstetrix ligavit coccinum, dicens : Iste*

egredietur prior; illo vero manum retrahente, egressus est alter. Quandoque autem in tali casu imminet periculum mortis. Ergo videtur, quod illa pars debeat baptizari, puero adhuc in materno utero existente.

Sed contra est, quod Augusl. dicit ad Dardanum (epist. 57, inter med. et fin., tom. 2) : *Nemo renascitur, nisi primo nascatur. Sed baptismus est quædam spiritualis regeneratio. Non ergo debet aliquis baptizari, priusquam ex utero nascatur.*

Respondeo dicendum, quod de necessitate baptismi est, quod corpus baptizandi aliquo modo aqua abluatur, cum baptismus sit quædam ablutio, ut supra dictum est (quæst. 66, art. 1). *Corpus autem infantis, antequam nascatur ex utero, non potest aliquo modo ablui aqua, nisi forte dicatur, quod ablutio baptismalis, qua corpus matris lavatur, ad filium in ventre existentem perveniat. Sed hoc esse non potest, tum quia anima pueri, ad cujus sanctificationem ordinatur baptismus, distincta est ab anima matris; tum quia corpus pueri animati jam est formatum, et per consequens a corpore matris distinctum. Et ideo baptismus, quo mater baptizatur, non redundat in prolem, in utero matris existentem. Unde Augustin. dicit contra Julianum* (lib. 6, c. 8, non longe ante med., tom. 7) : *Si ad matris corpus id, quod in ea concipitur, pertinet, ita ut ejus pars imputetur, non baptizaretur infans, cujus mater baptizata est, aliquo mortis urgente periculo, cum eum gestaret in utero. Nunc vero cum ipse etiam, scilicet infans, baptizetur, non utique ad maternum corpus, cum esset in utero, pertinebat. Et ita relinquitur, quod nullo modo infantes in maternis uteris existentes baptizari possunt.*

Ad 1 ergo dicendum, quod pueri in maternis uteris existentes, nondum prodierunt in lucem, ut cum aliis hominibus vitam ducant. Unde non possunt subjici actioni humanæ, ut per eorum ministerium sacramenta recipiant ad salutem. Possunt tamen subjici operationi Dei, apud quem vivunt, ut quodam privilegio gratiæ sanctificationem consequantur, sicut patet de sanctificatis in utero.

Ad 2, dicendum, quod membrum interius matris est aliquid ejus per continuationem et unionem naturalem partis ad totum. Puer autem in utero matris existens, est aliquid ejus per quamdam colligationem corporum distinctorum. Unde non est similis ratio.

Ad 3, dicendum, quod non sunt facienda mala, ut eveniant bona, ut dicitur Roman. 3; *et ideo non debet homo occidere matrem, ut baptizet puerum. Si tamen mater mortua fuerit vivente prole in utero, debet aperiri, ut puer baptizetur.*

Ad 4, dicendum, quod expectanda est totalis egressio pueri ex utero ad baptismum, nisi mors immineat. Si tamen primo caput egrediatur, in quo fundantur omnes sensus, debet baptizari, periculo imminente; et non est postea rebaptizandus, si eum perfecte nasci contigerit. Et videtur idem faciendum quæcumque alia pars egrediatur, periculo imminente. Quia tamen in nulla exteriorum partium integritas vitæ ita consistit, sicut in capite, videtur quibusdam, quod propter dubium, quacumque alia parte corporis abluta, puer post perfectam nativitatem sit baptizandus sub hac forma : Si non es baptizatus, ego te baptizo.

COMMENTARIUS.

1. Hic articulus fere expositus est in superioribus; nam si parvulus omnino clausus est in utero matris, constat non posse baptizari, quia neque aqua tangi in seipso potest, neque per matrem baptizari. Nam cum sit persona ab illa distincta, ablutio matris non potest ablutio filii reputari, ut bene notavit Augustinus, 6 cont. Julian., cap. 1, et cap. 6, habetur in cap. Si quidquid, de Consec., dist. 4. Et ideo in Conc. Neocæsar., cap. 6, dicitur, baptismum mulieris prægnantis non communicari, nec prodesse filio. Oportet ergo, ut prius aliquo modo egrediatur ex utero. Et quidem extra casum necessitatis, jam supra diximus expectandum esse, ut perfecte nascatur; in necessitate vero baptizari potest statim ac ex utero exiit pars corporis, quæ ad baptismum perficiendum sufficit, ut superius disp. 20, sect. 2, dictum est.

2. *Non est expectanda propria nativitas, ut infans baptizari possit.* — Hic vero solum addendum occurrit, cum dicitur debere hominem prius nasci ex utero, vel omnino, vel ex parte, quam baptizetur, non oportere intelligi de propria nativitate. Quacumque enim ratione fieri possit, ut abluatur, id satis erit ad valorem baptismi, etiam si propria nativitas humana non præcedat, quia substantia sacramenti consistit in ablutione sub debita forma verborum. Unde si mortua sit mater habens infantem in utero, et aperiatur, ac detegatur puer, illa non est propria corporalis nativitas, et tamen circa illum puerum

perfici potest baptismus; nec solum potest, sed etiam debet, quando mater prius mortua est; nam interficere, et aperire adhuc viventem, ne prius filius sine baptismo moriatur, nunquam licet, ut bene Paludan. notavit in 4, dist. 6, quæst. 1, quod est intelligendum, etiam si mater sit jam morti proxima, et infallibiliter expectetur mors ejus, ac probabiliter timeatur, ne filius prius moriatur. Quia non sunt facienda mala, ut eveniant bona; et quamdiu vita durat, nemo est dominus ejus, ut possit illam violenter auferre propter salutem alterius.

3. *Si mulier prægnans sit morte digna, accelerari potest ejus mors, ut puer baptizari possit. — Exceptio probatur.* — Solum posset excipi casus, quando mater alias est morte digna, et juste est ad illam damnata. Nam licet tunc regulariter differendum sit supplicium matris usque ad partum, propter bonum prolis, ut habetur in lege Prægnantem, ff. de Pœnis, tamen si fingatur casus, in quo eo tempore, quo differtur supplicium, credatur prius moriturus parvulus, quam ad partum, vel nativitatem pervenerit, et in eo casu quamvis Paludanus dubius sit, quia (inquit) hoc non est in jure expressum, mihi tamen non videtur esse dubium, quin tunc liceat anticipare supplicium, quantum fieri possit, servato ordine juris et justitiæ quia tunc nulli fit injuria, et cedit in maximum spirituale bonum prolis. Nam dilatio quæ in jure conceditur, non est propter matrem, sed in filii utilitatem; si ergo non solum cesset hæc utilitas, verum etiam credatur cedere in magnum detrimentum prolis, non est necessarium, nec legi consentaneum in tali casu differri supplicium.

4. *Objectio.* — *Respondetur.* — Dices, cessante fine legis in particulari, non cessare obligationem legis. Respondetur primo, illud esse certum, quando tantum cessat negative, non vero si cesset contrarie, prout accideret in prædicto casu, quia non solum non esset utilis proli talis dilatio supplicii, sed etiam esset in magnum detrimentum ejus. Deinde illa lex respectu prolis est potius beneficium quoddam et privilegium, quam præceptum; et ideo, si in particulari casu non habet rationem beneficii, et privilegii, sed potius nocumenti, talis casus non censetur sub illa lege comprehendi. Et hæc quidem vera sunt ex suppositione hujusmodi eventus. Existimo tamen moraliter vix posse accidere hujusmodi casum. Nam semper majus periculum imminet proli, si mater interficiatur, et ideo, loquendo practice et moraliter, semper est differendum supplicium usque ad partum.

ARTICULUS XII.

Utrum furiosi et amentes debeant baptizari.

1. *Ad duodecimum sic proceditur. Videtur, quod furiosi et amentes non debeant baptizari. Ad susceptionem enim baptismi requiritur intentio in eo qui baptizatur, ut supra dictum est. Sed furiosi et amentes, cum careant usu rationis, non possunt habere ordinatam intentionem; ergo non debent baptizari.*

2. *Præterea, homo bruta animalia superexcedit in hoc, quod habet rationem. Sed furiosi et amentes non habent usum rationis; et quandoque etiam in eis non expectatur, sicut expectatur in pueris. Ergo videtur, quod sicut bruta animalia non baptizantur, ita nec tales furiosi et amentes debent baptizari.*

3. *Præterea, magis est ligatus usus rationis in furiosis vel amentibus, quam in dormientibus. Sed baptismus non consuevit dari dormientibus. Ergo non debet dari amentibus et furiosis.*

Sed contra est, quod August. dicit 4 Confess., c. 4, circa med., de amico suo, qui cum desperaretur, baptizatus est nesciens, et tamen baptismus in eo efficaciam habuit. Ergo carentibus usu rationis, aliquando baptismus dari debet.

Respondeo dicendum, quod circa amentes et furiosos est distinguendum. Quidam enim sunt a nativitate tales, nulla habentes lucida intervalla; in quibus etiam nullus usus rationis apparuit. Et de talibus quantum ad baptismi susceptionem, videtur esse idem judicium et de pueris, qui baptizantur in fide Ecclesiæ, ut supra dictum est (art. 9 hujus quæst.). *Alii vero sunt amentes, qui ex sana mente, quam habuerunt prius, in amentiam inciderunt. Et tales sunt judicandi secundum voluntatem quam habuerunt, dum sanæ mentis existerent. Et ideo, si tunc apparuit in eis voluntas suscipiendi baptismum, debet eis exhiberi in furia et amentia constitutis, etiamsi tunc actu contradicant; alioquin, si nulla voluntas suscipiendi baptismum in eis apparuit, dum sanæ mentis essent, non sunt baptizandi* (ut habetur in Decret., lib. 3, tit. 42, cap. 2 in fin.). *Quidam vero sunt qui, etsi a nativitate fuerint furiosi vel amentes, habent tamen aliqua lucida intervalla, in quibus recta ratione uti*

possunt. Unde si tunc baptizari voluerint, baptizari possunt etiam in amentia constituti. Et debet eis tunc sacramentum conferri, si periculum timeatur. Alioquin melius est, ut tempus expectetur, in quo sint sanæ mentis, ad hoc, quod devotius suscipiant sacramentum. Si autem tempore lucidi intervalli non appareat in eis voluntas suscipiendi baptismum, baptizari non debent in amentia constituti. Quidam vero sunt, qui, etsi non omnino sanæ mentis existant, in tantum tamen ratione utuntur, quod possunt de sua salute cogitare et intelligere sacramenti virtutem. Et de talibus idem est judicium, sicut de his, qui sanæ mentis existunt, qui baptizantur volentes, non autem inviti.

Ad 1 *ergo dicendum, quod amentes, qui nunquam habuerunt, nec habent usum rationis, baptizantur ex intentione Ecclesiæ, sicut et ex actu Ecclesiæ credunt et pœnitent, sicut supra de pueris dictum est* (art. 9 hujus quæst.). *Illi vero, qui aliquo tempore habuerunt vel habent usum rationis, secundum propriam intentionem baptizantur, quam habent vel habuerunt tempore sanæ mentis.*

Ad 2, *dicendum, quod furiosi vel amentes carent usu rationis per accidens, scilicet propter aliquod impedimentum organi corporalis, non autem propter defectum animæ rationalis sicut bruta animalia. Unde non est de his similis ratio.*

Ad 3, *dicendum, quod dormientes non sunt baptizandi, nisi periculum mortis immineat; in quo casu baptizari debent, si prius in eis voluntas apparuit suscipiendi baptismum, sicut de amentibus dictum est* (in cor. art.), *sicut August. narrat in* 4 *lib. Confess.* (c. 4, parum ante med., tom. 1), *de amico suo, qui baptizatus est nesciens, propter periculum mortis.*

COMMENTARIUS.

Hic articulus jam est in superioribus explicatus. Nam hi amentes, si sint perpetui, inter infantes computantur; si vero aliquando usum rationis habuerunt, eadem est ratio de illis, quæ de aliis adultis; judicandi autem sunt juxta statum, et voluntatem in qua inventi sunt, quando in amentiam inciderunt. Neque circa litteram D. Thomæ aliquid novum, aut speciale notandum occurrit.

QUÆSTIO LXIX.

DE EFFECTIBUS BAPTISMI, IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectibus baptismi.

Et circa hoc quæruntur decem.

1. *Utrum per baptismum auferantur omnia peccata.*

2. *Utrum per baptismum liberetur homo ab omni pœna.*

3. *Utrum baptismus auferat pœnalitates hujus vitæ.*

4. *Utrum per baptismum conferantur homini gratia et virtutes.*

5. *De effectibus virtutum, qui per baptismum conferuntur.*

6. *Utrum etiam parvuli in baptismo gratiam et virtutes accipiant.*

7. *Utrum per baptismum aperiatur baptizatis janua regni cœlestis.*

8. *Utrum baptismus æqualem effectum habeat in omnibus baptizatis.*

9. *Utrum fictio impediat effectum baptismi.*

10. *Utrum, recedente fictione, baptismus obtineat effectum.*

ARTICULUS I.

Utrum per baptismum tollantur omnia peccata (2, dist. 32, quæst. 1, art. 1, et 4, dist. 4, quæst. 2, art. 3. quæst. 1, et d. 17, quæst. 3, art. 5, quæst. 1, et 4 cont., cap. 50 et 72, col. 2, et Hebræo. 6, lect. 3, fin.).

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur, quod per baptismum non tollantur omnia peccata. Baptismus enim est quædam spiritualis regeneratio, quæ contraponitur generationi carnali. Sed per generationem carnalem homo contrahit solum originale peccatum; ergo per baptismum solvitur solum originale peccatum.*

2. *Præterea, pœnitentia est sufficiens causa remissionis actualium peccatorum. Sed ante baptismum in adultis requiritur pœnitentia, secundum illud Actorum* 2 : *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum. Ergo baptismus nihil operatur circa remissionem actualium peccatorum.*

3. *Præterea, diversorum morborum diversæ sunt medicinæ, quia, sicut Hieronym. dicit* (Marc. 9, super illud verbum : Hoc genus dæmoniorum non ejicitur nisi, etc., tom. 9) :

Non sanat oculum, quod sanat calcaneum. Sed peccatum originale, quod per baptismum tollitur, est aliud genus peccati a peccato actuali. Ergo non omnia peccata remittuntur per baptismum.

Sed contra est, quod dicitur Ezech. 36 : *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Apostolus dicit Roman. 6 : *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus. Et postea concludit : Ita et vos existimate mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro. Ex quo patet, quod per baptismum homo moritur vetustati peccati, et incipit vivere novitati gratiæ. Omne autem peccatum ad pristinam vetustatem pertinet. Unde consequens est, quod omne peccatum per baptismum tollatur.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod, sicut Apostol. dicit Rom.* 5, *peccatum Adæ non tantum potest, quantum potest donum Christi, quod in baptismo percipitur. Nam judicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem. Unde August. dicit in lib. de Baptismo parvulorum* (lib. 1 de Peccator. meritis et remis., cap. 15, in fin., tom. 7), *quod generante carne tantummodo trahitur peccatum originale ; regenerante autem Spiritu, non solum originalium, sed etiam voluntariorum fit remissio peccatorum.*

Ad 2, *dicendum, quod nullius peccati remissio fieri potest, nisi per virtutem passionis Christi ; unde et Apostolus dicit Hebr.* 9, *quod sine sanguinis effusione non fit remissio. Unde motus humanæ voluntatis, qui est in pœnitente, non sufficeret ad remissionem culpæ, nisi adesset fides passionis Christi et propositum participandi ipsam vel suscipiendo baptismum vel subjiciendo se clavibus Ecclesiæ. Et ideo, quando aliquis adultus pœnitens ad baptismum accedit, consequitur quidem remissionem omnium peccatorum ex proposito baptismi ; perfectius autem ex reali susceptione baptismi.*

Ad 3, *dicendum, quod ratio illa procedit de particularibus medicinis. Baptismus autem operatur in virtute passionis Christi, quæ est universalis medicina omnium peccatorum. Et ideo per baptismum omnia peccata tolluntur.*

COMMENTARIUS.

1. Respondet D. Thom. baptismum habere virtutem ad tollendum omne peccatum. Quam veritatem, in argumento Sed contra, confirmat ex illo Ezech. 36 : *Effundam super vos aquam mundam ;* quem locum, ut supra notavi disput. 20, sect. 1, Hieronym. de aqua baptismi intelligit. Quam expositionem Theodoretus etiam sequitur, atque eodem modo interpretatur Cyprianus, epist. 70, et in 76, in 2 part. illius, alias lib. 4, epist. 7 ; sumitur etiam ex Athanasio, epist. ad Serapionem, contra eos, qui dicunt Spiritum Sanctum esse creaturam ; dicit enim, promissiones ibi per Ezechielem factas, solum tempore Messiæ esse impletas. In corpore autem articuli, eamdem veritatem confirmat ex Paulo ad Rom. 6, dicente : *Nos per baptismum consepeliri Christo in mortem, ut in novitate vitæ ambulemus ;* quod infra exponens ait, eos, qui baptizati sunt, mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro ; mori autem peccato, ut superius idem Paulus exposuerat, idem est, quod justificari a peccato.

2. *Ratio D. Thomæ.* — Ex quo loco colligit D. Thom. rationem, quæ dupliciter formari potest. Primo, quia non potest quis justificari ab uno peccato, v. gr., originali, quin justificetur ab omnibus. Si ergo baptismus habet virtutem justificandi hominem a peccato, necesse est, ut possit delere omnia peccata. Quæ ratio procedit optime de omnibus peccatis, quæ gratiam tollunt, ut sunt originale et mortalia omnia. De venialibus autem non videtur ita procedere, quia hæc non necessario tolluntur per justificationem a peccato. Potest tamen facile extendi ratio, quia licet non sit simpliciter necessarium, remitti venialia peccata simul cum mortalibus, quia potest homo ponere impedimentum ; tamen a fortiori necessarium est, ut qui virtutem habet tollendi mortalia peccata, habeat etiam tollendi venialia, si homo sit dispositus, seu obicem non ponat, quia hic effectus minor est, et ejusdem ordinis cum illo, seu subordinatus illi. Secundo modo potest formari ratio D. Thomæ, quia per baptismum ita justificatur homo, ut omnino censeatur mori vitæ præteritæ, et in novum hominem restitui ; unde in alio loco Ezechielis dicitur accipere novum cor, et novum spiritum ; omnia autem peccata ante baptismum commissa pertinent ad veterem vitam ; ergo omnia illa pereunt, et suffocantur in baptimate.

3. In solutione ad primum, rationem reddit D. Thomas, cur per regenerationem baptismi non solum tollatur originale peccatum, sed

etiam alia, cum per regenerationem carnalem ex Adamo solum originale peccatum contrahamus et non alia; et rationem reddit, quia efficacior est virtus Christi, quam defectus Adæ. Quod confirmat ex illo ad Rom. 5 : *Non sicut delictum, ita et donum;* et infra : *Non sicut per unum peccatum, ita et donum. Nam judicium quidem ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem.* Quorum verborum sensus est, Christi donum esse efficacius. Nam lapsus Adæ solum unum delictum potuit in posteros transfundere; Christi autem meritum non solum illud peccatum, sed et reliqua omnia, quæ omnes homines postea committunt, potest auferre. Atque ita exponunt ibi Chrysostom., sermon. 10; Theodoret., Theoph., Ambros. et alii; et August. quem D. Thom. citat. Quod testimonium et ratio in illo fundata, recte procedit de virtute Christi in communi; tamen quia hæc virtus non solum per baptismum, sed etiam per alia media applicatur, ideo non videtur tam efficaciter procedere in particulari de baptismo. Sed dicendum est, illa ratione probari, habuisse Christum virtutem ad instituendum talem modum regenerationis, quo omnia peccata delerentur, et hoc est, quod immediate probat D. Thom. Nam quod oportuerit hanc regenerationem esse hujusmodi, in corp. artic. satis probatum est, Atque eodem sensu accipiendum est, quod in solutione ad tertium dicit D. Thom., baptismum esse remedium sufficiens ad omnia genera peccatorum tollenda, quia passio Christi, in cujus virtute operatur, est universalis medicina omnium peccatorum. Videri enim potest hæc ratio insufficiens, quoniam similiter inferri posset sacramentum pœnitentiæ, extremæ unctionis et alia sufficere ad omnia peccata tollenda; quoniam operantur in virtute passionis Christi quæ est universalis medicina. Igitur ex illo principio solum intendit D. Thom. concludere, in passione Christi esse virtutem sufficientem ad instituendum aliquod sacramentum, quod universaliter delet omnia peccata; quod autem communicaverit hanc virtutem baptismo, quodque ad hunc effectum sit specialis ratio in illo magis quam in aliis sacramentis, ex aliis principiis jam insinuatis probatum supponitur.

4. In solutione ad secundum tangit D. Thom. quæstionem de necessitate baptismi ad prædictum effectum, quam paulo post ex professo disputabimus.

ARTICULUS II.

Utrum per baptismum liberetur homo ab omni reatu peccati. (Sup., q. 68, art. 5; et 3, dist. 19, art. 3, q. 2. Et 4, dist. 4, quæst. 2, art. 1, quæst. 2, et art. 3, quæst. 1, et dist. 7, quæst. 1, art. 1, quæst. 1; et 4 cont., cap. 58, 59 et 72, col. 1; et Rom. 11, lect. 4, col. 4 et 5, et Hebræ. 6, lect. 3, fin).

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod per baptismum non liberetur homo ab omni reatu peccati. Dicit enim Apostol. Rom.* 13 *: Quæ a Deo sunt, ordinata sunt. Sed culpa non ordinatur, nisi per pœnam, ut Augustin. dicit* (lib. 1 Retract., c. 9, et lib. 3 de Lib. arb., c. 18, tom. 1). *Ergo per baptismum non tollitur reatus pœnæ præcedentium peccatorum.*

2. *Præterea, effectus sacramenti aliquam similitudinem habet cum ipso sacramento, quia sacramenta novæ legis efficiunt quod figurant, ut supra dictum est* (quæst. 62, art. 1, ad 1). *Sed ablutio baptismalis habet quidem aliquam similitudinem cum ablutione maculæ, nullam autem similitudinem habere videtur cum subtractione reatus pœnæ. Non ergo per baptismum tollitur reatus pœnæ.*

3. *Præterea, sublato reatu pœnæ, aliquis non remanet dignus pœna; et ita injustum esset eum puniri. Si igitur per baptismum tollitur reatus pœnæ, injustum esset, post baptismum suspendere latronem, qui antea homicidium commisit, et ita per baptismum tolleretur rigor humanæ disciplinæ, quod est inconveniens. Non ergo per baptismum tollitur reatus pœnæ.*

Sed contra est, quod Ambros. dicit super illud Rom. 11 : *Sine pœnitentia sunt dona Dei et vocatio. Gratia, inquit, Dei in baptismo gratis omnia condonat.*

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (art. præced., et quæst. 68, art. 5, ad 1, et art. 2), *per baptismum aliquis incorporatur passioni et morti Christi, secundum illud Roman., cap.* 6 : *Si mortui sumus cum Christo, credimus, quia simul etiam vivemus cum eo. Ex quo patet, quod omni baptizato communicatur passio Christi ad remedium, ac si ipse passus et mortuus esset. Passio autem Christi, sicut dictum est* (quæst. 68, art. 5), *est sufficiens satisfactio pro omnibus peccatis omnium hominum. Et ideo ille, qui baptizatur, liberatur a reatu totius pœnæ sibi debitæ pro peccatis, ac si ipse sufficienter satisfecisset pro omnibus peccatis suis.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod quia pœna pas-*

sionis Christi communicatur baptizato, in quantum fit membrum Christi, ac si ipse pœnam illam sustinuisset, ideo ejus peccata remanent ordinata per pœnam passionis Christi.

Ad 2, dicendum, quod aqua non solum abluit, sed etiam refrigerat. Et ita suo refrigerio significat subtractionem reatus pœnæ, sicut sua ablutione significat emundationem a culpa.

Ad 3, dicendum, quod in pœnis, quæ judicio humano inferuntur, non solum attenditur, qua pœna sit homo dignus quoad Deum, sed etiam in quo sit obligatus quoad homines qui læsi et scandalizati sunt per peccatum alicujus. Et ideo licet homicida per baptismum liberetur a reatu pœnæ quoad Deum, remanet tamen obligatus adhuc quoad homines, quos justum est ædificari de pœna, sicut sunt scandalizati de culpa. Pie tamen talibus princeps posset pœnam indulgere.

COMMENTARIUS.

Titulus explicatur. — Baptismus, delendo culpam, per se redimit omnem pœnam.—Ratio conclusionis. — Per reatum peccati intelligit D. Thom. obligationem ad pœnam temporalem. Nam obligatio ad æternam pœnam cum ipsa culpa necessario tollitur. Nam licet formaliter non sit ipsa culpa, sed effectus, vel proprietas illius, est tamen ita per se conjuncta cum macula culpæ mortalis, ut sit inseparabilis ab ipsa, saltem secundum legem Dei ordinariam. Solet autem sæpe, ablata culpa, manere obligatio ad pœnam temporalem, ut inferius tractando de sacramento pœnitentiæ dicendum est; et ideo merito inquirit D. Thomas, an ita etiam contingat in baptizatis, et respondet, per se loquendo, non ita contingere, sed baptismum per se et virtute sua, delendo culpam, redimere omnem pœnam, atque adeo omnem obligationem ad pœnam manentem ex culpa. Dico autem, per se et virtute sua, quoniam ad hunc effectum nulla est satisfactio necessaria ex parte suscipientis sacramentum, neque alia dispositio præter illam, quæ necessaria est ad remissionem culpæ. Unde fit, hunc effectum nunquam impediri, nisi per obicem, quo remissio culpæ impediatur, quia remissa culpa, nihil est quod obstare possit ad remissionem pœnæ, si ex parte hominis nulla satisfactio est necessaria. Hanc vero conclusionem sic explicatam optime probat D. Thom. in argumento Sed contra, ex Ambrosio ad Rom. 11, in quo præter verba, quæ D. Thom. affert, notanda sunt illa : *Gratia Dei in baptismate non quærit gemitum, aut planctum, aut opus aliquod, nisi solam ex corde professionem.* In corpore vero articuli fere non affert D. Thom. rationem distinctam a ratione præcedentis articuli, et ideo nihil hoc loco addere oportet; nam de re ipsa statim disputaturi sumus. Solutiones autem argumentorum claræ sunt. Solum est notanda solutio ad 3, in qua D. Thom. declarat conclusionem positam intelligendam esse de reatu peccati respectu Dei, non vero respectu reipublicæ, seu temporalis principis. Nam licet peccata sint coram Deo remissa, potest manere homo obligatus coram homnibus ad pœnam humanam, seu corporalem, quia est distincta ratio hujus pœnæ, et fieri potest, ut non sit illi satisfactum, vel etiam, ut non expediat, ablata una pœna alteram auferri; et ita inquit D. Thom. contingere in baptismo, qui solum est institutus ad tollendum culpam et pœnam coram Deo, non tamen coram hominibus, quos justum est (inquit) ædificari de pœna, sicut sunt scandalizati de culpa, possentque homines occasionem sumere multiplicandi publica peccata ante baptismum, si scirent, nullum eis superesse humanum supplicium, si baptizari vellent; ut etiam possent occasionem sumere ficte accedendi ad baptismum, ut evaderent humanum supplicium. Addit vero D. Thom. pie posse principem hujusmodi pœnam remittere his qui ad fidem convertuntur, et baptizantur, quod intelligendum existimo de supremo principe, vel qui ab eo habet potestatem dispensandi in legibus humanis.

ARTICULUS III.

Utrum per baptismum debeant auferri pœnalitates præsentis vitæ. (2, dist. 32, quæst. 1, art. 1, quæst. 2, et dist. 33, quæst. 1, art. 2; et 3, dist. 19, art. 3, quæst. 2; et 4, dist. 4, quæst. 2, art. 1, quæst. 3; et 4 cont., cap. 52, fin., et 55, ad 5, et 27, et cap. 59, et Quodlib. 6, art. 15.

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod per baptismum debeant auferri pœnalitates præsentis vitæ. Ut enim Apostol. dicit Rom. 5, donum Christi potentius est, quam peccatum Adæ. Sed per peccatum Adæ (ut ibidem Apostolus dicit) mors in hunc mundum intravit, et per consequens omnes aliæ pœnalitates præsentis vitæ. Ergo multo magis per donum Christi, quod in baptismo percipitur, homo a pœnalitatibus præsentis vitæ debet liberari.*

2. *Præterea, baptismus aufert et culpam originalem et actualem, sicut supra dictum est* (art. 1 hujus quæst.). *Sic autem aufert actualem culpam, quod liberat ab omni reatu pœnæ consequente actualem culpam. Ergo etiam liberat a pœnalitatibus præsentis vitæ, qui sunt pœna originalis peccati.*

3. *Præterea remota causa, removetur effectus. Sed causa harum pœnalitatum est peccatum originale, quod tollitur per baptismum. Ergo non debent hujusmodi pœnalitates remanere.*

Sed contra est, quod super illud Roman. 6 : *Destruatur corpus peccati, dicit Gloss.* (Aug. lib. 1 de Baptism. parvul., c. 39, inter princ. et med., t. 7) : *Per baptismum id agitur, ut vetus homo crucifigatur et corpus peccati destruatur, non ita, ut in ipso vivente carnis concupiscentia respersa et innata repente absumatur, et non sit, sed ne obsit mortuo, quæ inerat nato. Ergo pari ratione, nec aliæ pœnalitates per baptismum tolluntur.*

Respondeo dicendum, quod baptismus habet virtutem auferendi pœnalitates præsentis vitæ, non tamen eas aufert in præsenti vita, sed ejus virtute auferentur a justis in resurrectione, quando mortale hoc induet immortalitatem, ut dicitur 1 *Corinth.* 15. *Et hoc rationabiliter, primo quidem, quia per baptismum homo incorporatur Christo, et efficitur membrum ejus, ut supra dictum est* (quæst. 68, art. 5, ad 3, et art. præced.). *Et ideo conveniens est, ut id agatur in membro incorporato, quod est actum in capite; Christus autem a principio suæ conceptionis fuit plenus gratia et virtute; habuit tamen corpus passibile, quod post passionem et mortem est ad vitam gloriosam resuscitatum. Unde et christianus in baptismo gratiam consequitur, quantum ad animam, habet tamen corpus passibile, in quo pro Christo possit pati, sed tandem resuscitabitur ad impassibilem vitam. Unde Apostolus dicit, ad Rom.* 8 : *Qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis; et infra eodem : Hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi, si tamen compatimur, ut et simul glorificemur. Secundo, hoc est conveniens propter spirituale exercitium, ut videlicet contra concupiscentiam et alias passibilitates pugnans homo, victoriæ coronam acciperet. Unde super illud Roman.* 6 : *Ut destruatur corpus peccati, dicit Gloss.* (est August., lib. 1 de Bapt. parvul., c. 39, circ. prin., tom. 7) : *Si post baptismum vixerit homo, in carne habet concupiscentiam, cum qua pugnet, quamque adjuvante Deo superet. In cujus figuram dicitur Judic.* 3 : *Hæ sunt gentes, quas Dominus dereliquit, ut erudiret in eis Israelem, et postea discerent filii eorum certare cum hostibus, et habere consuetudinem præliandi. Tertio hoc fuit conveniens, ne homines ad baptismum accederent propter impassibilitatem præsentis vitæ, et non propter gloriam vitæ æternæ. Unde et Apostolus dicit* 1 *Corinth.* 5 : *Si in hac vita tantum sperantes sumus in Christo, miserabiliores sumus omnibus hominibus.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod (sicut Gloss. dicit Roman.* 6, *super illud : Ut ultra non serviamus peccato) sicut aliquis capiens hostem atrocissimum, non statim interficit eum, sed patitur eum cum dedecore et dolore aliquantulum vivere, ita et Christus pœnam prius alligavit, in futuro autem perimet.*

Ad 2, *dicendum, quod sicut ibidem dicit Gloss.* (ord. super illud ad Roman. 6 : Homo noster simul crucifixus), *duplex est pœna peccati, gehennalis et temporalis. Gehennalem prorsus delevit Christus, ut eum non sentiant baptizati et vere pœnitentes; temporalem vero nondum penitus tollit; manet enim fames, sitis, et mors, et hujusmodi. Sed regnum et dominium ejus dejecit, ut scilicet hoc homo non timeat, et tandem in novissimo eamdem penitus exterminabit.*

Ad 3, *dicendum, quod sicut in* 2 *parte dictum est* (1. 2, quæst. 81, art. 1), *peccatum originale hoc modo processit, quod primo persona infecit naturam, postmodum vero natura infecit personam; Christus vero converso ordine prius reparat id, quod personæ est, et postmodum simul in omnibus reparabit id quod naturæ est. Et ideo culpam originalis peccati, et etiam pœnam carentiæ visionis divinæ, quæ respiciunt personam, statim per baptismum tollit ab homine; sed pœnalitates præsentis vitæ (sicut mors, fames, sitis, et alia hujusmodi) respiciunt naturam, ex cujus principiis causantur, prout est destituta originali justitia. Et ideo isti defectus non tollentur nisi in ultima reparatione naturæ per resurrectionem gloriosam.*

COMMENTARIUS.

1. *Triplex congruentia D. Thomæ.—Prima congruentia. — Objectio. — Responsio.* — Cum satis constet experientia hujusmodi pœnalitates, quæ sunt fomes peccati, mors, et

alia hujusmodi, non auferri per baptismum, quamdiu præsens vita durat, D. Thom. solum movet præsentem quæstionem, ut rationem reddat hujus institutionis. Certum est enim, baptismum non carere hac virtute, eo quod non potuerit Christus eam ipsi communicare. Nam cum virtus Christi sit infinita, certum est, potuisse hanc vim conferre baptismo. Quin potius addit D. Thom. baptismum revera habere hanc vim ex virtute Christi, non tamen statim exercendam, sed suo tempore, nimirum in statu gloriæ, in quo reformabitur corpus nostrum, et surget immortale, et simile corpori Christi propter inhabitantem Spiritum ejus in nobis, quem per baptismum accipimus, quæ est doctrina August., lib. 6 Genes. ad liter., cap. 20, et seqq. Quod ergo Christus non dederit baptismo ut statim hoc faciat, non est, quia non potuit, sed quia non oportuit. Hujus autem rei tres affert congruentias D. Thomas. Prima est, quia per baptismum incorporamur Christo. Cum ergo Christus in hac vita fuerit passibilis, et mortalis, non oportuit nos statim fieri immortales et impassibiles, sed potius expedit, ut pro illo pati, et cum illo compati possimus, ut cum eo etiam conglorificemur. Dices : hæc ratio optime procedit de passibilitate, et imbecillitatibus corporis, non vero de fomite peccati, qui in Christo non fuit; si ergo per baptismum incorporamur Christo, cur non statim efficimur illi similes saltem in carentia fomitis? Respondetur primum, concedendo hanc rationem non procedere de fomite, nihilominus esse alias, propter quas non fuit expediens statim nobis dari conformitatem cum Christo in hac perfectione, quas statim afferemus. Secundo dicitur, fomitem ex natura rei, et ex lege ordinaria esse conjunctum cum passibilitate corporis. Quod ergo Christus caruerit fomite, fuit illi connaturale ratione unionis, et eodem modo fuisset connaturalis impassibilitas corporis. Ex dispensatione autem assumpsit corpus passibile propter nos, non assumpsit autem fomitem, quia neque illum decebat, nec nobis utile erat, atque ita in illo fuit speciale, quod habuerit corpus passibile, sine fomite. Quod etiam ex speciali privilegio Beatæ Virgini communicatum est propter singularem dignitatem ejus. In reliquis autem hominibus non oportuit fieri hoc speciale miraculum; et ideo hoc ipso, quod non oportuit, ut per baptismum statim fierent impassibiles, consequens fuit, ut manerent fomiti subjecti.

2. *Secunda congruentia.* — Secunda ratio D. Thom. procedit specialiter de fomite, quamvis possit etiam applicari ad omnes alias corporis debilitates : quia oportuit (inquit) manere in homine concupiscentiam ad exercitium pugnæ spiritualis Et hanc rationem attigit Concil. Trid., sess. 5, decr. de Peccat. orig., can. 5, dicens : *Manere autem in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem hæc sancta synodus fatetur et sentit, quæ, cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed utiliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus, non valet; quinimo, qui legitime certaverit, coronabitur.* Et statim veluti respondens cuidam tacitæ objectioni, addit Concilium, hanc concupiscentiam, quando in nobis per consensum non dominatur, non esse vere ac proprie peccatum; et ideo posse manere post baptismum, quamvis post baptismum omnia peccata tollantur. Solet autem improprie appellari peccatum, quia ex peccato nascitur, et ad peccatum inclinat, ut Concilium dicit ex August., lib. 1 contra duas epist. Pelag., cap. 13, et lib. 1 de Nupt. et concupiscent., cap. 23 et seq., et lib. 6 cont. Julian., cap. 5 et 6, et lib. 2 de Peccat. merit., cap. 28, et ep. 28 ad Hieronym., quod aliis locis sæpe repetit August. contra Pelag., in quibus significat, concupiscentiam, ante peccatum originale remissum, magis proprie habere rationem peccati, et ideo fortasse Concilium addit illam particulam, *In renatis,* negans concupiscentiam in eis esse peccatum. Quomodo autem id intelligendum sit, ad hunc locum non spectat, sed ad materiam de peccato originali. Hæc autem ratio, quæ in fomite explicata est, facile potest ad alias corporis pœnalitates applicari; quod his verbis eleganter facit Augustin., lib. 3 de Peccat. merit., c. 13 : *Novit ille medicus, qui non est opus sanis, sed ægrotantibus, quemadmodum nos curando perficiat in æternam salutem, qui et ipsam mortem, quamvis peccati merito inflicta sit, non aufert in hoc sæculo eis, quibus peccata dimittit, ut eam cum ejus timore superando, suscipiant pro fidei sinceritate certamen.*

3. *Tertia congruentia.* — *Quarta ratio additur.* — *Quinta ratio.* — *Sexta ratio.* — Tertia ratio D. Thom. his verbis traditur lib. 2 de Pecc. mer., c. 34 : Poterat etiam hoc donare credentibus, ut neque istius experirentur corporis mortem; sed, si hoc fecisset, carni quædam felicitas adderetur; minueretur autem fidei meritum. Sic enim homines mortem

istam timent, ut non ob aliud felices dicerent esse christianos, nisi quod mori omnino non possent. Ac per hoc nemo propter illam vitam, quæ post istam mortem beata futura est, per virtutem etiam contemnendæ ipsius mortis, ad Christi gratiam festinaret, sed propter removendam mortis molestiam, vel delicatius crederetur in Christo. Ex quibus verbis, quarta ratio sumi potest, scilicet, relictas esse has pœnalitates, ne fides enervaretur, et utramque rationem repetit idem August. 13 de Trinit., cap. 4. Quinta addi potest ex eodem, lib. 22 de Civit., c. 22, scilicet, ut hinc appareat, in quid veluti pondere suo proclivis sit vitiosa natura, et quanta ope, ut hinc liberetur, indigeat. Atque eadem ratio sumi potest ex lib. 3 de Pecc. mer., c. ult. Sexta denique addi potest, ut homo in hac vita semper ferat secum testimonium sui lapsus, et quantum Deus superbis resistat, ex eodem Augustin., lib. 1 Confess., c. 1.

ARTICULUS IV.

Utrum per baptismum conferantur homini gratia et virtutes (inf. quæst. 71, art. 3, corp., et 4, d. 3, art. 1, quæst. 3, et quæst. 3, art. 1, quæst. 2, ad 2, et d. 4, quæst. 2, art. 2, quæst. 2, et d. 9, art. 1, quæst. 2, et d. 18, quæst. 1, art. 3, quæst. 1).

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod per baptismum non conferantur homini gratia et virtutes. Quia, sicut supra dictum est, sacramenta novæ legis efficiunt quod significant. Sed per ablutionem baptismi significatur emundatio animæ a culpa, non autem informatio animæ per gratiam et virtutes. Videtur igitur, quod per baptismum non conferantur homini gratia et virtutes.*

2. *Præterea, illud, quod jam aliquis adeptus est, non indiget iterum suscipere. Sed aliqui accedunt ad baptismum, jam habentes gratiam et virtutes, sicut Actor. 10 legitur: Vir quidam erat in Cæsarea, nomine Cornelius, centurio cohortis, quæ dicitur Italica, religiosus et timens Deum; qui tamen postea a Petro baptizatus est. Non ergo per baptismum conferuntur gratia et virtutes.*

3. *Præterea, virtus est habitus, ad cujus rationem pertinet, quod sit qualitas difficile mobilis, per quam aliquis faciliter et delectabiliter operetur. Sed post baptismum remanet in hominibus pronitas ad malum, per quod tollitur virtus, et consequitur difficultatem quis ad bonum, quod est actus virtutis. Ergo per baptismum non consequitur homo gratiam et virtutes.*

Sed contra est, quod ad Titum 3, dicit Apostolus: Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis (id est, per baptismum) et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde, id est, ad remissionem peccatorum et copiam virtutum, ut Gloss. ibi exponit. Sic ergo in baptismo datur gratia Spiritus Sancti et copia virtutum.

Respondeo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in lib. de Baptismo parvulorum (lib. 1, c. 26, a med., t. 7), *ad hoc baptismus valet, ut baptizati Christo incorporentur, ut membra ejus; a capite autem Christo, in omnia membra ejus, gratiæ et virtutis plenitudo derivantur, secundum illud Joan. 1: De plenitudine ejus nos omnes accepimus. Unde manifestum est, quod per baptismum aliquis consequitur gratiam et virtutes.*

Ad 1 ergo dicendum, quod sicut aqua baptismi per suam ablutionem significat emundationem culpæ, et per suum refrigerium significat liberationem a pœna, ita per naturalem claritatem significat splendorem gratiæ et virtutum.

Ad 2, dicendum, quod sicut dictum est (quæst. 68, art. 3), *remissionem peccatorum aliquis consequitur ante baptismum, secundum quod habet baptismum in voto, vel explicite vel implicite, et tamen cum realiter suscipit baptismum, fit plenior remissio, quantum ad liberationem a tota pœna. Ita etiam ante baptismum Cornelius et alii similes consequuntur gratiam et virtutes per fidem Christi et desiderium baptismi implicite vel explicite; postmodum tamen in baptismo majorem copiam gratiæ et virtutum consequuntur. Unde super illud Psalm. 22: Super aquas refectionis educavit me, dicit Gloss.* (interl. implicite): *Per augmentum virtutis et bonæ operationis educavit in baptismo.*

Ad 3, dicendum, quod difficultas ad bonum et pronitas ad malum inveniuntur in baptizatis, non propter defectum habitus virtutum, sed propter concupiscentiam, quæ non tollitur in baptismo. Sicut tamen per baptismum diminuitur concupiscentia, ut non dominetur, ita etiam diminuitur utrumque dictorum, ne homo ab his superetur.

DISPUTATIO XXVI.

DE EFFECTIBUS BAPTISMI.

Duos possumus in genere distinguere baptismi effectus, scilicet characterem et gratiam sanctificantem, sub qua comprehendimus omnia dona, quæ ad hanc gratiam spectant, de quibus tantum in hac disputatione dicendum est. Nam de charactere nihil addendum occurrit his, quæ in superioribus circa q. 63 D. Thom. dicta sunt.

SECTIO I.

Utrum baptismus vere ac proprie remittat omnem culpam.

1. *Varii errores.* — *Primus.* — Varii fuerunt de hac re hæreticorum errores, ac pene extreme contrarii. Primo quidam dixerunt, baptismum esse inutilem, et nullius efficaciæ ad delenda peccata. Hujus erroris primus auctor fuisse creditur Gaianus, ut colligitur ex Tertull., lib. de Baptismo, in principio. Hunc imitati sunt Manichæi, ex Augustin., hæres. 46; et Arcontici, ex Epiphanio, hæres. 10; et Messaliani seu Massaliani; hos enim, ut diversos numerat Damasc.; sunt tamen iidem apud Theodoret., lib. 4 Hæret. fabul., circa fin., et lib. 4 Hist., c. 10, et habetur etiam lib. 7 Tripar., c. 11. Hujus erroris nullum invenio fundamentum.

2. *Secundus error.* — Secundus error est, baptismum quidem non esse omnino inutilem, nec tamen proprie ac vere tollere peccata, sed ea tantum tegere, et facere ut non imputentur. Hujus erroris invenitur mentio apud Augustin. variis locis contra Pelagianos, specialiter lib. 1 contra duas epist. Pelag., c. 13, ubi tamen non refert aliquem hæreticum hoc docuisse, sed potius Pelagianos ipsi Augustino imputasse, eumque reprehendisse, quod ipsum docere existimarent, baptisma non dare omnem indulgentiam peccatorum, nec auferre crimina, sed radere, ut omnium peccatorum radices in mala carne teneantur. Ab eo tamen errore se omnino alienum ostendit August., tum ibi, tum etiam lib. 3, c. 3. Theodoretus autem loco supra citato in hunc fere modum explicat Messalianorum errorem. Refert enim eos dixisse, baptismum instar novaculæ auferre peccata, radicem vero peccati non extinguere. Epiphanius etiam hæres. 64, ex Methodio refert, Proclum quemdam Origenistam dixisse, contrahi quidem nunc et sopiri peccatum, non tamen radicitus tolli, et ejusdem erroris meminit Greg., lib. 9 Registr., epist. 39, dicens : *Si qui sunt, qui dicunt, peccata in baptismo superficie tenus dimitti, quid est hac prædicatione infidelius?* Hunc nihilominus errorem renovarunt hoc tempore Lutherani, qui interdum eisdem loquendi formulis utuntur, dicentes, baptismum non tollere originale peccatum, sed radere, aut tegere, aut facere ut non imputetur; interdum vero negant delere baptismum omnia peccata, quamvis fortasse tollat aliqua. Fundamentum horum hæreticorum est, quia baptismus non tollit concupiscentiam, quæ tamen peccatum est, de quo dicitur ad Roman. 7 : *Lex spiritualis est, ego autem carnalis sum, venundatus sub peccato;* et infra : *Non enim, quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio; nunc autem jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.* Ac tandem ulterius : *Igitur ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati.*

3. *Tertius error.* — Tertius error extreme contrarius est, baptismum delere omnia peccata non tantum jam commissa, sed etiam quæ post baptismum susceptum committuntur. Hunc errorem ex Luthero, Calvino et Kemnitio, refert Bellarm., lib. 1 de Baptismo, cap. 18. Qui tamen hæretici non videntur loqui de vera peccatorum remissione, sed de occultatione, seu non imputatione peccatorum. Fundamentum autem eorum præcipuum est, quia peccata remittuntur per solam fidem, et baptismus solum deservit ad excitandam fidem, quæ non minus excitari potest per memoriam baptismi suscepti; et addunt quædam loca Scripturæ, in quibus salvari et mundari dicimur per baptismum, 1 Petri 3 : *Salvos nos facit baptisma;* ad Tit. 3 : *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis;* ad Ephes. 5 : *Mundans eam lavacro aquæ.* Quem locum tractans Augustin., lib. 1 de Nupt., cap. 33, multum videtur huic errori favere.

4. *Prima conclusio.* — *Ratio conclusionis.* — Dico primo : baptismus vere ac proprie delet originalem culpam, et quidquid in ea veram rationem peccati habet, nam ad hoc est per se institutus. Conclusio est de fide, definita in Concil. Trident., sess. 5, can. 5, his verbis : *Si quis per Jesu Christi Domini gratiam, quæ in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam*

non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi, aut non imputari, anathema sit. Et statim eam veritatem confirmat variis Scripturæ testimoniis, ut est illud ad Rom. 6 : *Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in morte,* etc.; et illud cap. 8 : *Nihil ergo nunc damnationis est his, qui sunt in Christo Jesu.* Et hoc etiam convincunt illa loca ad Tit. 3, et similia : *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* Nam, cum originale peccatum sit vera mors animæ, et hominem inimicum Dei constituat, non potest baptismus hominem salvare, nisi vere ac proprie tollat peccatum originale, et hominem vere Dei amicum efficiat, et ad vitam spiritualem transferat, propter quod baptismus regeneratio appellatur, Joan. 3, ad Tit. 3, primæ Petri 1; dicitur etiam spiritualis circumcisio et resurrectio ad Coloss. 2 : *In quo et circumcisi estis, circumcisione non manufacta, in expoliatione corporis carnis, sed in circumcisione Christi; consepulti ei in baptismo, in quo et resurrexistis per fidem operationis Dei, qui suscitavit illum a mortuis.* Unde August., in Enchirid., c. 52 : *Quemadmodum in Christo vera mors facta est, sic in nobis vera remissio peccatorum, et quemadmodum in illo vera resurrectio, ita et in nobis vera justificatio.* Et eamdem veritatem latius statim confirmabimus simul cum sequenti conclusione. Ratio vera est, quia supponimus, ex dictis de necessitate baptismi, eum esse institutum, ut sit verum sacramentum ad regenerandos homines in Christo; non est autem minus efficax spiritualis regeneratio Christi, quam generatio carnalis ex Adamo. Si ergo hæc potens est ad transfundendum originale peccatum in filios Adæ, multo erit potentior illa ad tollendum hoc peccatum et infundendam Christi justitiam. Rursus non potest peccatum illud, secundum id, quod in eo habet rationem culpæ et maculæ, partim tolli, partim relinqui; neque etiam ita potest radi, quin eradicetur, quia illud peccatum, quoad culpam, unum est indivisibile in singulis hominibus; unde, vel totum tollitur, vel totum manet. Item, quidquid est culpæ in eo peccato non tollitur, nisi per infusionem divinæ gratiæ et charitatis. Gratia autem Dei et charitas, quantumvis minima, constituit hominem simpliciter Deo gratum et amicum; atque ita excludit quidquid habet rationem culpæ, quæ huic amicitiæ contraria sit, qualis est culpa originalis. Denique, quod hæc peccati remissio non sit sola occultatio seu non imputatio peccati, latius probandum est in materia de gratia et de justificatione; ubi ostenditur, veram sanctitatem et justitiam vivis Christi membris infundi, per quam vere ac proprie a peccatis mundantur, quod ad rem præsentem satis convincunt illa verba ad Ephes. 5 : *Mundans eam lavacro aquæ.* Nam si in anima maneret peccati macula tecta, non vere mundaretur anima, sed fieret tanquam sepulchrum dealbatum; Paulus autem dicit, vere mundari, et renovari per Spiritum Sanctum, qui in baptismo nobis infunditur abunde, ut ad Titum 3, idem Apostolus tradit.

5. *Conclusio secunda.* — Dico secundo : baptismus cum originali culpa simul delet omnem actualem antea commissam, si nullum sit ex parte suscipientis impedimentum. Conclusio est de fide definita in Concil. Florent. in Decreto Eugenii : *Hujus,* inquit, *sacramenti effectus est remissio omnis culpæ originalis et actualis.* Ex quibus verbis colligo, non solum per accidens, sed per se conferre baptismum hunc effectum ex vi suæ institutionis. Nam inter effectus sacramentorum non numerantur nisi illi, ad quos sunt sacramenta ex institutione sua ordinata, et quia Concilium æque ponit originale et actuale. Itaque licet fortasse primum motivum (ut sic dicam) instituendi hoc sacramentum, fuerit originale peccatum, tamen adæquatus effectus in hoc genere remissionis culpæ, ad quem per se est ordinatum hoc sacramentum, omnia peccata complectitur; sicut de passione Christi dici solet, primario quidem ordinatam esse a Deo occasione originalis peccati, deinde tamen esse propter omnia peccata tollenda. Quod vero hoc intelligendum sit de actualibus peccatis jam commissis, quando baptismus suscipitur, Concilium non aperte explicuit, vel quia Lutheranorum error nondum exortus erat, vel quia res nulla expositione indigebat. Non enim remittitur peccatum, nisi quod, vel contractum est, vel commissum. Non tamen hoc omnino prætermisit Concilium, subdens inferius, baptizatis non imponi satisfactionem pro peccatis præteritis. Clarius autem hoc declaravit Concilium Trident., sess. 7, can. 9, ut statim videbimus. Potest etiam hæc assertio colligi ex eodem Concilio Tridentino, sess. 6, per totam, ubi docet in justificatione impii deleri omnia peccata; et hanc justificationem dicit conferri per baptismum; et ideo, sess. 14, cap. 1, ait, *si homines justitiam in baptismo acceptam constanter tuerentur, non fore*

necessarium aliud sacramentum ad remittenda peccata, præter baptismum; supponens, illum sufficere ad tollenda omnia peccata, quæ ante acceptam baptismalem justitiam committuntur, prout statim aperte docet cap. 2. In quo fundamentum jam tactum hujus veritatis declarat, quia per baptismum efficimur nova prorsus creatura in Christo, cui commorimur et conresuscitamur. Ad quod facile applicari possunt omnia testimonia Scripturæ in præcedenti conclusione adducta. Quibus addi possunt expressa verba Petri Act. 2 : *Pœnitemini et baptizetur unusquisque vestrum in remissionem peccatorum vestrorum*, actualium videlicet; nam horum tantum pœnitentia est necessaria, et ea sunt proprie peccata adultorum, ad quos Petrus sermonem habebat. Atque de hoc effectu baptismi exponuntur illa verba Mich. 7 : *Projiciam in profundum maris omnia peccata vestra;* nam per mare, baptismus significatus est, ut 1 ad Corinth. 10 dicitur, ut late tractat August., concion. 1 in Psalm. 113, dicens, *sicut Ægyptios in mari Rubro, ita delicta nostra in baptismo esse demersa et extincta.* Quod etiam notarunt super Michæam, Theodoret., et Rupert., et Basil., homil. 1 in Psalm. 28, circa illa verba : *Dominus diluvium inhabitare facit,* et Hieron., ep. 83 ad Ocean., ubi copiose de laude baptismi tractat.

6. *Ratio conclusionis ex D. Thom.* — Præterea hanc fuisse antiquissimam Ecclesiæ fidem, constat ex Patrum traditione. Nam in primis in Concil. Carthag. 4, cap. 1, inter dogmata fidei, quæ debet Episcopus profiteri cum consecratur, unum est, de quo agimus : *Quærendum,* inquit, *ab eo, si in baptismo omnia peccata, id est, tam illud originale contractum, quam illa, quæ voluntarie admissa sunt, dimittantur.* Unde Chrysost., homil. ad Baptizand., ante med., tom. 5 : *Divina gratia lavacrum,* inquit, *non corporis maculas, sed animæ sordes mundare consuevit; etsi mollis, etsi fornicator, etsi totius malitiæ nodis astrictus, cum ad natatoria venerit, solis radiis mundior elevatur.* Idem docet Basil., homil. 13, quæ est exhortatio ad baptismum, et homil. in Psal. 59, circa illa verba : *Moab lebes spei meæ.* Theodor., tractans illa verba Psal. 50 : *Asperges me Domine hyssopo, et mundabor : Sola* (inquit) *aqua baptismi, hanc potest facere purgationem delictorum.* Ubi ad eamdem rem confirmandam plura similia testimonia applicat in sensu allegorico. Eleganter Ambros., 1 de Sacram., cap. 4 : *Qui per hunc fontem transiit a peccato ad vitam;* et lib. 2, cap. 4, applicat figuram de Helisæo, qui ligno in aquis misso ferrum fecit ascendere, 4 Reg. 6, et aliam de aquis amaris quæ dulces effectæ sunt Exod. 15 : *Nam merito,* inquit, *aqua dulcis est, in qua culpa devoratur;* et lib. 4 in Luc. : *Nemo,* inquit, *ad certamen virtutis admittitur, nisi prius ablutus ab omnibus maculis delictorum, gratiæ cœlestis munere consecretur.* Unde Lactant., lib. 3, c. 26 : *Uno,* inquit, *lavacro malitia omnis abolebitur.* Prosper, lib. 1 de Vocat. gent., c. 5 : *Evacuaretur fides, quæ credit per baptismum omnia peccata dimitti, si gratia non malis et impiis, sed bonis et rectis probaretur impendi.* In eadem sententia est perpetuo August., ut videre licet, quæst. 33 in Num., ubi ad hoc accommodat figuram de aqua aspersionis, Num. 19; idem tract. 11 et seq. in Joan., et in Enchirid., cap. 64, et orat. contra Judæos, Paganos et Arianos, cap. 19, et alia tam ex eodem, quam ex aliis citavimus supra in commentariis articulorum, disputantes de institutione et de materia baptismi, et infra afferemus alia, agentes de illius necessitate. Rationem hujus veritatis attulit sufficientem D. Thom. in art. 1, ubi eam declaratam reliquimus. Aliam vero hic addere possumus. Quia peccata actualia commissa ante baptismum non possunt tolli per sacramentum pœnitentiæ, quia non sunt materia ejus, ut infra videbimus. Ergo necesse est tolli per baptismum per se et directe, quia non est aliud sacramentum per se institutum ad remissionem peccatorum. Omnia autem peccata per se remittuntur per aliquod sacramentum. Voluit enim Christus omnia peccata per Ecclesiam dimitti, mediis sacramentis. Quæ ratio optime probat de peccatis mortalibus. Nam venialia et necesse non est per sacramenta tolli, et fortasse per alia etiam sacramenta remitti possunt. Sed in hoc non est cur multum hæreamus. Nullus enim, qui sentiat per baptismum tolli peccata mortalia, id negabit de venialibus, quorum remissio multo facilior est. Unde probabile est, omnia sacramenta novæ legis habere hanc virtutem; in quo est multo major ratio de baptismo. Nam cum sit spiritualis hominis regeneratio, atque integra renovatio, non solum aufert quidquid spirituali vitæ contrarium est, sed omnem etiam tollit maculam et rugam, ut statim iterum dicemus.

7. *Tertia conclusio.* — Dico tertio : baptismus simul remittit cum culpa omnem pœnam proprie dictam; non tamen aufert omnes vitæ

pœnalitates. Ad intelligendam utramque partem hujus conclusionis, advertendum est, quosdam esse in hominibus lapsis defectus, qui secundum se ex principiis naturæ oriuntur, essentque in homine in puris naturalibus condito, quantum ad substantiam, seu entitatem, aut imperfectionem eorum; hujusmodi sunt passibilitas corporis, ægritudines, dolores, mors, fomes peccati, et inordinatio potentiarum, etc. His autem defectibus subventum erat per originalem justitiam, quam in primo suo parente totum genus humanum amisit; et ideo hi defectus in homine lapso non censentur mere naturales, sed pœnales, et per peccatum originale contracti; et isti significati sunt a Theologis nomine pœnalitatum, ut distinguantur ab illis pœnis, quæ ita sunt per divinam justitiam impositæ, ut ex principiis naturæ non oriantur, quales sunt pœnæ inferni, aut purgatorii. Ex his ergo satis clara est utraque pars conclusionis, et posterior quidem sufficienter tractata est in Comment. art. 3. Non est enim hoc loco probandum hos defectus habere rationem pœnæ. Id enim in materia de peccato originali agendum est. Hac autem veritate supposita, vel ipsa experientia satis notum est, non auferri has pœnalitates per baptismum. Ejus rei congruentes rationes dicto loco tradidimus. Prior vero pars definita est in Concilio Florentino; hac enim ratione negat esse baptizatis imponenda opera satisfactoria pro peccatis ante baptismum commissis; quod etiam explicuimus quæst. præc., art. 5. Eamdem veritatem satis indicat Concil. Trident., sess. 5, can. 5, in illis verbis : *Innocentes, immaculati, puri, innoxii, ac Deo dilecti effecti sunt, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu cœli remoretur;* loquitur enim de baptizatis. Expressius, sess. 6, c. 14, dicit in sacramento pœnitentiæ non semper totam pœnam temporalem remitti (ut in baptismo fit), quod latius repetit sess. 14, c. 8, ubi in hoc constituit magnam differentiam inter justificationem, quæ per baptismum et per sacramentum pœnitentiæ fit. Atque in hunc modum explicant multi difficilem illum locum Pauli ad Hebr. 6 : *Impossibile est, eos, qui semel sunt illuminati*, etc., *et prolapsi sunt, iterum renovari ad pœnitentiam;* scilicet renovatione illa, quæ in baptismo fit, absolutam condonationem omnium obtinendo absque ulla satisfactione. De quo etiam intelligunt verba illa cap. 10 ejusdem epist. : *Voluntarie peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur pro peccatis hostia.* De quibus testimoniis in materia de sacrificio, et de pœnitentia latius dicendum est. Solet etiam hæc veritas confirmari illis testimoniis supra tractatis ad Rom. 6, et ad Ephes. 4 et 5, in quibus docet Paulus, per baptismum omnino nos mori vitæ superiori; atque adeo omnino mundari, et renovari. Nam hinc recte colligimus, ita nos per baptismum inchoare novam spiritualem vitam, ac si tunc denuo in gratia crearemur; ideoque omnem culpam, et reatum pœnæ nobis auferri.

8. Tandem Ecclesiastica traditio, et perpetuus Ecclesiæ consensus ita intellexit hæc testimonia, et hunc baptismi effectum, ut colligere licet ex SS. Patribus supra citatis, et ex Cypriano, lib. 3 ad Quir., cap. 65, et serm. de Ablut. ped., ubi de baptismo dicit : *Sic lavans quos parentalis labes infecerat, ut neque actualis nec originalis culpæ vestigia relinquat.* Et Gregorius Nazianz., orat. 50, quæ est de baptismo, multa dicit in hanc sententiam; et inter alia vocat baptismum, præclarissimum et præstantissimum beneficiorum Dei, quod non simpliciter intelligendum, sed quoad hunc effectum. Hoc idem late docet Gregor. Pap., lib. 9, cap. 39, ubi sæpe repetit, animam in baptismo cœlestem munditiam consequi, radicitus a peccatis absolvi, peccata in baptismo funditus dimitti; atque ad hoc confirmandum adducit illud Joan. 13 : *Qui lotus est, non indiget, nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus,* scilicet per baptismum, ut ipse intelligit. Unde ait : *Totus mundus dici non potest, cui de peccato aliquid remansit; sed nemo resistit voci veritatis, qua ait : Qui lotus est, mundus est totus. Nihil ergo ei de peccati sui contagione remanet, quem totum fatetur mundum ipse qui redemit.* Præterea Clemens Alexandrin., lib. 1 Pædagog., cap. 6, ubi inter alia multa, quæ de effectibus baptismi scribit : *Multis,* inquit, *modis vocatur hoc opus, lavacrum, quo peccata abstergimus; gratia, qua remittuntur pœnæ, quæ peccatis debentur.*

9. *Ratio conclus. — Congruentia ex Concil. Trident. — Alia congruentia. — Corollarius.* — Denique ratio hujus conclusionis primario fundatur in voluntate et institutione Christi, eademque est, quæ præcedentium. Nam, quia hoc sacramentum est regeneratio, et per illud homo commoritur Christo et in eo resurgit, ideo per illud perfectissime applicatur passio Christi, quantum unicuique necesse est ad plenam totius pœnæ remissionem. Præterea addi potest congruentia ex

Concil. Trident. Nam peccata ante baptismum commissa, videntur ex quadam ignorantia et infirmitate profecta, quia tunc nondum homo est illuminatus a Deo, nec specialem baptismi gratiam est consecutus; et ideo decuit facilius remitti, quoad omnem pœnam. Tandem baptismus est janua ad Ecclesiam, et quasi fundamentum illius, quam Christus cupit esse purissimam et sine macula et ruga; et ideo voluit, ut omnes qui ingrediuntur Ecclesiam, per hoc sacramentum perfectissime mundarentur. Atque ex hac veritate sequitur, si quis ex hac vita decedat statim post receptum baptismum, antequam aliquam culpam committat, sine ulla mora ingredi cœlorum regnum, et beatitudinem accipere, si nullum posuit obicem effectui baptismi, quia nihil damnationis in eo manet. Cum enim omni culpa, et reatu pœnæ liber sit, nihil in eo est, quod eum possit ab ingressu beatitudinis retardare. Et hac ratione, dicitur baptismus aperire januam regni, ut statim explicabimus circa art. 7.

10. *Quarta conclusio.* — *Ad tertium errorem supra adductum respondetur.* — Dico quarto : baptismus per se non tollit peccata, quæ subsequuntur post baptismum ipsum receptum. Conclusio est de fide definita in Concil. Trident., sess. 7, can. 10 de Baptismo, et colligitur etiam ex sess. 14, can. 1 et 2, ubi ex hoc fundamento docet, necessarium esse aliud sacramentum præter baptismum, quo lapsis post baptismum beneficium mortis Christi applicetur. Et ideo sancti Patres pœnitentiam vocarunt secundam tabulam post naufragium, ut idem Concilium notavit sess. 6, cap. 14. De qua re fusius est in seq. tom. dicendum, in quo de pœnitentiæ sacramento, ejusque necessitate disputabimus. Inde enim sumendum est hujus veritatis fundamentum, quia si memoria baptismi præteriti sufficeret ad tollenda peccata post baptismum commissa, propter hunc effectum non esset aliud sacramentum necessarium. Deinde, si illud esset sufficiens remedium omnium peccatorum, non solum eadem facilitate, qua peccata antecedentia baptismum, verum etiam quodammodo majori tollerentur, quia facilius est recordari baptismi suscepti, quam de novo illud suscipere; consequens autem est contra Paulum ad Hebr. 6, ut in præcedenti assertione dicebamus, et contra communem Patrum traditionem, qui hac ratione vocant pœnitentiam, post baptismum necessariam, laboriosum baptismum. Præterea contrarius error hæreticorum procedit ex aliis falsis et erroneis principiis, scilicet, quod sacramenta non aliter deserviant ad remissionem peccati, quam excitando fidem, et quod peccata sola fide, et ficta ac particulari fiducia tollantur, firmiter credendo, sibi non imputari propter Christum, seu propter baptismum susceptum; quæ sunt falsa et hæretica dogmata, ut partim in superioribus tractando de sacramentis in genere dictum est; partim in prædicto tractatu de pœnitentia demonstrabimus.

11. *Ad fundamentum secundi erroris respondetur.* — Ad fundamentum ergo secundi erroris de concupiscentia, quæ manet in renatis, satis dictum est in Commentario art. 3, illam non esse vere ac proprie peccatum; atque adeo ob eam causam negari non posse, quin per baptismum omnia peccata remittantur. Cum ergo dicunt hæretici, peccata non tolli radicitus per baptismum, si tantum hoc dicerent, quia non tollitur fomes peccatorum, eos tantum admonere oporteret, ut sensum tenerent, et linguam corrigerent; si enim Paulus dicit : *Radix malorum omnium est cupiditas,* etiam nos dicere possumus fomitem et concupiscentiam effrænem esse radicem omnium peccatorum; quatenus ergo baptismus non aufert hanc radicem, dici potest non tollere radicitus peccata, quia non tollit radicem illorum; et hoc ad summum probat hæreticorum fundamentum. Tamen non est hic illorum sensus, neque illorum verborum secundum proprietatem, et rigorem, sed quod de facto non tollitur per baptismum quidquid habet rationem culpæ et peccati, et hic sensus est hæreticus; et ad illum confirmandum nihil omnino valet prædictum fundamentum, ut ostensum est.

12. *Ad fundamentum tertii erroris respondetur.* — Ad fundamentum tertii erroris jam dictum est, esse hæreticum illud dogma, quod sacramenta solum concurrant ad remissionem peccatorum excitando fidem. Testimonia vero Scripturæ ibi citata solum probant baptismum, cum confertur, perfecte mundare hominem et constituere illum in statu salutis, ita ut, si non ponat impedimentum, infallibiliter æternam salutem consequatur ratione baptismi suscepti; si vero impedimentum ponat, non est necesse, ut per baptismum auferatur, neque hoc dicitur in citatis locis; sed satis est, quod per baptismum constituatur in eo statu, in quo sit capax alterius remedii, quod institutum est ad hu-

jusmodi impedimenta seu peccata tollenda. Et hic est sine dubio sensus Augustini in loco ibi citato; cum enim dixisset, per baptismum semel datum fieri, ut non solum antea, verum etiam postea quorumlibet peccatorum venia fidelibus impetretur, subdit : *Quid enim prodesset, vel ante baptismum pœnitentia, nisi baptismus sequeretur, vel postea, nisi præcederet?* Quæ quidem sententia verissima est. Est autem convenienter exponenda, quod August. facere prætermisit, quia tunc res satis clara videbatur, et contrarius error nondum fuerat exortus. Itaque aliter pœnitentia respicit futurum baptismum, ut peccata deleat ante baptismum commissa; aliter vero jam susceptum, ut tollat ea, quæ postea commissa sunt; nam respectu antecedentium peccatorum respicit baptismum, ut unicum remedium, quo tollenda sunt, et in cujus voto interdum per pœnitentiam tolluntur; respectu vero subsequentium peccatorum, respicit baptismum seu potius supponit illum, ut constituentem subjectum capax illius remedii, quo talia peccata tollenda sunt. Nam per baptismum imprimitur character, quo fit homo capax aliorum sacramentorum, et habet jus ad alia remedia, quæ adversus peccata instituta sunt.

SECTIO II.

Utrum baptismus conferat gratiam et supernaturalia dona hominibus vel alios effectus in eis habeat.

1. Hæc sectio est facillima, suppositis, quæ diximus, solumque ad doctrinæ complementum proponitur; et ideo est brevissime expedienda.

2. *Prima propositio.* — Dico ergo primo : baptismus confert baptizatis gratiam et dona infusa, si suscipiens non ponat obicem. Conclusio sub his terminis est certa de fide. Nam licet olim fuerit dubitatum, an gratia et virtutes infusæ sint qualitates et habitus inhærentes nobis, et ab Innocentio IV, in cap. Majores, de Baptismo, et a Clemente V, cum Concil. Viennens., in Clement. 1, de Sum. Trinit. et fide catholica, hoc non fuerit de fide definitum, sed solum probabilius existimatum, jam tamen de fide certum est, baptismum nobis conferre hunc effectum; præsertim, si nos abstrahamus a nominibus qualitatis, et habitus, et loquamur de justitia inhærente, et de gratia, et donis, seu de fide, spe, et charitate; sic enim de fide est, sacramenta novæ legis gratiam conferre non ponentibus obicem, semper et omnibus ex opere operato, ut supra late dictum est, et definiunt Concil. Florent. sub Eugenio IV, et Trident., sess. 7, can. 6, 7 et 8 de Sacram. in gen. Sed baptismus est sacramentum novæ legis : ergo. Deinde Concil. Trident., sess. 6, cap. 7, definit, justificationem fieri per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum, scilicet charitatis, quæ in cordibus eorum diffunditur, qui justificantur, atque ipsis inhæret, simul cum fide et spe. Nam hæc omnia simul infusa accipit homo, qui justificatur, cum remissione peccatorum. Et ibidem definit, causam instrumentalem hujus justificationis esse baptismum; ergo definit, baptismum conferre gratiam, dona, et justitiam inhærentem nobis. Denique definit, justificationem non tantum esse remissionem peccatorum, sed etiam internam hominis renovationem, et sanctificationem hominis per gratiam; et totum hoc ait conferri per baptismum; ergo utrumque est de fide certum.

3. Hujus autem doctrinæ fundamentum præcipue pendet ex doctrina de justificatione, ubi ex professo probandum est, peccatum auferri per infusionem gratiæ, et donorum. Nunc sufficiat attingere pauca testimonia Scripturæ et Sanctorum, in quibus de baptismo in speciali sermo est. Propter hanc enim causam ait Paulus ad Roman. 6, per baptismum ita nos mori peccato, ut vivamus Deo; et complantatos Christo, non solum fieri similes morti ejus, sed etiam resurrectioni. Quod etiam repetit ad Coloss. 2. Ergo per baptismum non solum moritur peccatum in nobis; sed etiam anima per gratiam vivificatur. Unde ad Ephes. 5 : *Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, mundans eam lavacro aquæ, ut sit sancta et immaculata.* Utrumque ergo efficitur per baptismum. Et ideo Christus, Joan. 3, agens de nativitate spirituali baptismi : *Quod natum* inquit, *est ex carne, caro est, et quod natum est ex Spiritu, spiritus est,* ac si diceret, per hanc regenerationem, non accipere hominem corporalem et humanam vitam, sed spiritualem per interna et spiritualia dona. Unde Cyrill. ibi, lib. 2, cap. 43 : *Natum,* inquit, *ex Spiritu, spiritum hominis dicimus, quoniam per ipsum ad Deum reformati, ac proprio ejus charactere insigniti, ad suam (ut ita dicam) qualitatem animi transformamur. Atque hoc pacto,* inquit, *illud etiam Pauli intelligi potest : Filioli, quos iterum parturio, donec for-*

metur Christus in vobis. Sic enim per gratiam dicimur *Christum induere,* ad Galat. 4. Quod etiam declarans Basilius, homil. de Baptism., in 2 part. illius, versus finem, inquit : *Quemadmodum, quod secundum carnem natum est ex aliquo, tale est, quale id, ex quo natum est, ita et nos ex Spiritu natos spiritum fieri, spiritum dico, non secundum immensam illam et humano sensu incomprehensibilem Spiritus Sancti gloriam, sed secundum eam, quæ in divisione charismatum Dei conspicitur.* Atque ibidem explicat hunc effectum exemplo ferri, quod igni immersum, non solum purificatur, sed etiam in se ipso illustrius et splendidius fit; ita enim anima per baptismum non solum peccatorum maculis purgatur, sed etiam justificationis gratia decoratur atque perficitur. Quam doctrinam in tota illa homilia late prosequitur, et eadem reperietur apud omnes Patres de baptismo scribentes : Dionys., de Eccles. Hier., cap. 22; Tertull., lib. de Bapt.; Damasc., lib. 4 de Fide, cap. 10; Chrysost., optime Hom. 24 in Joan. et Hom. ad Neophyt., cujus verba tractat optime August., lib. 1 contra Julian., ante medium, qui etiam legi potest in Ench., c. 57, lib. 1 de Nupt., c. 12, et lib. 2 de Pecc. mer., cap. 9 et 27, et epist. 57, fere tota quæst. 2; et Cypr., epist. 63; Prosper, de Vocat. gent., lib. 1, cap. 5, circa finem; ac denique etiam Basil., lib. de Spiritu Sancto, cap. 14 et 15, et alii sect. præced. in 2 et 3 concl. citati.

4. *Ratio conclusionis.* — Ratio autem hujus veritatis ex eisdem principiis et testimoniis sumenda est; nam baptismus institutus est ad remittendum originale peccatum, et actuale, si cum illo conjunctum sit. Sed peccatum originale, et mortale non remittitur sine infusione gratiæ, et justitiæ inhærentis homini. Ergo baptismus infundit gratiam, et justitiam, et virtutes omnes, quæ gratiam comitantur. Et confirmatur, nam baptismus facit hominem membrum Christi, et hæredem vitæ æternæ. Sed hoc fit in nobis per gratiam et charitatem infusam in cordibus nostris; ergo hæc omnia dona confert baptismus.

5. *Dubium. — Duo extrema vitanda. Primum. — Hujus veritatis ratio. — Refellitur fundamentum oppositæ sententiæ.* — Sed quæres, an hæc assertio sit æque certa in omnibus baptizatis, tam in infantibus, quam adultis. In hoc duo extrema vitanda sunt : unum fuit antiquum, quod baptismus tribuat hæc dona adultis, non vero infantibus, ut attigit D. Thom. hic, art. 6, quia infantes non videntur esse capaces harum virtutum, cum nec possint earum actus exercere, neque earum infusioni consentire, cum tamen Concil. Trident. doceat, susceptionem horum donorum debere esse voluntariam, ut possit justificare. Sed hæc sententia antiquata jam est, eamque evidenter confutat ex principiis fidei D. Thom. citans August., art. 6. Est enim aperte erronea; nam, ut recte dixit Cypr., epist. 59 : *Una est divini muneris æqualitas apud omnes, sive infantes, sive majores natu. Nam gratia, quæ baptizatis datur, non pro ætate accipientium major vel minor tribuitur, sed de pietate, atque indulgentia paterna æqualis omnibus præbetur. Nam Deus, ut personam non accipit, sic neque ætatem, cum se omnibus ad cœlestis gratiæ consecutionem æqualitate librata præbeat patrem.* Unde Concil. Trident., sess. 5, cap. 5, generaliter, et sine distinctione definit, baptizatis gratiam conferri, per quam et veterem hominem exuunt et novum induunt; et sess. 7, can. 13 de Baptismo, definit, parvulos baptizatos inter fideles computandos esse, quia nimirum jam habent fidem infusam per baptismum, ut August. docuit lib. 1 de Pecc. mer., cap. 19, et lib. 3, cap. 2. Est autem eadem ratio de cæteris donis, ac de fide, maxime, quia si parvulis datur fides, non mortua, sed viva, quia æque sunt capaces illius absque obice, vel impedimento. Et hæc est ratio evidens hujus veritatis, suppositis principiis, quia sacramentum confert suum effectum non ponenti obicem. Sed parvuli sunt capaces effectus baptismi, alioqui, vel non essent capaces sacramenti, vel saltem indigne illis tribueretur; et non ponunt obicem; ergo recipiunt gratiæ effectum. Neque enim refert, quod non possunt propria voluntate consentire, ut justificentur. Sufficit enim, quod eis sit voluntaria illa susceptio voluntate capitis. Nam voluntarium non minus est de ratione culpæ, quam justitiæ, et nihilominus voluntas capitis naturalis, seu primi parentis sufficit, ut veram culpam voluntariam contrahant. Ergo multo magis voluntas capitis gratuiti, primique spiritualis parentis sufficiet, ut veram justitiam recipiant. Neque etiam obstat, quod pro ea ætate non possint actus justitiæ exercere, quia, cum non sit acquirenda per proprios actus, sed a Deo infundenda, satis est, quod statim possit suum effectum formalem habere, sanctificando animam, dando illi jus intrinsecum ad vitam æternam, et apte disponendo potentias, ut possint suo tempore actus justitiæ elicere;

non est igitur hæc veritas minus certa in parvulis, quam in adultis.

6. *Alterum extremum.* — Aliud extremum novum est, veritatem hanc certiorem esse in parvulis, quam in adultis, quia de utrisque est de fide certum justificari per baptismum, et per justitiam ipsis inhærentem, ut Concil. Trident. definit. Hæc autem justitia cum in parvulis non possit esse actualis, necessario esse debet habitualis; in adultis vero, cum reperiatur actualis justitia inhærens, non potest tam necessaria consecutione inferri dari eis per baptismum habitualem justitiam. Sed hæc etiam sententia falsa est. Non est enim minus certum infundi adultis non ponentibus obicem habitualem justitiam, quam parvulis. Primo, quia doctrina de justificatione Concilii Trident., sess. 6, cap. 7, generalis est, imo magis propria adultorum, quam parvulorum; nam agit de his, qui per propriam dispositionem justificantur; et tamen illis dicit infundi justitiam inhærentem cujus instrumentalis causa est baptismus. Hæc autem non est justitia actualis, sed habitualis, quia justitia actualis nihil aliud est, præter actus, per quos homo se disponit ad baptismum digne suscipiendum, qui non fiunt per baptismum, sed illi supponuntur. Adde Concilium ipsum distinguere justitiam, quæ per baptismum infunditur, ab actuali dispositione suscipientis. Nam dicit, illam infundi dispositioni proportionatam. Loquitur ergo de justitia inhærente distincta ab actibus suscipientis. Secundo idem colligitur ex doctrina ejusdem Concilii de sacramentis in genere. Cum enim definit, sacramenta conferre gratiam omnibus et semper, certa ac definita lege Dei, si non ponant obicem, non tantum loquitur de gratia actuali, sed etiam ac multo magis de habituali, ut in superioribus ostensum est. Ergo si baptismus habet efficaciam ad conferendam gratiam habitualem parvulis, eamdem semper confert omnibus non ponentibus obicem. Sed adulti non ponunt obicem, eo quod accedant cum actibus justitiæ, nam potius per hos actus omnino tollitur obex; ergo tam est certum, baptismum conferre hanc gratiam adultis, quam parvulis. Tertio idem colligi potest ex doctrina propria et speciali hujus sacramenti. Nam baptismus, sicut est unus in omnibus, ita et regenerationem spiritualem eamdem et ejusdem rationis in omnibus efficit. Confert ergo omnibus idem esse, et eamdem spiritualem vitam permanentem, et durabilem. Quam rationem indicavit Concilium Viennense, dicens : *Nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem, quæ asserit tam parvulis, quam adultis, dari in baptismo informantem gratiam, duximus eligendam.* Et similiter Patres omnes locis supra citatis agentes de donis, quæ per baptismum dantur, indifferenter loquuntur de parvulis, et adultis. Est ergo res in utrisque æque certa.

7. *Ad rationem oppositæ sententiæ.* — *Respondetur.* — Neque obstat ratio in contrarium facta, tum quia hæc veritas non solum nititur illo principio de necessitate absoluta gratiæ inhærentis, sed etiam altero de efficacia sacramenti, ad suum effectum præstandum; tum etiam quia, licet in adultis reperiantur actus justitiæ inhærentis, tamen illi non sunt causa formalis justificationis, sed dispositiva, ut aperte docet Concil. Trident., et ideo etiam in illis necessaria est justitia inhærens, distincta ab actibus, ut ex eodem Concilio declaravimus.

8. *Dubium aliud.* — Sed quæret ulterius aliquis, utrum præter habitualem justitiam, conferat baptismus aliquam sacramentalem gratiam. Respondeo primo, certum esse non infundi aliquem habitum; nam (prætermisso charactere, de quo jam non agimus) certum est, nullum habitum infundi, præter eos, qui semper, et quasi ex natura rei, gratiam habitualem comitantur, ut constat ex generali doctrina supra tradita de sacramentis in genere. Deinde ipsamet justitia baptismalis, quatenus est regenerativa, et secum affert remissionem omnis culpæ et pœnæ, dici potest gratia sacramentalis hujus sacramenti, quia sub illo respectu et ratione est illius propria. At vero probabile est ratione hujus sacramenti dari aliqua auxilia actualia majora, quam ipsi gratiæ secundum se debeantur, non quidem talia, ut baptizatus in gratia confirmetur, aut infallibile donum perseverantiæ recipiat. Hoc enim hæreticorum figmentum est vanum et sine ullo fundamento, ac merito damnatum in Trident., sess. 7, can. 6 de Baptismo. Est enim non solum contra Scripturam, et Ecclesiæ sensum, sed etiam contra experientiam ipsam, ut latius in materia de gratia et charitate disseritur. Sed dari dicimus aliquod majus auxilium, quo homo frequentius, et vehementius excitetur, et adjuvetur, vel ad superandum concupiscentiæ fomitem, vel ad exercenda illa munera, ad quæ baptismus obligat. Nam per

baptismum efficimur membra Christi et Ecclesiæ, et capaces aliorum sacramentorum. Pie igitur credi potest, ratione illius dari aliquod speciale auxilium ad ferendum Christi jugum fortiter ac suaviter, et ad digne accedendum ad cætera sacramenta, qui effectus satis consentaneus est doctrinis sanctorum Patrum supra citatis, quamvis illud non tam distincte explicuerint. Præter hos autem effectus nulli alii sunt, qui vere possint baptismo attribui, tanquam proprie sacramentales. Quod ideo addo, quia interdum baptismus sanat hominem corporaliter, aut alium similem miraculosum effectum operatur. Sed hoc non est ex certa lege et promissione, neque ex directa institutione sacramenti, sed ex speciali Dei beneficio, et extraordinaria providentia; et ideo hujusmodi miracula non pertinent ad sacramentales effectus, nec possunt aliquo probabili fundamento alii effectus præter dictos huic sacramento tribui, quia nec de illis facta est promissio, neque ex traditione habentur, aut ratione aliqua ostendi possunt. In his autem, quæ pendent ex Christi voluntate et institutione, nihil est asserendum, nisi quod, aut revelatum sit, aut ex revelatis colligatur.

9. Quapropter vana sunt hæreticorum figmenta, qui novos quosdam baptismi effectus excogitarunt, quales sunt, reddere hominem baptizatum liberum omni lege divina et humana, quamvis diverso modo, quia per humanam (inquiunt) nullo modo obligari potest, per divinam autem licet obligetur, tamen transgressio illius non imputatur ad culpam, propter baptismum. Unde ulterius addunt baptismum ea ratione confirmare hominem in justitia suscepta, quia vel facit illum impeccabilem, vel facit, ut licet homo peccet, tamen peccatum ei non imputetur, dummodo firmiter credat sibi non imputari; neque esse ullum crimen, quod possit eum gratia baptismali privare. Sed hæc et similia merito damnata sunt in Concil. Trident., sess. 7, can. 6, 7, 8, 9 et 10, quia non solum tales sunt hi effectus, ut nullo ecclesiastico, aut probabili fundamento nitantur, sed etiam sunt ex his, qui principiis, aut dogmatibus fidei repugnant, quod latius demonstrare ad hunc locum non spectat.

ARTICULUS V.

Utrum convenienter attribuantur baptismo quidam actus (4, d. 4, quæst. 2, art. 2, quæst. 3, 4, et 5, et d. 5, quæst. 2, art. 3, quæst. 2, corp. et ad 1, et art. 5, quæst. 1, et Quodl. 6, art. 4).

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter attribuantur baptismo pro effectibus quidam actus virtutum, scilicet, incorporatio ad Christum, illuminatio et fœcundatio. Non enim baptismus datur adulto, nisi fideli, secundum illud Marc. ult. : Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. Sed per fidem aliquis incorporatur Christo, secundum illud Ephes.* 3 : *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris. Ergo nullus baptizatur, nisi jam Christo incorporatus. Non ergo est effectus baptismi incorporari Christo.*

2. *Præterea, illuminatio fit per doctrinam, secundum illud Ephes.* 3 : *Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, illuminare omnes, etc. Sed doctrina præcedit baptismum in catechismo. Non ergo est effectus baptismi.*

3. *Præterea, fœcunditas pertinet ad generationem activam; sed per baptismum aliquis regeneratur spiritualiter; ergo fœcunditas non est effectus baptismi.*

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Baptis. parvulorum (lib. 1, c. 26, tom. 7), *quod ad hoc valet baptismus, ut baptizati Christo incorporentur. Dionys. etiam* (cap. 2, Eccl. Hierar., p. 1 et 2), *illuminationem attribuit baptismo. Et super illud Psal.* 22 : *Super aquam refectionis, dicit Gloss.* (Cassiod. super hunc locum Psal. 22), *quod anima peccatorum ariditate sterilis fœcundatur per baptismum.*

Respondeo dicendum, quod per baptismum aliquis regeneratur in spiritualem vitam, quæ est propria fidelium Christi, sicut Apost. dicit Gal. 2 : *Quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei. Vita autem non est, nisi membrorum capiti unitorum, a quo sensum et motum suscipiunt, et ideo necesse est, quod per baptismum aliquis incorporetur Christo, quasi membrum ipsius. Sicut autem a capite naturali derivatur ad membra sensus et motus, ita a capite spirituali, quod est Christus, derivatur ad membra ejus sensus spiritualis, qui consistit in cognitione veritatis, et motus spiritualis, qui est per gratiæ instinctum. Unde Joan.* 1 *dicitur : Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis, et de plenitudine ejus nos omnes accepimus. Et ideo consequens est, quod*

baptizati illuminentur a Christo circa cognitionem veritatis, et fœcundentur ab eo, fœcunditate bonorum operum per gratiæ infusionem.

Ad 1 ergo dicendum, quod adulti prius credentes in Christum, sunt ei incorporati mentaliter, sed postmodum cum baptizantur incorporantur ei quodammodo corporaliter; scilicet per visibile sacramentum, sine cujus proposito nec mentaliter incorporari potuissent.

Ad 2, dicendum, quod doctor illuminat exterius per ministerium catechizando, sed Deus illuminat interius baptizatos præparans corda eorum ad recipiendam doctrinam veritatis secundum illud Joan. 6 : Est scriptum in Prophetis : Erunt omnes docibiles Dei.

Ad 3, dicendum, quod effectus baptismi ponitur fœcunditas, qua aliquis producit bona opera, non autem fœcunditas, qua aliquis generat alios in Christo, sicut Apostolus dicit, 1 ad Cor. 4 : In Christo Jesu per Evangelium ego vos genui.

COMMENTARIUS.

Baptismo incorporamur Christo, illuminamur, et fœcundamur. — In hoc articulo non explicat D. Thomas novum baptismi effectum, quia revera nullus superest explicandus, ut dixi, sed declarat nonnullas voces, quibus baptismi effectus solet a Patribus significari, præsertim has tres, incorporari Christo, illuminari, ac fœcundari; nam primum tribuitur baptismo, ratione gratiæ, et charitatis, per quam homo unitur spiritualiter Christo. Item, ratione characteris, per quem speciali modo consignatur, ut sit membrum Christi et Ecclesiæ, quæ est corpus ejus; et ideo recte dicit D. Thomas in solutione ad primum, quod licet per fidem, et gratiam fiat homo spirituale membrum Christi, tamen per illa, ut accepta per hoc sacramentum visibile, quodammodo incorporatur ei corporaliter et visibiliter, quia fit membrum Ecclesiæ visibilis, et fit capax influxus quodammodo sensibilis, provenientis a capite Christo per sacramenta sensibilia. Secundum, scilicet illuminare, tribuitur baptismo ratione fidei; est enim fidei sacramentum, et specialis ejus professio. Tertium, scilicet fœcunditas, tribuitur baptismo, ratione aliarum virtutum, et bonorum operum ab eis prodeuntium. Significat autem D. Thom. in solut. ad 2 et 3, hos actus non tribui baptismo solum propter infusionem habituum, sed etiam, quia Deus specialiter præparat cor hominis baptizati ad suscipiendam, et operandam doctrinam veritatis. Quod intelligendum videtur juxta dicta in fine præcedentis disputationis.

ARTICULUS VI.

Utrum pueri in baptismo consequantur gratiam et virtutes (2. 2, quæst. 47, art. 14, ad 3; et 4, d. 4, quæst. 2, art. 2, quæst. 1, et d. 17, quæst. 1, art. 3, quæst. 2, corp. et ad 3, et dist. 18, quæst. 1, art. 3, quæst. 1, corp.).

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod pueri in baptismo non consequantur gratiam et virtutes. Gratia enim et virtutes non habentur sine fide et charitate. Sed fides, ut August. dicit* (epist. 23, non remote a fin., tom. 2), *consistit in credentium voluntate; similiter etiam charitas consistit in diligentium voluntate, cujus usum pueri non habent, et sic non habent fidem et charitatem. Ergo pueri in baptismo non recipiunt gratiam et virtutes.*

2. *Præterea, super illud Joan. 14 : Majora horum faciet, dicit August.* (tract. 72 in Joan. a med., tom. 8) : *Quod ex impio justus fiat, in illo, sed non sine illo Christus operatur. Sed puer, cum non habeat usum liberi arbitrii, non cooperatur Christo ad suam justificationem, imo quandoque pro posse renititur. Ergo non justificatur per gratiam et virtutes.*

3. *Præterea Roman. 4 dicitur : Ei, qui non operatur, credenti autem in eum, qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam secundum propositum gratiæ Dei. Sed puer non est credens in eum, qui justificat impium. Ergo non consequitur gratiam justificantem neque virtutes.*

4. *Præterea, quod ex carnali intentione agitur non videtur habere spiritualem effectum. Sed quandoque pueri ad baptismum deferuntur carnali intentione, ut scilicet corporaliter sanentur. Non ergo consequuntur spiritualem effectum gratiæ et virtutum.*

Sed contra est, quod Augustinus dicit (Enchirid., cap. 52, ante med., tom. 3) : *Parvuli renascendo moriuntur illi peccato, quod nascendo contraxerunt. Ac per hoc ad illos etiam pertinet, quod dicitur : Consepulti sumus cum illo per baptismum in mortem. Subditur autem : Ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus. Sed novitas vitæ est per gratiam et virtutes. Ergo pueri in baptismo gratiam et virtutes consequuntur.*

Respondeo dicendum, quod quidam antiqui

posuerunt, quod pueris in baptismo non dantur gratia et virtutes, sed imprimitur eis character Christi, cujus virtute, cum ad perfectam ætatem venerint, consequuntur gratiam et virtutes.

Sed hoc patet esse falsum dupliciter. Primo quidem, quia pueri sicut et adulti in baptismo efficiuntur membra Christi, unde necesse est, quod a capite recipiant influxum gratiæ et virtutis. Secundo, quia secundum hoc pueri decedentes post baptismum non pervenirent ad vitam æternam, quia, ut dicitur Rom. 9 : *Gratia Dei est vita æterna. Et ita non profuisset eis ad salutem, baptizatos fuisse. Causa autem erroris fuit, quia nescierunt distinguere inter habitum et actum. Et sic videntes pueros inhabiles ad actus virtutum, crediderunt eos post baptismum nullatenus virtutem habere. Sed ista impotentia operandi non accidit pueris ex defectu habituum, sed ex impedimento corporali; sicut etiam dormientes quamvis habeant habitus virtutum, impediuntur tamen ab actibus propter somnum.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod fides et charitas consistunt in voluntate hominum, ita tamen, quod habitus harum et aliarum virtutum requirunt potentiam voluntatis, quæ est in pueris; sed actus virtutum requirunt actum voluntatis, qui non est in pueris. Et hoc modo August. dicit in lib. de Baptismo parvulorum* (epist. 23 ad Bonif., non procul a fin., tom. 2), *quod parvulum, etsi nondum illa fides, quæ in credentium voluntate consistit, jam tamen ipsius fidei sacramentum (quod scilicet causat habitum fidei) fidelem facit.*

Ad 2, *dicendum, quod, sicut August. dicit in lib. de Charitate, nemo ex aqua et Spiritu Sancto renascitur, nisi volens, quod non de parvulis, sed de adultis intelligendum est. Et similiter de adultis intelligendum est, quod homo a Christo sine ipso non justificatur. Quod autem parvuli baptizandi, prout viribus possunt, reluctantur, non eis imputatur, qui in tantum nesciunt, quod faciunt, ut nec facere videantur, ut August. dicit in lib. de Præscientia Dei ad Dardanum* (epist. 57, post med., tom. 2).

Ad 3, *dicendum, quod, sicut August. dicit, parvulis mater Ecclesia aliorum pedes accommodat, ut veniant; aliorum cor, ut credant; aliorum linguam, ut fateantur. Et ita pueri credunt non per actum proprium, sed per fidem Ecclesiæ, quæ eis communicatur. Et hujus fidei virtute conferuntur eis gratia et virtutes.*

Ad 4, *dicendum, quod carnalis intentio deferentium pueros ad baptismum, nihil eis nocet, sicut nec culpa unius nocet alteri, nisi consentiat. Unde August. dicit. in epist. ad Bonifacium* (23, parum ante med., tom. 2, et lib. 1 de Pecc. mer., cap. 25, in fin., tom. 7) : *Non illud te moveat, quod quidam non ea fide ad baptismum percipiendum parvulos ferunt, ut gratia spirituali ad vitam regenerentur æternam, sed hoc eos putant remedio corporalem retinere vel recipere sanitatem. Non enim propterea illi non regenerantur, quia non ab istis hac intentione offeruntur.*

COMMENTARIUS.

Materia hujus articuli in præced. disputat. tractata est. Etenim hæc quæstio ità conjuncta est cum alia de adultis, ut sine repetitione, et prolixitate, non potuerint separari. Littera autem D. Thom. satis clara est.

ARTICULUS VII.

Utrum effectus baptismi sit apertio januæ regni cœlestis (4, dist. 3, art. 1, quæst. 3, et dist. 4, quæst. 2, art. 2, quæst. 6, et 4 cont., c. 59.

1. *Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod effectus baptismi non sit apertio januæ regni cœlestis. Illud enim, quod est apertum, non indiget apertione. Sed janua regni cœlestis est aperta per passionem Christi, unde Apoc.* 4 *dicitur : Post hæc vidi ostium magnum apertum in cœlo. Non est ergo effectus baptismi apertio januæ regni cœlestis.*

2. *Præterea, baptismus omni tempore, ex quo institutus fuit, habet suum effectum. Sed quidam baptizati sunt baptismo Christi ante ejus passionem, ut habetur Joan.* 3, *quibus, si tunc decessissent, introitus regni cœlestis nondum patebat, in quod nullus ante Christum introivit, secundum illud Mich.* 2 : *Ascendit pandens iter ante eos. Non est ergo effectus baptismi apertio januæ regni cœlestis.*

3. *Præterea, baptizati adhuc sunt obnoxii morti et aliis pœnalitatibus vitæ præsentis, ut supra dictum est* (art. 3 hujus quæst.). *Sed nulli est apertus aditus regni cœlestis, quamdiu obnoxius est pœnæ, sicut patet de his, qui sunt in purgatorio. Non ergo effectus baptismi est apertio januæ regni cœlestis.*

Sed contra est, quod super illud Luc. 3 : *Apertum est cœlum, dicit Gloss.* (Bedæ, Luc. 3, in c. 10 secundum suum ordinem, tom. 3) : *Virtus hîc baptismatis ostenditur, de quo*

quisque cum egreditur, regni cœlestis ei janua aperitur.

Respondeo dicendum, quod aperire januam regni cœlestis, est amovere impedimentum, quo quis impeditur regnum cœleste introire. Hoc autem impedimentum est culpa et reatus pœnæ. Ostensum est autem supra (art. 1 et 2 hujus quæst.), *quod per baptismum omnis culpa et omnis reatus pœnæ tollitur. Unde consequens est, quod effectus baptismi sit apertio januæ regni cœlestis.*

Ad 1 ergo dicendum, quod baptismus in tantum aperit baptizato januam regni cœlestis, in quantum incorporat eum passioni Christi, virtutem ejus homini applicando.

Ad 2, dicendum, quod quando passio Christi nondum erat realiter perfecta, sed solum in fide credentium, baptismus proportionaliter causabat januæ apertionem, non quidem in re, sed in spe; baptizati enim tunc decedentes ex certa spe introitum regni cœlestis expectabant.

Ad 3, dicendum, quod baptizatus non est obnoxius morti et pœnalitatibus vitæ præsentis, propter reatum personæ, sed propter statum naturæ. Et ideo propter hoc non impeditur ab introitu regni cœlestis, quando anima separatur a corpore per mortem, quasi jam persoluto eo, quod naturæ debebatur.

COMMENTARIUS.

Impugnatur ratio D. Thomæ. — Respondetur. — Discrimen inter baptismum, et circumcisionem. — De hoc effectu jam supra dictum est. Solum est advertenda ratio D. Thomæ; probat enim baptismum aperire januam regni, quia tollit impedimenta regni cœlestis, quæ sunt culpa, et reatus pœnæ. Contra quam instari potest : nam etiam circumcisio tollebat hæc impedimenta, et tamen non dicitur aperuisse januam regni, ut constat ex cap. Majores, de Baptismo. Item, baptismus ipse ante Christi mortem applicatus tollebat eadem impedimenta, et tamen non aperiebat januam regni. Nam si quis statim post baptismum tunc decessisset, non fuisset regnum cœlorum ingressus. Sed sciendum est, aliud esse agere de personali impedimento, aliud de impedimento totius naturæ; nam illud tollitur per gratiam, et integram remissionem pœnæ debitam ipsi personæ; ad hoc vero tollendum necessaria fuit passio et satisfactio Christi de se sufficiens pro lapsu totius naturæ; baptismus ergo cum non sit ad satisfaciendum pro tota natura, sed ad applicandum singulis personis generalem ac sufficientem Christi satisfactionem, non tollit ex se impedimentum totius naturæ, nisi quatenus illud redundabat in personam, cui applicatur baptismus, nam impediebat illam ab ingressu regni, et hoc impedimentum tollit baptismus. In quo est differentia inter ipsum et circumcisionem, et omnem gratiam, quæ ante Christi mortem dabatur, quia tunc gratia non aperiebat januam regni pro illo tempore, et ita pro tunc non tollebat impedimentum illud totius naturæ, etiam prout in singulas personas redundabat, sed solum dabat jus obtinendi gloriam statim ac redemptio totius naturæ esset consummata. At vero gratia baptismalis statim aperit januam regni, quod per se convenit baptismo, in quantum institutus est signum passionis Christi jam exhibitæ et consummatæ, a qua habet virtutem applicandi satisfactionem jam factam. Quod autem ante Christi mortem baptismus non haberet hunc effectum, est quasi per accidens, quia tunc baptismus nondum habebat suam significationem perfectam, et erat quasi in statu præternaturali; quia licet ante Christi mortem institutus sit, tamen per se non instituebatur pro illo statu imperfecto legis veteris, sed pro statu perfecto legis gratiæ, in quo et redemptio Christi perfecta est, et impedimentum totius naturæ sublatum.

DISPUTATIO XXVII.

DE NECESSITATE BAPTISMI AD GRATIAM ET GLORIAM CONSEQUENDAM.

Hanc disputationem supra, q. 66, art. 1 et 2, in hunc locum remisimus, quia supponit ea, quæ in præcedenti disput. dicta sunt, nimirum baptismum conferre gratiam primam, et aperire januam regni. Statim enim inquirendum sequitur, an sit causa adæquata hujus effectus, ita ut sine illa fieri non possit; quod est inquirere, an baptismus sit necessarius necessitate medii. De necessitate autem præcepti inferius in parte morali dicendum est. Dicemus igitur primo de hac necessitate in communi; deinde tam in adultis, quam in infantibus sigillatim eam explicabimus.

SECTIO I.

Utrum baptismus sit simpliciter necessarius ad gratiam et ad vitam æternam consequendam.

1. *Primus error negantium necessitatem baptismi.* — Multi hæretici negarunt hanc baptismi necessitatem, non tamen eodem modo, neque ex eisdem principiis et fundamentis. Primo Pelagiani cum negarent originale peccatum, et gratiæ necessitatem, consequenter negabant baptismum esse necessarium, vel ad remissionem peccati, vel ad gratiam obtinendam, vel ad consequendam vitam æternam, quam putarunt esse puræ naturæ debitam. Ita sumitur ex Augustino, hæresi 88.

2. *Distinguunt hæretici inter vitam æternam et cœlorum regnum.* — Quoniam vero Joan. 3, ait Christus, neminem sine baptismo ingredi posse regnum cœlorum, coacti sunt isti hæretici distinguere inter vitam æternam, et cœlorum regnum; et docere baptismum esse necessarium ad ingressum regni cœlorum, non autem ad vitam æternam. Quanquam hoc etiam limitavit quidam Vincentius Victor Pelagianus, dicens pueros non baptizatos detineri ab ingressu regni usque ad diem judicii, postea vero illuc etiam ingressuros, ut refert Augustin., lib. 1 de Anima et ejus origine, cap. 9, et lib. 3, cap. 11 et 13. Quam autem differentiam isti hæretici constituerint inter vitam æternam, et regnum cœlorum, neque August. explicavit, neque a nobis cum aliquo fundamento doceri potest; cum ex sacra Scriptura constet, nec vitam æternam haberi posse extra regnum cœlorum, ut late August. prosequitur lib. 1 de Peccat. mer., cap. 18 et 20, nec magis unum, quam aliud posse sine baptismo comparari, ut videbimus. Sed hujus erroris fundamenta in materia de peccato originali, et de gratia evertenda sunt, ostendendo, homines in peccato originali nasci, et cum summa gratiæ necessitate.

3. *Secundus error.* — *Refutatur hic error.* — Secundus error similis præcedenti, quamvis minus generalis, est, baptismum non esse necessarium saltem hominibus ex parentibus fidelibus et baptizatis procreatis, quia, vel non oriuntur in peccato originali, vel certe, quia eis non imputatur, propter fidem parentum. Hic error antiquior est Calvino, ut constat ex Waldens, tom. de Sacram., tit. 3, cap. 53 et 54, illum tamen, aut excitavit, aut auxit Calvinus, ut constat ex Ruardo, art. 2, et Lindano, lib. 4 Panopl., cap. 15; Prateolo, et aliis recentioribus. Nam alii hæretici fortasse putabant, saltem requiri, ut uterque, vel saltem aliquis ex parentibus proximis, non tantum fidelis, sed etiam baptizatus sit. Novi autem hæretici videntur docere satis esse, quod aliquis ex progenitoribus, quantumvis remotis, fuerit fidelis, præsertim ab eo tempore, quo facta est Abrahæ illa promissio: *In semine tuo benedicentur omnes gentes, et ero Deus tuus, et semini tuo, post te.* Omnes enim fideles sunt semen Abrahæ, non carne, sed spiritu et fide; ergo omnes complectitur illa promissio; omnes ergo fidelium filii sunt amici Dei. Sed præcipuum hujus erroris fundamentum, scilicet filios fidelium non nasci in peccato originali, est plane hæreticum, et contra generales locutiones Scripturæ, ut sæpe probat August., lib. 2 de Pecc. mer., cap. 9, 25 et 27, et lib. 1 de Nuptiis, c. 17 et seq., et lib. 6 cont. Julian., cap. 3, ubi argumenta hæreticorum dissolvit. Aliud vero hujus erroris fundamentum supra tactum, de promissione facta Abrahæ, vanum est. Quis enim cogitet, omnes filios Judæorum concipi, aut nasci sanctos, solum quia ab Abraham, vel Israel ducunt originem? dicente Paulo ad Roman. 9 : *Non omnes, qui filii Israel, hi sunt Israelitæ, neque qui filii carnis, hi filii promissionis.* In illa ergo promissione facta Abrahæ, semen illud, in quo benedicendæ sunt omnes gentes, est Christus Dominus, in quo et per quem divinam hæreditatem et benedictionem accipiunt quicumque illis efficiuntur digni per spiritualem in Christo regenerationem. Et ita explicuit Paulus ad Galat. 3 et 4, et declaravit August., epist. 200. Adde, quamvis per semen Abrahæ, filios Abrahæ intelligamus, ut in posterioribus verbis citatis intelligi potest, non oportere id exponere de filiis tantum secundum generationem carnis, sed secundum imitationem fidei. Vel denique, etiam si intelligatur de filiis secundum carnem, subintelligenda semper est conditio, si eamdem fidem profiteantur. Judæus enim ante adventum Christi ex Abraham descendens, si non circumcideretur, non computabatur inter filios Dei, ut ex eodem loco Genesis colligitur. Non ergo satis erat generatio carnalis ex progenitoribus fidelibus, nisi adjungeretur eadem fides, seu ejusdem fidei professio.

4. *Tertius error.* — *Refellitur.* — Tertius error negat, baptismum esse necessarium, ex alio falso fundamento divinæ prædestinationis. Nam si homo (inquiunt auctores hujus

erroris) prædestinatus est, etiam si non baptizetur, salvabitur; si vero est reprobatus, etiam si baptizetur, non salvabitur. Ita est argumentatus Wiclef., ut refert Waldens., l. 2 de Sacram., cap. 96. Et novi hæretici dicuntur in eodem errore versari. Illa vero argumentatio, si quippiam valeret, non solum probaret, baptismum non esse necessarium, sed etiam non esse alicujus utilitatis ad salutem consequendam. Rursus etiam probaret, neque observare mandata, neque fidem, spem, aut charitatem, vel aliquod aliud medium, esse ad salutem necessarium, quia juxta illud argumentandi genus prædestinatio nullum medium requirit, ut executioni mandetur, quoad ultimum effectum, quod est absurdissimum. Nam prædestinatio, quæ est pars divinæ providentiæ, non excludit consentanea media ad finem consequendum, sed potius illa providet, atque ita disponit, ut infallibiliter ad finem perducant. Quod si prædestinatio non excludit media, quid prohibet, quominus unum ex illis sit baptismus? Nullius ergo momenti est illa collectio : Si est prædestinatus, etiamsi non baptizetur, salvabitur; sed potius colligendum esset, supposita baptismi necessitate : Si est prædestinatus, ergo non morietur sine baptismo, quia per ipsammet prædestinationem provisum erit, ut infallibiliter baptizetur. E contrario vero non sequitur : Si non est prædestinatus, vel si est reprobus, ergo non baptizabitur; quia esto baptismus sit necessaria causa salutis, non tamen est adæquata seu sufficiens, neque carentia baptismi est adæquata causa damnationis. Potest enim etiam is, qui baptizatus est, damnari, si adultus sit; in infantibus vero, quia per proprium actum non possunt amittere gratiam baptismi, neque alio medio indigent ad salutem, recte inferri potest in nova lege : Si est reprobatus, et moriturus est ante ætatem adultam, ergo non baptizabitur; non tamen propter eamdem causam, quæ de prædestinatione dicta est, sed e contrario, quia reprobatio supponit præscientiam carentiæ baptismi. Atque eodem modo de adulto vere dicitur, si reprobatus est, etiam si sit baptizatus, non fore salvandum, non quia baptismus ei minus fructuosus sit, quam prædestinato; sed quia ille, qui hujusmodi est, non perseverabit in justitia per baptismum accepta. Quod non ideo eveniet, quia reprobatus est, sed potius ideo reprobatus est, quia prævisus est non perseveraturus in gratia per baptismum accepta, ut recte dixit Prosper in respons. ad cap. Gallorum, cap. 3 et 7, et in lib. Sent., cap. 3 et 7, de qua re latius alibi.

5. *Baptismi necessitas impugnatur.* — Prætermissis ergo his fundamentis extraneis, et erroneis, aliunde videtur posse probari baptismum, etiam si sit causa efficax gratiæ, non tamen esse unicam, et adæquatam, et consequenter non esse simpliciter necessariam. Antecedens patet primo in adultis, quia licet non baptizentur, per fidem, charitatem, ac veram pœnitentiam possunt salvari. De parvulis vero, quia interdum baptizari non possunt, ergo tunc poterunt salvari per fidem parentum, sicut ante baptismum institutum salvabantur. Neque enim credibile est illis esse salutis viam occlusam, vel coarctatam per baptismi institutionem. De utrisque vero est etiam argumentum, quia licet non sint baptizati, per martyrium salvari possunt, juxta illud : *Qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo.*

6. *Conclusio.* — *Probatur primo.* — Nihilominus simpliciter dicendum est, baptismum esse medium necessarium ad remissionem peccatorum, et ad gratiam et gloriam consequendam. Conclusio est de fide. Probatur primo ex Scriptura, Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Loquitur enim Christus ibi de sacramento baptismi, ut supra ostensum est. In illa vero conditionali locutione intrinsece includitur necessitas. Nam illud dicitur necessarium ad finem aut effectum, sine quo fieri aut comparari non potest, præsertim cum sermo sit de sacramento instituto ad remissionem peccati originalis, cum quo nemo salvari potest, etiam si aliud non committat. Ut, si medicus infirmo diceret : Nisi hanc acceperis medicinam, non sanaberis, perinde est, ac si diceret : Hæc medicina est tibi ad salutem necessaria. Unde hanc necessitatem statim explicuit Christus, dicens : *Oportet vos nasci denuo,* nam verbum illud, *Oportet,* necessitatem significat, sicut ibidem dixit Christus : *Oportet exaltari filium hominis, ut omnis, qui credit in ipsum, non pereat,* docens, passionem suam fuisse nobis ad salutem necessariam. Hinc Petrus, 1 Can., cap. 3, baptismum dicit fuisse præfiguratum per arcam Noe in diluvio, quia, sicut per illam arcam pauci salvi facti sunt, qui illo remedio, tanquam omnino necessario indiguerunt, ita nos quoque similis formæ salvos facit baptisma. Et idcirco Actor. 2, interrogatus Petrus a quibusdam : *Quid*

faciemus? nimirum, ut salvemur, ipse respondit : *Pœnitemini igitur, et baptizetur unusquisque vestrum;* significans tam necessarium esse baptismum peccatoribus, quam pœnitentiam. Ac simili modo Paulus, cum ad Rom. 5 dixisset, sicut per unum hominem omnes lapsi sunt, ita per unum Christum esse vivificandos, statim capite 6 proponit unicam viam resurgendi a peccato per Christum, dicens : *An ignoratis, quia quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus?* etc. Et ideo ad Titum 3, baptismum vocat regenerationem, per quam salvamur, quia sicut naturalis generatio ex Adamo est unica via contrahendi peccatum ex Adamo, ita hæc regeneratio per aquam est unica via resurgendi ab illo peccato per Christum. Atque in hunc modum intellexit semper Ecclesia has Scripturæ locutiones.

7. *Secundo probatur conclusio.* — Unde probatur secundo hæc veritas, Ecclesiæ auctoritate, et Patrum traditione. Primum enim antiqua Concilia contra Pelagium congregata hanc veritatem docuerunt, ut constat ex epistolis Conciliorum Carthaginensis, et Milevitani ad Innocentium Papam, et rescriptis ejus, quæ habentur inter epist. Innocentii, 24 et 26, et inter epist. Augustin., 90, 91, 92 et 93. Clarius id tradit Concil. Florent., quod propter hanc causam vocat baptismum januam spiritualis vitæ, ita exponens verba Christi Joan. 3. Concilium etiam Tridentinum, sess. 7, can. 5 de Bapt., anathema dicit in eum, qui dixerit, baptismum liberum esse, id est, non necessarium ad salutem. Sed hic canon exponi posset de necessitate præcepti, nam hæc necesssitas videtur proprie opponi libertati, de qua ibi est sermo; tamen ex doctrina ejusdem Concilii, sess. 5, can. 4 et 5, colligitur hanc necessitatem non solum esse respectu adultorum, sed etiam respectu infantium, et ideo non posse esse solam necessitatem præcepti, sed etiam medii.

8. Præterea Siricius Papa, epist. 1, cap. 2, dicit, baptismum nemini esse negandum in necessitatis articulo, *ne, si absque baptismo decedat, et regnum perdat, et vitam;* et inferius vocat baptismum, unicum credulitatis auxilium; eodem modo loquitur Leo Papa, epist. 78, alias 80, ubi inter alia ait, *qui baptismo privatur, necessaria liberatione fraudari.* Et Clemens Papa, epist. 4, cum dixisset, per baptismi regenerationem exuere hominem maculam priori nativitate contractam, subdit: *Alias impossibile est.* Idem fere Iren., lib. 3 contra hæres., cap. 19, dum ait, aquam, et Spiritum esse necessaria, ut homo in vitam Dei perficiatur. Idem sumitur ex Gregor., 4 Moral., cap. 2, et Hieron., Dialogo 3 contra Pelagianos, ubi in hanc sententiam refert, et plurimum commendat libros Augustin. de Peccat. merit. et remiss., in quibus copiose hanc veritatem docuit Augustinus, qui etiam legi potest contra duas epist. Pelag., cap. 4, ubi Innocentium allegat, et lib. 1 de Anima et ejus origine, cap. 10, ubi facilius existimat hominem baptizatum, et in peccato mortali mortuum, potuisse ab æternis pœnis per intercessionem cujusquam sanctæ mulieris liberari, quam hominem non baptizatum per similes preces salvari; quod per quandam exaggerationem dictum videtur. Utrumque enim æque impossibile est, quia non est minus necessaria pœnitentia peccati mortalis post baptismum commissi, quam baptismus ad priora peccata delenda; quamvis, si dispensatio in hac lege esset admittenda propter preces alicujus Sancti, facilius videtur Augustino admitti posse circa hominem baptizatum, quam circa non baptizatum, quia ille est Christo et Ecclesiæ incorporatus, non vero hic. Eamdem baptismi necessitatem docet idem Augustin., lib. 2 de Anima et ejus orig., c. 12, et lib. 3, cap. 9, ubi sic scribit : *Noli credere, noli dicere, noli docere, infantes, antequam baptizentur, morte præventos, posse pervenire ad indulgentiam originalium peccatorum, si vis esse catholicus.* Idem epist. 28 ad Hier.; et similia habent Fulgent., de Fide ad Petrum, cap. 30; Prosper, lib. 2 de Vocat. gen., cap. 8 : *Nec credi fas est,* inquit, *eos, qui non sunt adepti regenerationis sacramentum, ad ullum beatorum pertinere consortium.* Idem docet Chrysos., hom. 40, in 1 ad Cor., ubi tractans illa verba : *Quid facient, qui baptizantur pro mortuis?* refert quorumdam errorem, qui putabant posse aliquem ex vivis baptizari pro defuncto, qui sine baptismo decessit, ita ut baptismus ille mortuo prosit ad vitam. Quem errorem dicit esse contra verba Christi, *Nisi quis renatus fuerit,* in quibus unicuique, dum vivit, dicitur esse necessarius proprius baptismus. Sed de illo loco Pauli, et quid sit baptizari pro mortuis, late disserui superiori tomo, disput. 50, sect. 1.

9. *Ratio conclusionis.* — Ultimo adhibenda est ratio hujus veritatis, quia cum omnes homines nascantur in peccato originali, et filii iræ, indigent aliquo medio, quo et ab

illo peccato liberentur, et Christo liberatori suo uniantur; sed in lege nova hoc medium, ab eodem Christo institutum, est baptismus, ut ex superius tractatis de ejus institutione constat. Ostendimus quoque in superioribus, in omni lege fuisse necessarium aliquod sacramentum fidei ad hunc effectum, quod in unoquoque statu fuit suo tempori accommodatum; hoc autem sacramentum determinatum est ad baptismum in nova lege. Est ergo simpliciter necessarius ad suum effectum.

10. Atque hinc sequitur, baptismum non minus esse necessarium filiis fidelium seu baptizatorum hominum, quam reliquis. Probatur, tum quia etiam hi nascuntur in peccato originali, et filii iræ, et indigent incorporari Christo, ejusque charactere consignari; tum etiam quia omnia testimonia adducta generalia sunt, et universus Ecclesiæ consensus ita declarat verba Christi. Ac tandem expresse definit Concil. Trident., sess. 5, can. 4. Neque in hoc est ulla difficultas. Nam licet parentibus sit remissum peccatum originale, nihilominus per eorum carnalem generationem transfunditur peccatum originale in filios, quia non generant illos ut sancti, sed ut filii Adæ; et quia licet eis sit remissum peccatum quoad personalem maculam, non tamen, quoad communem naturæ defectum.

11. *Objectio.* — *Diluitur.* — Solet vero objici locus ille Pauli 1 ad Cor. 7 : *Sanctificatus est vir infidelis per mulierem fidelem, et sanctificata est mulier infidelis per virum fidelem; alioqui filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt.* Si ergo filii, qui nascuntur ex alterutro parente fideli, sancti sunt, non est illis necessaria simpliciter alia sanctificatio baptismi. Respondetur, ibi *sancti* vocabulo non intelligi justi et mundi a culpa coram Deo, sed idem quod legitimi et ex puro thoro nati. Docet enim ibi Paulus matrimonium inter fidelem, et infidelem non statim dissolvi. *Alioqui*, inquit, *filii vestri immundi essent,* id est illegitimi. Quod ergo subdit, *nunc autem sancti sunt,* intelligit de sanctitate illi immunditiæ opposita, id est, legitime et honeste concepti; ita Ambr. ibi, cum aliis, et D. Augustin., serm. 14, de Verbis Apost., circa fin., et lib. 2 de Pecc. merit., cap. 26, et hic videtur litteralis sensus. Secundo vero dicitur, si intelligatur de vera sanctitate, non esse sensum filios sanctificari (ut sic dicam) ex opere operato, hoc solum, quod ex parentibus fidelibus oriuntur, sed quod eorum fide, et diligentia, ac exemplo possunt facile sanctificari, sicut ibidem dicitur sanctificari conjux infidelis per conjugem fidelem, quod tamen nullus intellexit fieri ex vi solius matrimonii, sed per exemplum, et sanctam conversationem, quæ non excludit necessitatem baptismi, sed est potius quædam occasio excitans ad suscipiendum illum. Ita exponit etiam Augustin., lib. 1 de Serm. Dom. in monte, cap. 27, et lib. 3 de Pecc. mer., cap. 12; Hieron., epist. 153, ad Paulin., qui citat Tertull., lib. de Monogamia, qui eamdem fere expositionem habet lib. 2 ad uxorem.

12. Fundamenta hæreticorum, inter referendas eorum sententias, expedita sunt. Ultima vero ratio dubitandi a nobis proposita postulat dubitationes sequentibus sectionibus tractandas.

SECTIO II.

Utrum sacramentum baptismi re ipsa susceptum sit adultis ad salutem necessarium.

1. *Quorumdam error.* — Non defuerunt hæretici, qui docuerunt, nullum adultum posse salvari, si absque baptismo re ipsa suscepto moriatur, quantumvis desiderio ipsius flagraverit, et per eum non steterit, quominus fuerit ablutus. Ita refert Bernardus, epist. 77, et nostris temporibus Theologus quidam Lovaniensis, dictus Michael Baius, docuit, sine baptismo re ipsa suscepto, posse quidem interdum obtineri charitatem, non tamen comparari remissionem peccati ante realem baptismi susceptionem; movebaturque quibusdam Augustini testimoniis, quæ postea tractabimus. Hujus vero auctoris sententiam Pius V et Gregor. XIII, propriis rescriptis ac litteris contra doctrinam hujus auctoris editis, reprobarunt. Alius autem error, qui in hac sententia continetur, scilicet, infundi charitatem absque remissione peccati, et in Concil. Trident., sess. 6, plane damnatus est, et in materia de gratia proprium habet locum, fusiorque contra illum est ibi disputatio.

2. *Prima conclusio.* — Dicendum ergo est primo, ad obtinendam primam gratiam et remissionem originalis peccati, et actualium, quæ cum ipso conjuncta fuerint, non esse necessarium semper baptismum in re ipsa suscipere, sed sufficere contritionem, baptismi votum in se continentem. In hac assertione conveniunt omnes Theologi, tanquam

in re omnino certa; quæ probatur primo ex illis Scripturæ locis, in quibus hominibus vere pœnitentibus, seque post peccatum per amorem, dolorem, et contritionem ad Deum convertentibus, vera justificatio et remissio peccati promittitur, ut est illud Ezech. 18 : *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos,* et alia similia, quæ omitto, tum quia vulgaria sunt, tum quia in materia de pœnitentia et de gratia latius tractantur. Ex quibus colligimus, non solum posse hominem justificari ante realem susceptionem baptismi, verum etiam frequenter ita fieri, quia interior cordis motus in Deum, et adversus peccatum uno momento perficitur, priusquam homo baptizari possit. Nam baptismus et ab alio conferendus est, et temporis successionem requirit; motus autem interior et ab alio non pendet, præterquam a Deo, et ab ipso homine peccatore, et in instanti perfici potest. In hujus autem veritatis confirmationem habemus illustre exemplum Act. 10, ubi Cornelius, antequam baptismum susciperet, justificatus est, et prædicante Petro, Spiritus Sanctus cecidit super multos, qui nondum baptizati fuerant, de quibus Petrus dixit : *Numquid aquam quis prohibere poterit, ut non baptizentur hi, qui Spiritum Sanctum acceperunt, sicut et nos?* Secundo probatur hæc veritas testimoniis Patrum, ex quibus multa congeruntur in decretis de Consecr., dist. 4, præsertim in cap. Baptismi vice, et in cap. Non dubito, ex Augustin., lib. 4 de Baptismo, cap. 22 et seq. Idem Augustin., lib. 2 contra litteras Petil., ubi in illo hæretico contrarium errorem damnat; citatur etiam Augustin. in lib. 8 de Civit. Dei ab Innoc. III, in cap. Apostolicam, de Presbytero non baptizato, ubi etiam refert Ambrosium, oratione de obitu Valentiniani, circa fin., ubi inter alia inquit : *Audio vos dolere, quod non acceperit sacramentum baptismatis; atqui hoc etiam in votis habuit. Non ergo habuit gratiam, quam desideravit? Non habuit, quod poposcit? Imo, quia poposcit, accepit.* Idem late docet Bernardus, dicta epist. 77, ubi inter alia ponderat, dixisse Christum Marci ult. : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur;* non vero dixisse : *Qui non baptizatus fuerit, condemnabitur,* quia per fidem vivam homines justificari possunt etiamsi baptismum re ipsa non suscipiant. Quod etiam vere docuit Hugo Victorinus, lib. 2 de Sacram., part. 6, cap. 7. Propter quod Trident. Concil., sess. 6, cap. 4, docet, post Evangelium promulgatum neminem transferri a statu peccati in statum gratiæ, sine lavacro regenerationis, aut ejus voto. Ita exponens verba Christi Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Tertio adjungi potest ratio, quia interior justificatio fit per infusionem gratiæ, et charitatis, per quam etiam peccatum expellitur; sed ultima dispositio ad hanc justitiam potest haberi prius tempore, quam homo realiter baptizetur; ergo etiam ipsa justificatio. Minor probatur, quia juxta Concil. Trident., sess. 6 et 14, ultima dispositio ad justitiam est vera pœnitentia ex amore Dei super omnia procedens, cum voto præstandi reliqua, quæ necessaria sunt. Hoc autem totum fieri potest ante baptismum, ut per se notum est, et ex dictis etiam est probatum. Consequentia vero principalis argumenti probatur tum Scripturis, quia cor contritum et humiliatum Deus non despicit, sed diligit potius diligentes se; tum ratione theologica, quia facienti quod in se est, per gratiæ auxilium, Deus non denegat suam gratiam, et justitiam; tum ratione morali, quia voluntas pro facto reputatur, ubi facultas deest, præsertim apud Deum, qui corda intuetur; tum denique ratione philosophica, quia, posita ultima dispositione, statim infunditur forma.

3. *Corollarium.* — Ex quibus infero, non satis perfecte scripsisse Pamelium super epist. 54 Cypriani, circa finem, improbabilem esse eorum sententiam, qui solam contritionem sufficere plerumque existimant ad remissionem peccati absque baptismo re ipsa suscepto. Unde subdit inferius, etiam si ordinarie non sit peccatorum remissio in decedentibus sine confessione et baptismo, tamen interdum, atque in necessitate operari Deum sine sacramento. Ex quibus verbis colligere licet, quid ipsum moverit ad eam sententiam, nimirum, quia Patres solum docent, contritionem sufficere sine baptismo in casu necessitatis, ut constat ex Cypriano ibi, et Augustin., lib. de Natura boni contra Manichæos, cap. ult., et lib. 1 de Adulterinis conjugiis, cap. ult. Verumtamen hæc sententia sustineri quidem posset, si sermo esset de ultima salute, seu gloriæ consecutione, ut statim dicam; tamen loquendo de justificatione et remissione peccati, defendi non potest, quia non solum non est improbabile ad hujusmodi effectum sufficere contritionem cum voto baptismi absque reali susceptione sacramenti; verum potius est certum et Ca-

tholicum dogma, ut probant quæ adducta sunt, et quæ tradit Concil. Trident., sess. 6 et 14. Atque hinc fit, ordinarie accidere posse adultum catechumenum justificari ante realem susceptionem sacramenti. Quia juxta legem gratiæ ordinariam fieri facile potest, ut veram contritionem habeat, prius tempore, quam baptizetur. Neque hoc est contra mentem Sanctorum, qui necessitatem aliquam requirunt. Nam hic etiam intercedit aliquis modus necessitatis, eo quod non sit in potestate hominis statim et in momento baptizari, sicut est in hominis potestate statim ac sine dilatione converti, cum qua perfecta conversione conjuncta est sanctificatio, ac peccati remissio. Contra hanc vero doctrinam objici possent nonnulla Patrum testimonia, quæ non minus possunt contra sequentem conclusionem urgere, et ideo inferius melius proponentur.

4. *Secunda conclusio. — Objectio. — Diluitur. — Objectio. — Respondetur.* — Dico secundo : regulariter ac per se loquendo, non assequuntur homines beatitudinem absque reali susceptione baptismi; interdum tamen accidere id potest, interveniente impedimento suscipiendi sacramentum. Assertio est certa, et quoad priorem ejus partem habemus exempla Actor. 9 et 10, ubi Paulus ait : *Centurio et alii fideles, qui per fidem et interiorem conversionem justificati fuerant, et Spiritum Sanctum acceperant, baptizati sunt ut æternam vitam consequi possent.* Unde Augustin., lib. 4 de Bapt., cap. 21, sic inquit : *Si contritus post Spiritum Sanctum acceptum baptizari noluisset, contempti sacramenti reus fieret.* Et infra dicit : *Bono catechumeno deest baptismus ad consequendum regnum cœlorum.* Et lib. 1 Quæst. ad Simplicianum, quæst. 2 : *In quibusdam,* inquit, *tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad capessendum regnum cœlorum, sicut in catechumenis, ut in Cornelio, antequam sacramentorum participatione incorporaretur Ecclesiæ.* Et infra : *Fiunt conceptiones quædam fidei conceptibus similes; non tamen solum concipi opus est, sed etiam nasci, ut ad vitam perveniatur æternam.* Et similia habet quæst. 33 in Num. Quæ omnia per se intelligenda sunt, ac seclusa necessitate, quæ omnino cogat hominem sine baptismo mori-Dices, idem esse de justitia seu sanctitate; quæ est ergo differentia quam Augustinus significat, quamque etiam nos in hac, et præcedenti conclusione indicavimus? Respondetur, esse quidem in hoc similitudinem, quod sacramentum baptismi per se institutum sit, ut medium necessarium tam ad remissionem peccati, quam ad beatitudinem obtinendam; tamen est differentia, respectu adultorum, quod regulariter ac moraliter loquendo, non possunt tam cito baptismum recipere, quam remissionem peccati obtinere, si, quod in ipsis est, facere et præstare velint; at vero respectu gloriæ, quantumvis interius perfecte se disponant, non possunt statim illam consequi, et ideo frequenter ac regulariter possunt prius re ipsa baptizari, quam ad beatitudinem perveniant. Et hæc est tota ratio hujus partis; nam baptismus re ipsa susceptus per se loquendo, est medium necessarium ad capessendum regnum cœlorum, ut constat ex verbis Christi, Joan. 3, et est etiam in præcepto, ut ex Matt. et Marci ult. colligitur; sed adulti, per se ac regulariter loquendo, possunt uti hoc medio, et implere hoc præceptum, antequam moriantur; ergo moraliter loquendo, hoc est illis necessarium. Atque hinc facile probatur altera pars conclusionis, quod frequenter docent Patres supra citati, et est res omnino certa, quia non est dubium, quin possit interdum accidere, ut fideli catechumeno, vereque pœnitenti, et in extrema vitæ necessitate posito, desit copia baptismi, reliquo tempore vitæ usque ad mortem. Hoc enim humanum est, neque est quod fingamus miracula aut extraordinariam Dei providentiam, ut evitentur hujusmodi pericula et naturales defectus; ipsaque experientia docet, hoc sæpe accidisse in necessitate sacramenti baptismi, et frequenter in sacramento pœnitentiæ. Posito ergo hujusmodi eventu, necesse est, hujusmodi hominem per contritionem justificatum sine reali susceptione baptismi salvari, quia vera justitia usque ad mortem conservata perducit hominem ad regnum cœlorum. Conservatur autem usque ad mortem, si nullum peccatum mortale interveniat; qui autem omittit baptismum ob solam impotentiam, in hoc non peccat, et simul potest alia peccata vitare, cum sit justus, et auxilium Dei illi non desit. Ergo si id faciat, salvabitur ex vi justitiæ comparatæ per contritionem et baptismum in voto, etiam si decedat absque baptismo in re suscepto. Dices : ergo, si in aliqua debita opportunitate catechumenus ex negligentia baptismum omittat, ut mortaliter peccet, et amittat justitiam, postea non poterit salvari, si baptizari non possit. Respondetur, si post

priorem culpabilem omissionem illius peccati vere conteratur, non minus poterit per illam secundam contritionem, et baptismi votum salvari, quando deest copia baptismi, quam prius posset, si eadem necessitas occurrisset. Nam baptismus flaminis iterabilis est, et per quamcumque contritionem remittitur culpa, etiam si sæpius iterata sit, et comparata justitia, quæ postea non amittitur absque novo peccato.

5. *Impugnatur conclusio ex variis Sanctorum testimoniis.* — Sed objici possunt contra dicta varia Sanctorum testimonia. Primum sit, quod Siricius Papa, et alii antiqui Pontifices monent, non esse negandum alicui baptismum in necessitate existenti, ne ob defectum necessarii remedii regno cœlorum privetur; sentiunt ergo baptismi susceptionem esse necessariam ad obtinendam gloriam, nec sufficere desiderium ejus, alioqui nullum crearetur periculum homini petenti baptismum ex denegatione illius, quia per suum desiderium posset salvari. Secundo Ambr., lib. de His qui initiantur, cap. 4 : *Credit,* inquit, *catechumenus, sed nisi baptizetur, remissionem peccatorum non potest obtinere, neque gratiæ munus haurire.* Tertio, Augustin., lib. 4 de Bapt., cap. 21, inquit : *Deest bono catechumeno baptismus ad capessendum regnum cœlorum, sicut deest malo baptizato vera conversio : qui enim dixit : Nisi quis renatus fuerit, etc., dixit etiam : Nisi abundaverit justitia vestra, plus quam scribarum et pharisæorum,* etc.; sicut ergo malo baptizato in re ipsa necessaria est conversio, ut salvus fiat, ita bono catechumeno re ipsa necessarius est baptismus, ut regnum cœlorum obtineat. Unde idem Augustin., tract. 13 in Joan. : *Quantumcumque,* ait, *catechumenus proficiat; adhuc sarcinam iniquitatis suæ portat, non illi dimittitur, nisi cum pervenerit ad baptismum.* Ubi per sarcinam iniquitatis videtur intelligere reatum amittendi regnum cœlorum ex peccato contractum. Unde lib. 3 de Anima et de ejus origine, cap. 9, indicat, credendum non esse, catechumenum sine baptismo mortuum ad beatitudinem pervenisse; et lib. de Confession., cap. 4, de seipso dicit, quamvis ante baptismum fidem haberet, deque peccatis commissis pœniteret, nunquam de obtenta illorum remissione fuisse securum, donec illam in baptismo esset assecutus. Quarto Fulgentius, de Fide ad Petrum, cap. 3, circa finem : *Ex illo,* inquit, *tempore, in quo Salvator dixit : Nisi quis renatus fuerit, etc., absque sacramento baptismatis, præter eos, qui in Ecclesia sine baptismate pro Christo sanguinem fundunt, nec regnum cœlorum potest quisquam accipere, nec vitam æternam.* Ubi notanda est illa exceptio, quæ (ut juristæ dicunt) firmat regulam. Igitur ex sententia Fulgentii solus baptismus sanguinis sufficit sine baptismo aquæ ad obtinendum regnum cœlorum.

6. Quinto, eamdem sententiam difficillime confirmat Gennadius, l. de Eccles. dog., c. 74, dicens : *Baptizatis tantum iter esse salutis credimus. Nullum catechumenum, quamvis in bonis operibus defunctum, vitam æternam habere credimus, excepto martyrio, ubi tota baptismi sacramenta complentur.* Sexto, Nazianz., orat. de Baptism., circa medium, dicit, catechumenos esse in vestibulo pietatis, ad quam per baptismum intrant. Unde subdit inferius : *Quid autem inquies, quosdam privari baptismo vel propter infantiam, vel propter inopinatum aliquem casum, quo efficitur, ut neque cupientibus gratia potiri liceat?* Et inferius concludit hujusmodi homines, nec cœlesti gloria, nec suppliciis a justo judice affici, utpote, qui licet signati non fuerint, improbitate tamen carent, atque hanc jacturam passi potius fuerint, quam fecerint. Septimo, afferre possumus Richardum et Hugonem Victorinum, qui de sacramento pœnitentiæ dixerunt, per solam contritionem et votum ejus non omnino remitti æternæ pœnæ reatum, nisi sacramentum ipsum suscipiatur. Videtur enim eadem ratio esse de baptismo.

7. Hæc Patrum testimonia, generatim loquendo, partim intelligi possunt eodem modo, quo verba Evangelii, partim sunt pie exponenda, de illo qui baptismum voluntarie omittit, cum possit ante mortem illum suscipere, partim vero sunt corrigenda, quia nonnulla certe commodam expositionem non admittunt. Sed facilius omnia expendentur, si per singula verba breviter discurramus. Ad 1 respondetur, quamvis possit quis sine baptismo salvari ob impotentiam recipiendi illum, multo tamen certiorem esse salutis consecutionem, si homo sine baptismo non decedat, quia vera contritio difficilis valde est, et ideo in magno periculo constituitur fidelis, si tempore necessitatis ei sacramentum denegetur. Nam fortasse illo suscepto salvabitur, et sine illo condemnabitur, non quia impossibile sit sine illo salvari, sed quia fortasse veram contritionem non habebit, et hoc periculum merito docent esse cavendum Siricius et

alii Pontifices. Adde sacramentum ipsum, per se loquendo, esse necessarium, et ideo negandum non esse tempore necessitatis ab Ecclesiæ ministris. Nam sicut fidelis tenetur illud accipere in illo præsertim articulo, ita et ipsi tenentur illud ministrare, si moraliter possint. Ad 2 respondetur, Ambros. exponendum esse de baptismo in re, vel in voto. Sola enim fides non sufficit catechumeno ad remissionem peccatorum et gratiam consequendam, nec pœnitentia seu contritio illi sufficeret, nisi votum baptismi includeret. Ad 3 respondetur, non oportere similitudinem in omnibus tenere. Bono ergo catechumeno adhuc deest sacramentum baptismi, per se loquendo, et in hoc tenet comparatio inter illum et baptizatum peccatorem, qui indiget conversione. Est autem differentia, quod vera conversio possit semper re ipsa exhiberi; unde non potest in solo voto sufficere; imo si proprie loquamur, non potest contineri in voto, id est, aliquo alio priori actu, qui non sit ipse supernaturalis conversio in Deum, et aversio a peccato propter Deum. Cum enim ipsa interior conversio sit ultima dispositio ad gratiam, non potest sine illa obtineri secluso sacramento, quia non potest forma introduci sine ultima dispositione. At vero exterior susceptio sacramenti, neque est ex natura sua dispositio ad gratiam, sed solum ex institutione est necessaria, nec semper est in hominis potestate, et ideo interdum potest votum illius sufficere. Ad alterum locum Augustini, qui revera difficilis est, respondetur, per sarcinam iniquitatis non potuisse August. intelligere reatum æternæ pœnæ, cum per se satis constet, hunc reatum tolli cum ipsa culpa, quod tam est frequens apud August., ut verisimile non sit, eum in hoc dubitasse. Possumus ergo per sarcinam iniquitatis intelligere reatum aliquem pœnæ temporalis. Unde dicit, hanc sarcinam non remitti nisi in ipso baptismo, quia ex ordinaria ac certa lege plenaria remissio totius culpæ et pœnæ non nisi per sacramentum datur. Unde fit, ut regulariter loquendo, catechumenus, qui per solum interiorem actum justificatur, semper maneat obnoxius alicui temporali pœnæ. Vel, si hoc non satisfacit, quia non est in universum necessarium, dici potest catechumenus justus portare sarcinam iniquitatis, quia licet illi sint remissa peccata, tamen id factum est in ordine ad baptismum suscipiendum, ad quod manet obligatus, et ideo, donec sacramentum re ipsa suscipiat, non censetur omnino liber ab illo onere, quod dici potest ex peccatis ortum, quia ob remissionem peccati impositum est. Atque hac etiam ratione non censetur catechumenus secundum præsentem statum satis expeditus et aptus ad regnum cœlorum, sed necesse est, ut per ipsum sacramentum amplius se disponat, si tamen possit. Tertius Augustini locus facilior est; solum enim dicit, infantes non posse sine baptismo salvari, quod postea videbimus; indicat tamen eamdem esse rationem de adultis. Nam objicit de bono latrone, qui sine baptismo salvatus est; et de quodam Dinocrate fratre sanctæ Perpetuæ, qui mortuus fuit sine baptismo, et tamen precibus sororis suæ salutem est consecutus; et de latrone quidem respondet, fortasse fuisse baptizatum, non tamen necessarium erat Augustino de latrone esse sollicitum, quia tunc nondum erat baptismus ad salutem necessarius. De Dinocrate vero similiter respondet Augustin. fortasse fuisse baptizatum; post baptismum autem peccasse, et ideo post mortem fuisse in pœnis, de quibus sorore orante liberatus est. Sed si sit sermo de pœnis inferni, non video, cur sit credibilius ab eis fuisse liberatum per orationem sororis, si decessit baptizatus, quam si catechumenus, quia secundum legem ordinariam, tam impossibile est salvari sine pœnitentia post peccatum commissum post baptismum, quam sine baptismo ratione peccati originalis et aliorum, quæ possunt baptismum antecedere. Si vero sit sermo de pœnis purgatorii, sicut potuit ad illas pervenire jam baptizatus propter peccata commissa post baptismum, ita etiam potuit catechumenus ad easdem pœnas deduci, si per contritionem justificatus fuit, non tamen ita perfecte, ut plenam remissionem peccatorum obtineret. Potuit ergo Dinocrates ab illis pœnis, sororis orationibus, liberari, etiam si catechumenus mortuus fuisset. Quæ ratio, ut verum fatear, convincit, responsionem Augustini, etsi sufficiens fuerit ad eludendam et enervandam objectionem, non tamen fuisse necessariam, faciliusque potuisse respondere per distinctionem baptismi in re, vel in voto, si illius meminisset. Quamvis autem de illa tacuerit, nunquam tamen eam negavit, nec negare potuit, cum ex doctrina ejus, et ex aliis locis supra citatis constet, in casu necessitatis, votum sacramenti sufficere, Deumque supplere quod non voluntas, sed necessitas abstulit, ut ex doctrina ejusdem Augustini late docet Waldensis, tom. 2 de Sacram., c. 97 et 98.

Quartus locus Augustini eamdem habet responsionem, quæ primo loco ad Siricium data est. Merito enim ante baptismum erat sollicitus de obtenta remissione peccatorum, quæ accepto baptismate multo facilior est, atque securior. Ad 5 respondetur, dictum Fulgentii esse verum, intelligendum tamen esse per se, ac seclusa necessitate et impotentia, vel quod idem est de baptismo in re, vel in voto, quando in re non potest applicari. Quod vero solum excipit martyrium, fortasse ideo est, quia sub baptismo aquæ votum ipsius comprehenditur, vel etiam id fecit ad commendandam excellentiam et speciale privilegium martyrii, quod non solum salvat, ut votum baptismi aquæ, sed quodammodo etiam vi sua, ut inferius latius explicabimus; vel etiam dici potest, neminem sine baptismo mortuum, statim accipere regnum cœlorum, excepto martyrio, quia, ut supra dicebam, non fit plena remissio in voto sacramenti sine ipso sacramento; quod tamen privilegium soli martyrio commune est. Hæc vero ultima responsio neque est juxta mentem Fulgentii, qui non loquitur de tempore, seu mora consequendi regnum cœlorum, sed absolute de consecutione illius, neque est universaliter vera, sed solum regulariter, ut supra dictum est. Ad 6, ex lib. de Ecclesiast. Dogm., D. Thom., quæst. præced., art. 2, ad 2, addit ultimam responsionem, quam nuper dedimus ad Fulgentium; sed valde dubito, an sit ad mentem auctoris, propter ea, quæ dicta sunt, et quia loquitur de catechumeno in bonis operibus defuncto. Fieri autem potest, ut catechumenus per bona opera sua ita satisfaciat pro peccatis suis, ut statim in cœlum evolet. Ideo responderi potest, Gennadium loqui de catechumeno habente quidem alia bona opera; voluntarie tamen, seu negligenter omittente baptismum. Ita respondet Glossa ibi, et in c. Baptismi, de Consecr., dist. 4. Non tamen videtur posse accommodari, quia hoc modo non haberet locum exceptio martyrii, quia si quis voluntarie baptismum omitteret, etiam per martyrium salvari non posset. Tenetur enim fidei confessor, si baptizatus non est, prius baptizari, quam martyrium subeat; et ideo si voluntarie baptismum omittat, nihil illi proderit martyrium. Quod si dicas, posse tunc prodesse martyrium, si baptismus jam non sit in potestate, et prioris omissionis hominem pœniteat, sed hoc idem est in baptismo flaminis, ut supra diximus. Necessario ergo retinenda est D. Thom. responsio, dum melior non occurrerit, et sententia illa moraliter ac regulariter intelligenda est, ut sæpius est dictum. Septimum Nazianzeni testimonium vix habet interpretationem ullam. Nam aperte loquitur de adulto; nam sermonem habet de illo, qui per proprium actum desiderat baptismum. Item manifeste tractat de illo, qui sine ullo peccato suo, sacramento caret, et hunc dicit non pervenire ad regnum cœlorum, et, quod obscurissimum est, distinguit tres ordines adultorum baptismo carentium. Nam alii sunt baptismi contemptores; alii non tam animi pravitate, quam stultitia a baptismo aberrarunt; postremi denique absque improbitate passi sunt potius, quam fecerunt baptismi jacturam, et de his postremis, inquit, nec cœlesti gloria, nec suppliciis a justo judice esse afficiendos. Quem locum nonnulli de infantibus explicare volunt, illos solos in illo tertio ordine constituentes. Sed hoc revera est præter mentem Nazianz., qui non solum infantes, sed etiam aliquos adultos in illo ordine numerat, sic enim ait : *Alii ne accipere quidem possunt, vel propter infantiam fortasse, vel propter inopinatum prorsus, et violentum aliquem casum, quo efficitur, ut neque cupientibus quidem gratia potiri liceat.* Possemus autem utcumque exponere Nazianz. de illis adultis, qui desiderant quidem baptismum, non tamen sufficienter se disponunt ad gratiam consequendam. Hi enim propter solum desiderium regnum cœlorum non assequentur. Quod si contingat, eos peccata actualia non commisisse (quod raro vel fortasse nunquam eveniet) non afficientur supplicio, scilicet quoad pœnam sensus; aut si alia peccata commiserint, punientur quidem propter illa, non tamen propter carentiam baptismi. Ad ultimum ex Rich. et Hug. de S. Victor. respondetur, falsam esse eorum sententiam, ut latius ostendemus, tractando de sacramento pœnitentiæ.

8. *Dubitatio. — Tres dicendi modi proponuntur. — Primus. — Impugnatur hic modus dicendi.* — Superest vero dubium circa præcedentem doctrinam, quale requiratur baptismi votum ad remissionem peccati obtinendam absque reali susceptione sacramenti; cumque certum sit, requiri veram peccatorum contritionem, seu amorem Dei super omnia, difficultas solum esse potest, an præter hos actus requiratur proprium desiderium, et explicitum propositum suscipiendi baptismum, quod propositum expressam cognitionem et fidem baptismi requirit; an vero sufficiat implicitum

desiderium, quod in ipsa contritione et in generali proposito servandi omnia mandata continetur. Quod dubium tractari etiam solet de confessione, seu proposito confitendi peccatum mortale post baptismum commissum. Nam quoad hoc, eadem est utriusque sacramenti ratio, quia æqua est utriusque necessitas in ordine ad suum effectum. Tres igitur possunt esse dicendi modi. Primus est, tam ad justitiam, quam ad gloriam obtinendam esse necessarium expressum desiderium baptismi. Hujus vero opinionis, neque auctorem invenio, neque fundamentum. Quamvis Soto interdum videatur ex parte illi favere; nam licet hic, dist. 5, art. 2, post medium, solum implicitum votum exigere videatur, tamen infra, dist. 14, quæst. 1, art. 5, sub distinctione dicit his, qui non habent notitiam baptismi, sufficere implicitum votum ejus; his vero, qui jam habent baptismi fidem, necessarium esse votum explicitum, quia tenentur, quam primum possint, baptismum suscipere. Sed revera hæc ratio nullius momenti est. Nam quamvis fidelis, dum recogitat sua peccata et de illis dolet, non proponat expresse suscipere baptismum, potest postea baptizari tempore debito. Sicut etiam tenetur restituere alienum, cum primum possit, et tamen non oportet, ut hoc expresse proponat, cum justificatur, sed sufficit generale propositum servandi mandata. Quod si non mutetur, sufficiet, ut postea opportunis temporibus impleantur. Deinde sicut is, qui caret notitia baptismi excusatur ab hoc expresso proposito propter ignorantiam, ita, qui habet jam fidem hujus sacramenti, poterit excusari ab expresso desiderio propter actualem inconsiderationem. Fieri enim potest, ut subito excitetur ad considerationem divinæ bonitatis, et suorum peccatorum, quibus illam offendit, nihil prorsus tunc de baptismo considerans, atque ita movetur in Deum per veram conversionem et pœnitentiam. Ergo tunc justificabitur sine alio explicito desiderio baptismi. Quin potius excogitari potest casus, in quo etiam si baptismus memoriæ occurrat, non oporteat propositum seu desiderium explicitum ejus concipere; ut si hujusmodi homo in extremo mortis articulo constituatur, in quo judicet sibi jam esse impossibile baptizari, ille certe tunc non tenetur absolutum propositum suscipiendi baptismum habere. Est enim illud impossibile, quia jam hic et nunc res judicatur impossibilis; neque etiam videtur necessarium, ut habeat propositum conditionale, scilicet: Propono baptizari, si hoc periculo eripiar, vel aliter: Vellem baptizari, si possem. Nam hujusmodi actus nullius fere momenti aut fructus sunt in eo casu, in quo apprehenditur conditio ut impossibilis et nunquam exequenda. Erit ergo tunc utilius, in Dei amore, et peccatorum detestatione prorsus occupari. Non est ergo alius actus necessarius, neque afferri potest fundamentum sufficiens hujus necessitatis. Quocirca etiam extra prædictum necessitatis articulum, et posita cognitione et cogitatione baptismi, non videtur specialiter necessarius hic actus ex vi alicujus specialis præcepti, aut institutionis, propter quam, per se loquendo, sit necessarius hic actus ad justificationem, sicut sunt amor Dei, et dolor de peccatis, et propositum non peccandi de cætero. Quamvis moraliter vix fieri possit, quin homo jam credens, et amans Deum, et proponens illi placere in omnibus, si simul actu cogitet de baptismo, ejusque necessitate, statim illum desideret, ac proponat suscipere, cum primum possit. Hæc tamen moralis necessitas magis oritur ex propensione voluntatis suppositis prioribus actibus, quam ex speciali institutione, aut præcepto habendi statim talem actum, ut dixi, quia hoc revera neque est expresse traditum aut scriptum, nec necessario sequitur ex institutione ac necessitate baptismi, ut ostensum est.

9. *Secundus dicendi modus.* — Secundus modus dicendi alia distinctione utitur, nimirum, ad comparandam justitiam in hac vita, non esse necessarium desiderium explicitum, sed sufficere implicitum; ad obtinendam vero gloriam in alia vita, necessarium esse, ut in hac vita aliquando præcedat explicitum baptismi desiderium. Ita sentit Cano, Relect. de Sacram. in gen., part. 2, et Relectione de Pœnit., part. 1, qui videtur fundari in hoc, quod de necessitate fidei explicitæ Christi ad justitiam vel gloriam, simili distinctione usus est. Verumtamen hæc distinctio nec de fide ipsa habet fundamentum, et multo cum minori probabilitate ad baptismum applicatur, si sermo sit de necessitate simpliciter. Nam per se loquendo, interior dispositio, quæ sufficit ad justitiam, potest etiam sufficere ad gloriam, si non occurrat nova aliqua obligatio, absque excusatione vel impedimento implendi illam. Sed fides et voluntas implicita baptismi sufficit ad justificationem. Ergo potest etiam sufficere ad gloriam, quia potest contingere, ut vel propter vitæ brevitatem,

aut alia extrinseca impedimenta, non possit homo majorem fidei notitiam consequi, aut certe ut necessarium non sit neque opportunum, illud baptismi desiderium exercere, ut etiam contra priorem dicendi modum argumenta bamur. Deinde est in hoc magna differentia inter fidem Christi, et desiderium baptismi. Nam illa per se, et propter se est necessaria explicite in lege gratiæ, et ideo licet ex accidenti possit sufficere implicita ad justitiam, tamen semper manet obligatio et necessitas habendi fidem explicitam Christi in hac vita, si fieri potest; tamen desiderium, seu propositum baptismi non exigitur propter se, sicut fides, sed propter externam susceptionem ipsius sacramenti, et ideo si non occurrat opportunitas, nec spes obtinendi ipsum sacramentum, non est, cur sit necessarium expressum desiderium ejus. Denique baptismus in re susceptus non est necessarius ad gloriam obtinendam, quia interdum potest propter necessitatem, et occurrentia impedimenta, sine illo obtineri. Sed etiam possunt occurrere impedimenta, propter quæ non possit homo habere votum explicitum baptismi. Ergo eadem ratione non erit necessarium tale votum ad obtinendam gloriam.

10. *Tam ad justitiam, quam ad gloriam sufficere potest implicitum votum baptismi.* — Tertius ergo dicendi modus et verus est, tam ad justitiam, quam ad gloriam consequendam sufficere posse implicitum votum baptismi. Quem docuit Vega, lib. 5, in Trid., cap. 14, et sumitur ex S. Thom. supra, quæst. 68, art. 2, et clarius in hac quæst. 69, art. 4, ad 2. Cujus fundamentum satis constat ex dictis contra præcedentes sententias, scilicet, quia sufficiens dispositio ad gratiam potest haberi cum voto implicito in ipsa contritione incluso, ut significavit Trid., sess. 6, can. 6 et 7, et clarius, sess. 4, cap. 4; gratia autem comparata per hanc dispositonem potest durare usque ad mortem sine novo desiderio baptismi, atque etiam sufficere ad ultimam salutem. Sed de hac re plura dicturi sumus in materia de pœnitentia.

SECTIO III.

Utrum baptismus re ipsa susceptus sit infantibus necessarius ad salutem.

1. *Pelagianorum error. — Salvarine possit infans sine baptismo ob casum fortuitum non suscepto.* — Hæc quæstio accipienda est, secluso privilegio martyrii, atque in hunc sensum accipienda sunt, tam quæ in præcedenti sectione sunt dicta, quam quæ in præsenti dixerimus, ne id sæpius oporteat monere. Fuit ergo quorumdam sententia asserentium, parvulos posse sine baptismo salvari, et vitam æternam consequi. Hoc docuerunt Pelagiani, qui, cum negarent originale peccatum, negarunt etiam parvulos indigere baptismo ad remissionem peccatorum; de quibus, et de aliis hæreticis negantibus utilitatem, vel necessitatem baptismi, satis in superioribus dictum est; nunc solum cum Catholicis est disputandum; qui cum fateantur, parvulos indigere baptismo, esseque simpliciter loquendo necessarium ad salutem, quia verba Christi Domini, Joan. 3, et definitiones Conciliorum et Sanctorum id convincunt, nihilominus arbitrantur, interdum parvulos posse salvari sine baptismo, si casu aliquo, vel fortuito eventu contingat, ut illis non possit applicari. In hac vero sententia asserenda, duo possunt modi excogitari : prior est, hoc non esse regulare, neque secundum legem ordinariam a Christo Domino statutam; tamen interdum ex misericordia Dei et speciali dispensatione privilegium hoc aliquibus concedi. Ita sentit Altisiodor., in Sum., lib. 4, tract. 3, cap. 4; Alens., 4 part., quæst. 13, art. 1 et 2; Sylvester, verbo Baptismus, primo, num. 5 et 7; qui specialiter loquuntur in eo casu, in quo baptismus exterius administrari incipit, tamen in eo committitur defectus essentialis, aut in materia, aut in forma, aut in intentione ministri. Tunc enim existimant, quamvis baptismus nullus sit, pie tamen credi, Deum supplere effectum ejus; ex quo fit consequens, infantem sic baptizatum salvari sine baptismo, quia revera ille baptismus nullus est. Pro qua sententia citari possunt alii auctores, qui generatim de sacramentis ita sentiunt, quando in eis committitur defectus essentialis, quos citavi supra tractando de sacramentis in genere. Eamdem sententiam absolute docet Bonav., in 4, dist. 4, art. 4, quæst. 1, ad ult., qui solum dicit, hanc esse legem communem, sed ex privilegio posse aliud fieri, sicut in sanctificatis in utero, idemque sentit Gabriel ibi., quæst. 2, art. 3, dub. 2, circa finem, et Gerson, tom. 3 suorum operum, serm. de Nativitate Mariæ, considerat. 2, ubi dicit, debere parentes fundere preces pro filiis infantibus, si forte casu aliquo morituri sint ante baptismum, ut Chris-

tus in eis gratiam suppleat, quia non est omnino ablata spes, quamvis absque revelatione nulla possit esse certitudo. Fundamentum hujus sententiæ solum est, quia Christus statuendo ordinariam legem de necessitate baptismi non abstulit sibi potestatem dispensandi, et gratiam suam communicandi per potestatem excellentiæ, quæ non est alligata sacramentis. Ergo pium est credere, ita interdum facere, vel ob parentum justorum deprecationem, vel ad ostensionem gratiæ suæ.

2. *Fundamentum secundæ sententiæ.—Confirmatur primo. — Confirmatur secundo. — Confirmatur tertio.* — Secundus modus asserendi hanc sententiam est, non solum interdum speciali privilegio, sed semper ac certa lege id fieri, ut parvulus, qui in aliquo casu fortuito baptizari non possit, per aliud remedium salvari possit, videlicet per fidem parentum ei applicatam quolibet religioso signo externo, ut, v. gr., signo crucis cum invocatione Trinitatis, vel alio simili. Hanc sententiam docuit inter Catholicos solus Cajet., quæst. 68, art. 2, qui hoc modo videtur legem Christi interpretari, quasi addendo illi conditionem, scilicet, baptismum esse parvulis necessarium, si possit illis applicari. Aut melius dicere posset, baptismum esse parvulis necessarium in re, vel in voto. Atque hinc possumus fundamentum hujus sententiæ inchoare. Nam lex de necessitate baptismi æque universaliter proposita est pro adultis ac pro parvulis, et nihilominus in adultis explicatur de baptismo in re, vel in voto. Ergo eodem modo explicanda est in parvulis, qui imbecilliores, et indigentiores sunt, quam adulti, si tamen eis potest commode applicari dicta distinctio. Quod autem possit, ita declaro, quia voluntas parentis reputatur voluntas parvuli, nam, ut inquit Prosper, lib. 2 de Vocatione gentium, cap. 8, omnia exordia parvulorum sub arbitrio jacent voluntatis alienæ, neque illis ullo modo, nisi per alios consuli potest, et consequens est, illos ad eorum pertinere consortium, quorum vel recto, vel pravo reguntur affectu. Sicut ergo adultus per voluntatem propriam habet votum baptismi, ita infans poterit illum habere per voluntatem parentis, præsertim si applicetur illi aliquo signo externo, quod poterit etiam dici continere hujusmodi votum, quasi ex opere operato, sicut multi dicunt, baptismum continere votum Eucharistiæ. Et confirmatur hæc sententia primo, quia Christus Dominus potuit instituere necessitatem baptismi, et dare legem ejus hoc sensu, et cum prædicta exceptione; et verba Evangelii videntur sufficienter explicari dicto modo. Atque hoc providentiæ genus videtur suavius et sapientiæ ac charitati Christi magis consentaneum. Sic enim meliùs erit provisum necessitati parvulorum; et aliunde nullum sequitur incommodum. Et confirmatur secundo, quia remedium originalis peccati, respectu parvulorum, non debet esse in lege nova magis limitatum, et coarctatum, quam in veteri, cum illa sit lex gratiæ, et in ea merita Christi efficacius applicentur. Sed in lege veteri ita fuit data circumcisio in remedium necessarium parvulorum, ut si casu aliquo eis applicari non posset, per sacramentum seu remedium legis naturæ posset illis subveniri, scilicet applicando eis fidem Christi quolibet externo signo. Ergo idem credendum est sufficere in lege gratiæ. Ratio enim eadem est, aut major. Ideo enim id factum est in lege veteri, ne illa signi exterioris determinatio cederet in detrimentum parvulorum, atque ita videretur eis salutis via difficilior et arctior effecta. Hæc autem ratio multo majorem vim habet in præsenti tempore gratiæ. Ergo censendum est, nunc utile esse posse parvulis remedium legis naturæ, quando non potest illis baptismus applicari; non quidem per se, et vi sua, sed ut includit votum baptismi. Unde Bernard., epist. 77, non longe a principio, cum dixisset, necessitatem baptismi non incepisse usque ad sufficientem Evangelii promulgationem, subdit: *Sane parvulis, et nondum ratione utentibus, quia sola nocere creditur peccati contagio, non etiam mandati prævaricatio, tamdiu credendum est antiqua valuisse sacramenta, quamdiu palam interdicta non fuisse constiterit. An vero ultra, penes Deum est, non meum definire.* Ecce non audet Bernardus negare, posse interdum sacramentum antiquum prodesse parvulis in lege gratiæ, et post Evangelium sufficienter promulgatum. Ergo hoc maxime probabile est de sacramento legis naturæ, et in articulo necessitatis, non ut erat sacramentum illius legis, sed ut continet votum baptismi. Quod etiam confirmat et declarat exemplum adultorum, qui si nunc baptizari non possint re ipsa, salvari possunt eodem remedio, quo salvabantur in lege naturæ, scilicet, eadem fide et contritione, non tamen eadem ratione et consideratione, sed prout nunc includunt votum fidei explicitæ Christi et baptismi. Quid ergo mirum, si idem dica-

mus de parvulis, servata proportione, cum hi sint magis innocentes, nec sit ulla ratio, cur eis magis limitetur remedium salutis, quam adultis? Ac denique, quia sicut adultus per suam voluntatem facit quod in se est, ita potest facere parvulus per voluntatem parentis. Tandem confirmatur hæc sententia, quia alias sequitur, infantes decedentes in uteris maternis, nullo modo posse salvari in lege gratiæ, quia non possunt tingi aqua, neque ablutio matris potest esse materia sacramenti baptismi respectu filii, ut in superioribus ostensum est. Consequens autem videtur durissimum, ut idem Cajetan. notavit superiori quæst., art. 11, scilicet quod divina providentia reliquerit homines sine remedio salutis in quodam statu, in quo quampluribus ex hac vita discedere necesse est. Neque enim refert, si dicamus in eo statu infantem esse veluti partem matris, et ideo non esse capacem proprii remedii. Nam revera non ita est. Est enim suppositum a matre distinctum, et ideo capax propriæ culpæ originalis distinctæ a culpa matris; et similiter propriæ sanctificationis. Unde fit, ut sæpe mater possit esse justa, et infans sit in peccato, et e contrario potest filius in utero matris sanctificari, etiam si mater non esset sancta. Est ergo capax proprii remedii contra originale peccatum. Etenim si culpa Adæ communicatur filio in utero matris, et hoc fit ordinaria lege, ac via, multo magis poterit esse aliquod remedium, quo eidem applicetur gratia Christi, cum ejus meritum efficacius sit quam demeritum Adæ. Ergo non est, cur dicamus, clausam esse his infantibus salutis viam in lege gratiæ; poterunt ergo sine baptismo salvari.

3. *Quomodo infantes in lege gratiæ non possint salvari. — Exploditur Cajet. sententia. — Non est votum baptismi nisi in adultis. — In quo Cajet. cum Pelagio conveniat.* —Dico primo, infantes, qui ante usum rationis moriuntur, tempore legis gratiæ sufficienter promulgatæ, non posse salvari secundum legem ordinariam, nisi re ipsa eis applicetur verum ac validum baptismi sacramentum. Hæc est sententia D. Thom. superiore quæst., art. 2, ubi nullum censet esse possibile votum baptismi, nisi in his, qui per proprium actum possunt cognoscere et desiderare, et infra, quæst. 73, art. 3, dicit ante baptismum susceptum non posse parvulum habere baptismum in voto, et ideo non posse rem sacramenti sine ipso sacramento obtinere; idem 1. 2, quæst. 113, art. 3, ad 1, et in 4, dist. 4, quæst. 3, art. 3, quæstiunc. 2, ad 3, et Quodlibet. 6, art. 4, ubi in terminis tractat quæstionem de casu necessitatis; et hæc etiam est communis sententia Doctorum in 4, dist. 4, Scoti, Durandi, Richardi, Paludani, Capreoli, et aliorum; Soto, dist. 5, art. 2; Vega, lib. 5 in Tridentinum, cap. ult.; Waldensis, 2 tom. de Sacram., cap. 99, ubi inter errores Wiclef. ponit, quod dubitaverit, an parvulus sine baptismo mortuus damnetur. Tandem Castro, lib. 3 contra hæreses, verbo Baptismus, hæres. 9, sententiam Cajet. ut hæreticam damnare videtur, et revera est valde aliena a sensu et dogmatibus Ecclesiæ, et ideo, ut minimum, est temeraria, et errori proxima; eamque ob causam merito Pius V, hanc Cajet. sententiam a commentariis D. Thom. expuugi fecit in Romana impressione. Præcipuum fundamentum hujus sententiæ sumendum est ex verbis Christi : *Nisi quis renatus fuerit,* etc., quæ non licet unicuique proprio sensu et arbitrio interpretari, sed juxta proprietatem verborum, et juxta Ecclesiæ sensum, et SS. Patrum, quorum nullus addidit exceptionem illam, quam Cajet. contra verborum vim adjunxit, faciens ex propositione absoluta conditionatam; nam Christus absolute dixit : *Nisi quis renatus fuerit,* etc., ipse vero addit conditionem, si fuerit possibile, absque ullo testimonio, vel auctoritate. Nec majus pondus auctoritatis habet alia interpretatio de baptismo et voto respectu parvulorum. Nullus enim Sanctorum agnovit votum baptismi, nisi in adultis, idque merito, ut commodius infra dicam, respondendo ad fundamenta contrariæ sententiæ. Est ergo lex lata a Christo simpliciter, et absolute intelligenda, ut verba sonant. Per eam autem plane excluduntur a regno cœlorum omnes parvuli, qui sine baptismo moriuntur. Unde August., lib. de Natura et grat., cap. 8, tractans de parvulo in eo loco nato, ac mortuo, ubi baptizari non potuit, sic inquit : *Absolvat eum Pelagius, et aperiat ei contra sententiam Domini regnum cœlorum, sed non absolvit eum Apostolus, dicens : Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors;* et similem doctrinam habet, lib. de Bono persever., cap. 12. Nec refert, quod directe scribit contra Pelagium. Nam licet diverso modo et ratione, tamen in hoc convenit sententia Cajetani cum sententia Pelagii, quod absolvit hujusmodi infantem, eique regnum cœlorum

aperit, et hoc est, quod simpliciter damnat August., docens, esse verbis Christi contrarium. Unde lib. 1 de Anima et ejus origine, cap. 9, et lib. 2, cap. 12, refert sententiam cujusdam Vincentii Victoris, qui cum non negasset peccatum originale in parvulis (in quo a Pelagio differebat), nihilominus his parvulis, qui morte præveniuntur prius, quam baptizentur in Christo, ausus fuit eis promittere, non solum Paradisum, verum etiam regnum cœlorum, et ideo aiebat, pro eis oblationes assiduas, et sacrificia sanctorum sacerdotum jugiter esse offerenda, et subdit August., illum hæreticum plus fuisse ausum, quam Pelagium. Nam hic non est ausus promittere parvulis non baptizatis regnum cœlorum, sed nescio quam aliam æternam vitam, seu felicitatis locum; Vincentius autem etiam regnum cœlorum eis concedere ausus est, contra regularem legem Christi, ait August., concludens : *Numquid in hac causa erroris, audaciam, temeritatem, præsumptionem habere quisquam posset ampliorem?* et ideo lib. 3, cap. 9, ita definit : *Noli credere, noli docere, infantes morte præventos, antequam baptizentur, pervenire posse ad originalium indulgentiam peccatorum, si vis esse catholicus;* in quibus verbis jam non contra Pelagium, sed contra Cajetanum scribere videtur. Non enim dicit : Noli docere, infantes carere originali peccato, sed : Noli docere, stante lege Christi, posse illis remitti sine baptismo. Atque hoc aperte confirmat Ambrosius, lib. 2 de Abraham, cap. ult., ubi tractans verba Christi : *Nisi quis renatus : Utique,* inquit, *nullum excipit, non infantem, non aliqua præventum necessitate; nemo ascendit in cœlum, nisi per sacramentum baptismi, et quia omnis ætas peccato est obnoxia, ideo omnis ætas est huic sacramento idonea.* Sic etiam Isidor., lib. 2 de Div. officiis, cap. 24 de Baptismo : *Parvulis,* inquit, *baptismus proficit, ut a peccato originali abluantur, quod ab Adam prima nativitate contraxerunt, qui, si priusquam ex aqua et Spiritu Sancto regenerentur, transierint, procul dubio a Salvatore nostro Christo alienati sunt, testante Domino : Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto.* Atque in eamdem sententiam scribit Gregor., lib. 7, epist. 53, versus finem, ubi respondet huic quæstioni sibi propositæ de parvulis morte præventis ante baptismum susceptum, dicitque esse rem certam, eos non ingredi regnum cœlorum, ex lege a Christo lata; atque idem tradit Innocentius IV, in cap. Majores, de Baptismo; et Concilium Constantiense, sess. 15, absolute damnat erroris, dicere parvulos posse sine baptismo salvari; et Conc. Trid., sess. 5, can. 3, definit peccatum originale non posse parvulis remitti per aliud remedium, præterquam per meritum Christi applicatum per baptismi sacramentum rite collatum; et cap. 4, dicit, necessarium esse, hoc peccatum regenerationis lavacro expiari; et sess. 6, cap. 4, clarius docet, post Evangelium promulgatum neminem justificari posse sine lavacro regenerationis, sicut scriptum est : *Nisi quis renatus fuerit;* et sess. 7, can. 5, absolute definit baptismum esse ad salutem necessarium.

4. *Probatur conclusio ratione. — Excluditur fuga contrariæ sententiæ. — Quomodo voluntas patris non reputetur votum filii. — Quænam absurda sequantur ex opposita sententia.* — Ultimo possumus argumentari ratione, quanquam hæc conclusio revera tota posita est in Christi voluntate et institutione. Nam ex illa totum hoc negotium pendet. Potest tamen in hunc modum explicari. Nam infantes salvari non possunt ex opere operantis per proprium actum, seu propriam dispositionem, quia non sunt capaces illius, ut per se notum est, nisi fortasse per miraculum, quod eis attribuere vanum esset, et sine ullo fundamento confictum, ut in superioribus etiam dictum est contra hujus temporis hæreticos. Rursus nec salvari possunt ex opere operato sine baptismo secundum legem latam, quia hic modus consequendi salutem pendet ex Dei provisione et institutione. Non est autem talis provisio facta in lege gratiæ alteri remedio præter baptismum; imo ita huic facta est, ut alia remedia excludantur, unde August., lib. 1 de Peccatorum meritis et remissione, cap. 25 : *Nullâ,* inquit, *præter baptismum Christi salus permittitur infantibus, quia infantes, si per sacramentum, quod ad hoc est divinitus institutum, in credentium numerum non transeant, in tenebris manent.* Atque in hoc tenere potest proportio et similitudo inter parvulos et adultos, quia etiam adulti non possunt ex opere operato justificari ab originali peccato, nisi per baptismum. In hoc ergo pares esse debent infantes, nam est eadem omnium ratio, quia pro omnibus est institutus baptismus, et de omnibus lata est lex necessitatem inducens. Quod vero adulti possint per propriam dispositionem justificari cum voto baptismi, intrinsece requirit facultatem utendi ratione, quæ possit

divina gratia excitari et adjuvari; et ideo in hoc non potuerunt parvuli illis esse pares, ut latius dicemus in solutionibus argumentorum. Unde potest hæc ratio confirmari, simulque excludi fuga vel evasio contrariæ sententiæ. Nam isti parvuli non possunt salvari per baptismum in voto; ergo, si non salvantur per baptismum in re, nullum eis superest remedium. Patet consequentia, quia ostensum est, baptismum, simpliciter loquendo, esse medium necessarium ad salutem. Antecedens autem probatur, quia votum baptismi habendum est, aut per desiderium ejus, seu expressum propositum suscipiendi illum, aut certe per talem dispositionem ad gratiam, quæ hoc votum implicite continet. Quod vero dicitur paternam voluntatem vel dispositionem reputari votum filii, vanum est, et sine fundamento. Nam quod propria contritio implicite includat votum baptismi, supposita illius lege, non est aliquid extrinsecus superadditum, sed ex natura rei consequitur. Nam vera contritio includit propositum servandi omnia præcepta, et exequendi omnia necessaria ad salutem, et divinam amicitiam tuendam. Unde hoc ipso, quod baptismus est præceptus, et necessarius, continetur sub objecto illius propositi, atque hoc modo ex natura rei tale propositum continet votum implicite baptismi, supposita lege ejus. At vero quod voluntas, seu desiderium patris proficiat filio tanquam dispositio vel votum ejus, non potest in ipsa rei natura fundari, etiam supposita lege baptismi. Oportet ergo ostendere Christi legem, aut provisionem, qua decreverit, hujusmodi patris voluntatem ita acceptari ad salutem filii, ac si esset voluntas ejus. Nulla autem extat talis Christi promissio, nec vestigium ejus. Nam illud principium, quod filii ante usum rationis reguntur patris voluntate, neque aliam habent præter illam, non satis est, ut existimemus, totum negotium salutis filii positum esse in voluntate patris, sicut in adultis totum negotium salutis proprie pendet ex propria voluntate. Alias sequitur primo, baptismum datum filio contra voluntatem patris non esse validum, nec illi prodesse ad salutem, quod est omnino falsum, ut in superioribus ostendi. Secundo sequitur, si pater desideret filio abundantiorem gratiam, hoc ipso acceptari ad illum effectum, et reputari, ac si esset voluntas ipsius filii, quod est plane falsum, alias crescerent infantes in gratia per desideria vel merita parentum. Unde e contrario etiam fieret, ut per pravam patris voluntatem posset infans justificatus gratiam amittere, ut si pater filium offerat idolo, quia voluntas patris æque reputanda est voluntas filii in malis, ac in bonis. Consequens autem est aperte erroneum, ut late tractat August., in Psalm. 23. Tertio sequitur, quod sicut adultus statim justificatur per votum baptismi, etiam si non sit in extremo periculo moriendi sine baptismo, ita etiam infantes hoc ipso, quod parentes illos Deo offerunt, et proponunt eos baptizare, statim justificentur, etiam si non sint in necessitate, vel periculo moriendi sine baptismo. Patet sequela, quia est eadem ratio et proportio, juxta contrariam sententiam, inter propriam voluntatem respectu adulti, et voluntatem patris respectu filii. Eadem ergo voluntas, atque idem votum, quod sufficit in necessitate ad ultimam et æternam salutem, sufficit extra illam ad justificationem. Consequens autem est plane falsum, alioqui fere nunquam infantes acciperent primam justitiam in baptismo re ipsa suscepto, sed in voto ejus per voluntatem parentum. Unde ulterius sequitur, quod licet postea omittatur baptismus ex negligentia, vel personali malitia, nihilominus infans salvatur, quæ omnia sunt valde absurda, et ab Ecclesiæ sensu aliena.

5. *Nullus infans sine baptismo etiam ex speciali privilegio salvatur, idque sine revelatione temere asseritur de aliquo. — Sicut adultus sine fide, ita parvulus sine baptismo salvari non potest.* — Dico secundo, nullum infantem decedentem sine baptismo salvari ex speciali privilegio aut dispensatione, vel saltem non posse hoc de aliquo affirmari absque speciali revelatione sine temeritate. Hæc conclusio sequitur judicio meo ex præcedenti, eamque docuit Scot., dist. 15, art. 2, et colligi potest ex August. citatis locis, de Origine animæ, et ratio est, quia nobis constat de universali lege in Scriptura lata; non ergo potest a nobis dispensatio in tali lege, aut speciale privilegium affirmari, nisi aut ex eadem Scriptura colligatur, aut alia sufficienti auctoritate, vel revelatione constet, præsertim cum non soleat Deus his dispensationibus uti, et præter legem ordinariam quasi miraculose operari propter privatas rationes, seu personalia commoda, aut necessitates aliquorum, sed propter aliquod commune bonum, aut publicum ministerium, seu divinæ gratiæ commendationem, ut in hac materia dixit D. Thom. in 4, dist. 6, quæst. 1, art. 2,

quæstiunc. 2, ad 3. Et confirmatur, nam si Deus vellet inusitato seu miraculoso modo operari, facilius illi esset providere viam aut rationem aliquam baptizandi illum, quam eum sine baptismo justificare. Sicut magis extraordinarium et miraculosum esset justificare adultum sine fide, quam extraordinario modo providere viam comparandi fidem. Sicut ergo improbabile ac temerarium esset, dicere, adultum aliquem salvari sine fide, quando non habet humanum medium ad obtinendam illam, sed dicendum potius est, vel Deum illi donare fidem per specialem aliquam providentiam, vel certe fore damnandum, si Deus hoc modo illi non provideret, ita de nullo infante credendum est, ex dispensatione salvari sine fidei sacramento, quod est baptismus, sed vel Deum illi providere de baptismo, vel certe perire, si omnino hac providentia destituatur et baptismo careat. Atque ex hac conclusione colligo, idem dicendum esse de infante, qui exterius baptizatus est, tamen in baptismo commissus est defectus aliquis essentialis. Nam cum ille defectus irritet totum sacramentum, perinde se habet, ac si nullo modo esset baptizatus, quia revera non est renatus ex aqua et Spiritu Sancto, et tota illa actio exterior re ipsa non fuit sacramentalis; atque ita nullum effectum habere potest. Unde affirmare, in eo casu parvulum salvari, non est verisimilius, quam id affirmare, de quocumque parvulo sine baptismo mortuo. Nam vel illi promittitur salus per legem ordinariam, vel per speciale privilegium aut dispensationem. Hoc posterius vanum est, et sine fundamento, ut dictum est. Illud vero prius involvit in terminis repugnantiam. Nam si illa actio exterior, prout fuit facta cum tali defectu, non est sacramentum, ergo non est signum gratiæ ex certa lege Dei et promissione; vel e contrario, si non obstante illo defectu, ex certa lege datur gratia per illam actionem, ergo illa est verum sacramentum, quia talis promissio gratiæ secundum legem ordinariam non est facta, nisi sacramento. Item si ex lege Dei esset certum signum gratiæ, et vera regeneratio, ergo, vel esset aliud sacramentum præter baptismum regenerativum animæ in lege gratiæ, quod est hæreticum; vel esset verum baptismi sacramentum cum defectu essentiali, quod et in se repugnat, et non est minus falsum.

6. *Ad fundamentum contrariæ sententiæ.* — Ad fundamentum igitur contrariæ sententiæ priori modo explicatum, respondetur, Christum quidem non abstulisse sibi potestatem dispensandi in lege sua, aut communicandi gratiam eo modo, quo sibi placuerit; tamen nec pium, nec rationabile esse credere, aut asserere, ipsum hoc facere in privata aliqua necessitate, sine alia causa, vel ratione, vel fundamento. Nam vel de omni simili necessitate idem asserendum est, et hoc virtute est asserere, ita fieri ex lege ordinaria; vel certe non est minor ratio ad id potius asserendum in uno casu, quam in alio, nisi hoc speciali revelatione constet. Imo existimo in hujusmodi necessitate non debere pios parentes petere a Deo, ut justificet, vel salvet parvulum sine baptismo, quia hoc esset petere ab illo, ut contra suam legem agat, vel ut in universali lege pro omnibus lata dispenset, quod sine speciali revelatione, aut instinctu Spiritus Sancti qui revelationi æquivaleat, non licet, sicut non licet petere a Deo, ut aliquem damnatum ab inferno liberet, vel ut peccatorem adultum sine illius dispositione sanctificet. Sed in his casibus petendum est a Deo, vel in communi, ut de remedio necessario provideat, vel certe, ut non permittat parvulum in ea opportunitate mori, antequam baptizetur. Hoc autem intelligendum est, ut dixi, secundum ordinarium modum procedendi hominum, consentaneum fidei, et legi a Deo latæ. Nam speciali instinctu Spiritus Sancti qui, ubi vult, et quomodo vult, spirat, posset interdum aliud licere.

7. *Ad fundamentum opinionis Cajetani. — Ad primam confirmationem.* — Ad fundamentum opinionis Cajetani jam ostensum est, utramque interpretationem legis Christi esse valde absurdam. Nam cum absolute lex lata sit, et absolutam necessitatem præ se ferat, addere ei conditionem, vel generalem et ordinariam exceptionem, solum ex proprio capite et arbitrio, non est interpretari legem, sed corrumpere. Altera vero interpretatio de baptismo in re, vel in voto, non potest applicari parvulis, de quibus, quoad hoc, non est eadem ratio, quæ de adultis, ut ostensum est. Quod autem dici solet, parvulum non habere aliam voluntatem, præter paternam, intelligendum est quoad particulare jus, quod pater habet ad gubernandum filium, et curam ejus gerendam in his, quæ ad corpus et animam ejus pertinent, de quo jure in superioribus late tractatum est; non vero quoad hoc, ut voluntas patris reputetur voluntas filii, præsertim in his, quæ ad salutem animæ spectant, quæ non sunt posita in voluntate patris,

nec subjacent dominio ejus, neque in his se gerit ut caput filii, sed solum ut privata persona. Et eadem ratione fides patris non applicatur filio pro ipsius arbitrio, sed solum juxta divinam institutionem. Et ideo nihil refert signum externum, nisi sit illud quod a Deo est institutum. Quare gratis et sine fundamento dicitur, tale signum continere votum baptismi, quasi ex opere operato, quia hoc opus operatum deberet fundari in aliqua Dei lege, vel in effectu aliquo ab illa proveniente. Quare non est simile, quod de baptismo et de Eucharistia dicitur; nam, ut omittam, satis metaphorice dici, parvulum per baptismum habere votum Eucharistiæ, tamen illa metaphora fundatur in effectu, quem baptismus habet ex lege et promissione Dei. Nam unit animam Christo, et infundit charitatis habitum, quo servantur omnia mandata, seu servari proponuntur, etiam in habitu. Hæc autem et similia non habent locum in quolibet signo externo proprio arbitrio exhibito absque Dei institutione. Ad primam confirmationem respondetur, negando verba Evangelii sufficienter explicari dicto modo, seu cum prædicta exceptione, quam non negamus potuisse Christum addere suæ legi, si voluisset, negamus tamen id fecisse, quia nec verba ejus hoc præ se ferunt, nec Ecclesia ita sentit. Ad congruentiam vero de suavi Dei providentia respondetur, in primis in hoc negotio parvulorum, partim habendam esse rationem divinæ misericordiæ, partim justitiæ. Est enim in parvulis sufficiens causa, propter quam excludantur a regno cœlesti, et ideo potuit Deus ad ostensionem justitiæ suæ permittere ut pereant illi, quibus remedium ordinarium ad consequendam salutem, vel non applicatur, vel applicari non potest propter occurrentes circumstantias, quæ sunt per accidens ad institutionem remedii, quod de se universale est, et pro omnibus datum. Deinde dicitur, in hac lege de necessitate baptismi, magis esse pensandum quid expediat bono communi totius Ecclesiæ in hoc statu legis gratiæ, quam quid expediat privatis necessitatibus, aut commodis aliquorum. Oportuit enim legem baptismi esse generalem, ut ille solus sit regeneratio in Christo, et janua ingrediendi Ecclesiam, ut sicut Ecclesia una est, ita unus sit regenerationis modus. Addo illum eventum, in quo accidit, parvulum aliquem non posse baptizari, rarissimum esse, et moraliter vix posse accidere, et ideo propter id non oportuisse exceptionem addere, sed magis fuisse conveniens legem esse regularem et inviolabilem, nullumque locum relinqui humanis interpretationibus et arbitriis. Addo præterea, hoc fuisse expediens ad ostensionem divinæ gratiæ, sicut et justitiæ. Nam totum hoc negotium salutis maxime pendet ex divina voluntate et præordinatione, et ideo sicut in hoc negotio baptismi, interdum ostendit justitiam suam, ut dicebamus, prævidens fore, ut alicui non possit applicari baptismus, et permittens illum sine baptismo perire, ita interdum mirabiliter ostendit gratiam suam, quando nimirum casus occurrit, in quo videtur parvulus omni humano et naturali auxilio destitutus, ut baptizari possit, tamen Deus specialiter, et inusitato modo illi providet, ut omnino baptizetur, priusquam moriatur.

8. *Ad secundam confirmationem. — Comparatio baptismi et circumcisionis.* — Ad secundam confirmationem respondetur, etiam si in lege gratiæ omnino determinatum sit remedium parvulorum ad baptismum, non ideo esse nunc parvulos pejoris conditionis, quam essent in lege naturæ, aut veteri. Nam in primis, quamvis materia, seu signum baptismi sit definitum ad talem cæremoniam, quæ non erat determinata in lege naturæ, nihilominus tam est communis hæc materia baptismi, et tam facile potest applicari tota ejus cæremonia, ut moraliter fere tam facile applicari possit, ac si esset indifferens, et quælibet cæremonia sufficeret, sicut in lege naturæ sufficiebat. Aliunde vero facilius potest nunc applicari hoc remedium, propter majorem fidei cognitionem, et certiorem ipsius baptismi significationem et institutionem. Accedit etiam, quod majori fructu applicatur nunc hoc signum, quia majorem confert gratiam, et januam regni aperit. Præterquam quod propter commune bonum Ecclesiæ, et perfectiorem statum legis gratiæ, ut in ea esset expressior sacramentorum significatio, oportuit hoc remedium originalis peccati ad certum ac definitum signum limitari. Deinde, si comparatio fiat ad remedium circumcisionis, omissa opinione eorum, qui negant potuisse illud remedium suppleri interdum per sacramentum legis naturæ, de qua infra dicemus, et supposita contraria sententia ut veriori, quam late tractat Sotus, dist. 2, quæst. 1, art. 3, dicendum est, non esse parem rationem de baptismo et circumcisione; primo quidem, quia necessitas circumcisionis non urgebat usque ad octavum diem, nec fortasse poterat prius applicari ob quamcumque necessita-

tem, et ideo pro illo tempore non videtur exclusum aliud remedium, saltem necessitate urgente. Deinde quia circumcisio per se primo non fuit instituta ut remedium originalis peccati, sed ut est professio illius legis, seu fidei, ex quo consequenter habuit eamdem vim, quam remedium legis naturæ, quasi loco illius succedens. Unde mirum non est, quod non omnino illud evacuaverit, ac de medio abstulerit. Cujus etiam signum est, quia nec toti orbi fuit proposita, neque omnibus infantibus Hebræorum applicari poterat, ut constat de fœminis. Quæ omnia sunt longe alterius rationis in baptismo. Nam et per se primo est institutus ad remittendum peccatum, et regenerandos homines in Christo, et omnibus applicari potest, et pro omnibus est institutus, et ut necessarius propositus. Denique accedit congruentia, quod circumcisio erat remedium difficile, et interdum periculis expositum; at vero baptismus est remedium facile, semperque sine periculo applicari potest. Est ergo certum, per baptismum revocatum esse omne aliud signum externum, non solum circumcisionis, sed etiam legis naturæ, quia quod tunc erat indifferens, nunc est a Christo determinatum ad baptismum, sub absoluta lege necessitatis. Neque existimo Bernardum de hoc unquam dubitasse, sed solum citato loco dubitat, quo tempore antiqua sacramenta cœperunt esse inutilia parvulis, in quo potius supponit, jam esse inutilia. Quod si etiam de præsenti tempore, vel de sua ætate dubitat, non est intelligendus, quoad legem ordinariam, sed solum quantum dubitari potest, an Deus alicui speciale privilegium concedat. Ad exemplum autem de adultis, quod in eadem confirmatione afferebant, respondetur, non esse eamdem rationem, ut ex dictis facile constare potest, quia adulti sunt capaces justificationis per propriam dispositionem, in qua intrinsece, et quasi ex natura rei continetur votum baptismi, supposita ejus institutione et necessitate; in parvulis vero hoc non habet locum, ut dictum est.

9. *Ad tertiam confirmationem. — Sanctificatio in utero semper facta est ex aliquo privilegio. — Cur Deus patiatur infantes mori in uteris maternis.* — Ad ultimam confirmationem conceditur sequela, et consequens debet esse certissimum, scilicet infantes, qui in maternis uteris moriuntur, non posse salvari; ita etiam sentit universa Ecclesia, et Theologi omnes cum D. Thom., dicto art. 11, quæst. præced.; et August., epist. 57; Fulgentio, de Fide ad Petrum, cap. 27. Hoc autem non est singulare legis novæ, sed in omni lege et ætate verum habuit, quia ut August. supra dixit, secluso speciali privilegio, nunquam potuit homo renasci prius, quam nasceretur ex utero matris, et ideo sanctificatio, quæ interdum facta est in aliquibus in utero materno, semper existimata est fieri ex privilegio speciali. Ratio autem hujus rei præcipue petenda est ex divina providentia et voluntate. Possumus autem nos nonnullam congruentiam illius voluntatis excogitare. Nam oportuit, ut sicut homines ab Adamo descendunt humano modo, et per actionem sensibilem ab illo contrahunt originalem culpam, ita per homines et per actionem aliquam sensibilem et modo hominibus accommodato eis applicaretur gratia Christi. At vero quamdiu infans est in utero materno, adhuc est veluti extra societatem humanam, unde non potest ad eum referri sacramentalis actio et intentio, cum adhuc non constet hominibus, quid ibi lateat, aut in quo statu, vel necessitate constitutum sit. Unde fit ulterius, non potuisse commode applicari hujusmodi remedium parvulis in eo statu existentibus, quia vel semper applicandum esset, quia semper timeri potest, ne sint in aliquo gravi periculo vitæ, et ita nunquam sanctificarentur per ordinaria remedia, quæ pro hominibus jam natis instituta sunt; vel certe nunquam potest opportuno tempore prudenter applicari, quia nunquam potest satis constare de necessitate aut statu, in quo infans existit in materno utero. Nisi forte quis dicat, remedium semper esse applicandum per orationes, vel alia signa fidei parentum; habere autem vel non habere effectum juxta divinam præscientiam; ita, ut si Deus præsciat, parvulum moriturum in utero matris, remedium applicatum habeat in eo effectum; non vero, si præsciat, illum esse victurum et nasciturum ex utero matris, sicut in simili dixit Marsil. in 4, quæst. 2, art. 1, dubio 1; sed hoc non est verisimile, ut bene notavit Soto in 4, d. 2, quæst. 1, art. 2, et 3 de Natura et gratia, cap. 10, quia sacramenta et alia remedia, quæ Deus nobis ad salutem reliquit, non pendent ex futuris eventibus, neque ex præscientia eorum, sed ex applicatione remedii instituti et dispositione recipientis; alioqui eodem modo dici posset, sicut dicebat Wiclef., hæc remedia habere effectum in prædestinatis, non vero in præscitis. Ad rationem ergo in illa ultima

confirmatione factam, fatendum est, Deum reliquisse hos infantes sine remedio pro illo statu, seu quod in illo statu applicari posset. Inde vero non fit simpliciter et absolute reliquisse illos sine remedio, quia sufficienter illis providit, saltem in causis universalibus. Nam pro illis instituit baptismum et per generales causas sufficienter providit, ut eis posset applicari; quod vero interdum impediantur hæ causæ ex concursu aliarum causarum, est per accidens, nec pertinuit ad ordinariam Dei providentiam, hæc omnia impedimenta tollere, aut propter privata incommoda et raros eventus extraordinaria concedere remedia, quorum usus convenientem modum et usum ordinarium sacramentorum quodammodo perturbaret. Unde interdum permittit Deus, infantem mori in eo statu absque remedio, ad ostensionem justitiæ suæ; interdum vero extraordinario modo providet, ut infans, non obstante quocumque periculo, aliqua ex parte egrediatur de utero matris, ita ut baptizari possit, antequam moriatur, ad ostensionem gratiæ et electionis suæ; neque in hoc negotio aliquid amplius petendum est a divina providentia, quia non tenetur singulis dare remedia pro singulis temporibus, et in quocumque statu, et sub quacumque conditione, sed sătis est omnibus providere universali quadam ratione et modo hominibus accommodato. Quocirca non est omnino eadem ratio quoad hoc in culpa Adæ et gratia Christi communicanda. Nam illa transfunditur per naturalem generationem, et ideo in utero matris et in ipso conceptionis instanti participatur; gratia vero Christi per spiritualem regenerationem infunditur, quæ fit per humanam et sacramentalem actionem, ad quam necesse est supponi subjectum, quod sensibus atque oculis humanis subjacere possit.

SECTIO IV.

Quo tempore cœpit baptismus esse ad salutem necessarius.

1. Hanc quæstionem tetigit Bernard., epist. 77, ubi refert, quosdam suo tempore asseruisse, ab eo tempore, quo Christus dixit Nicodemo : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non intrabit in regnum cœlorum,* cœpisse baptismum esse necessarium ad salutem, ita ut nullus postea sine illo salutem sit consecutus; cui sententiæ videntur interdum favere sancti Patres, præsertim Fulgent., lib. de Fide ad Petrum, cap. 3, ubi expresse dicit, baptismum fuisse necessarium ab eo tempore, quo Christus illa verba protulit. Et fortasse hac ratione Cyprian. et August. qui eum refert, lib. 1 de Anima et ejus origine, cap. 9, lib. 2, cap. 10, et lib. 3, cap. 9, conati sunt docere, sanctum latronem non fuisse mortuum sine baptismo, aut aquæ, aut sanguinis, aut saltem flaminis, ut addit idem August., 4 lib. de Baptismo, cap. 22 et 23. Unde colligit documentum, scilicet posse in necessitate sufficere ad salutem votum baptismi; quæ tamen omnia neque essent necessaria, nec consequenter dicta, nisi supponerent baptismum fuisse necessarium ante Christi mortem, quando latro justificatus est; non potuit autem tunc esse necessarius, nisi necessitas ejus inceperit ab eo tempore, quo Christus prædicta verba protulit Joan. 3. Unde in eadem sententia videtur esse Chrysost., homil. de Reditu suo ex Asia, ubi dicit, latronem esse baptizatum aqua, quæ ex latere Christi manavit.

2. *Ante Christi mortem et resurrectionem non fuit baptismi necessitas. — Lex non obligat antequam condita sit et promulgata.* — Dico primo : necessitas baptismi non incepit ante Christi Domini mortem et resurrectionem. Ita docuit Bernard., citato loco, et Hugo de S. Victor., lib. 2 de Sacram., p. 6, cap. 5, eosque cæteri Theologi secuti sunt et ratione facile convinci potest; nam licet Christus dixerit Nicodemo : *Nisi quis renatus fuerit,* etc., non est verisimile, baptismum fuisse necessarium ab eo tempore, quo Christus protulit illa verba, primo quidem, quia non protulit illa tanquam condens et promulgans legem, sed in privato colloquio sermonem habens. Necessitas autem hæc orta est ex lege, ut infra dicam. Lex autem non inducit necessitatem, donec condita sit et promulgata. Deinde, quia in illis verbis non tam dixit Christus, quid jam tunc esset necessarium, quam prædixit seu indicavit, quid suo tempore futurum erat necessarium. Unde quod ait : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto,* subintelligendum est, scilicet, eo tempore, quo talis modus renascendi fuerit hominibus præscriptus. Unde sumitur nova ratio, quia non potuit necessitas baptismi imponi ante institutionem ejus. Sed quando Christus protulit illa verba, nondum erat baptismus institutus. Ergo non possunt ea verba referri ad illud tempus, in quo dicta sunt, sed ad aliud tempus jam instituti seu

promulgati baptismi, pro quo prædicta sunt. Sicut quando Christus dixit Joan. 6 : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis,* non indicavit necessitatem, qua jam tunc tenerentur homines, quando ipse proferebat illa verba, quia tunc nondum erat possibile manducare ejus carnem, cum nondum esset Eucharistiæ sacramentum institutum. Significavit ergo necessitatem paulo post, tempore debito, futuram. Sic ergo intelligendum est in præsentia. De reliquo autem tempore usque ad passionem Christi eadem fere ratio est. Nam licet ante mortem Christi fuerit baptismus institutus, non fuit tamen hominibus propositus ut necessarius ad salutem, quia præceptum ejus non fuit eo tempore latum; neque enim traditum nobis est, nec scriptum ante Christi mortem et resurrectionem, cum dixit : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos,* etc. Tandem adjungitur generalis ratio sumpta ex debita dispositione divinæ providentiæ. Nam si baptismus fuisset necessarius eo tempore, tam parvulis, quam adultis fuisset necessarius, quia simul cœpit ejus necessitas respectu omnium. Ergo omnia antiqua remedia fuissent jam inutilia vel saltem insufficientia ad salutem eorum. Esset ergo tunc clausa salutis via hominibus, præsertim infantibus, non tantum ex accidenti, sed per se ex vi talis modi imponendi necessitatem. Patet ultima consequentia, quia, cum tunc non esset publice prædicatus baptismus, non poterant homines illo uti in remedium salutis, quia non poterant ullo modo intelligere vel cogitare, corporis ablutionem fore utilem, nedum necessariam ad animæ salutem. Propter quam causam constans et certa doctrina est Theologorum, quæ in materia de legibus traditur, antiqua remedia, tam legis naturæ, quam veteris, non amisisse suam vim et utilitatem sufficientem ad tollendum peccatum, ante Christi mortem, ex quo necessario consequitur, baptismum non fuisse illo tempore necessarium.

3. *Quando cœpit esse baptismi necessitas. — Ratio a priori. — Objectio. — Solutio.* — Dico secundo : necessitas baptismi non incepit a die mortis vel resurrectionis Christi, sed ab eo tempore, quo cœpit Evangelium esse sufficienter promulgatum. Hoc etiam docet Bernard. in dicta epist., et colligitur ex Concilio Trident., sess. 6, cap. 4, dicente, post Evangelium promulgatum neminem justificari sine baptismo, ut recte notavit Vega, lib. 5, in Trident., cap. 13, et cum Scoto et aliis doctoribus in 4, dist. 3 et 4, intelligendum esse declarat de solemni promulgatione toti orbi facta, sive illa simul, sive successive perfecta fuerit, et obligare cœperit in toto orbe, quod in materia de legibus ex professo tractandum est. Ratio autem a priori est, quia baptismus non prius cœpit esse necessarium medium ad salutem, quam fuerit necessarius ex præcepto. Sed præceptum non cœpit obligare ante sufficientem promulgationem, quia hoc est de intrinseca ratione præcepti seu legis, sive sit de essentia, sive necessaria conditio ad obligationem ejus (parum enim hoc refert). Ergo nec cœpit baptismus habere necessitatem medii usque ad eamdem promulgationem. Major declaratur, quia licet necessitas medii et præcepti, sint aliquo modo diversæ, tamen in his mediis externis, quæ natura sua non sunt medium, sed solum ex institutione, non potest esse necessitas medii, nisi ex necessitate præcepti oriatur. Quia si non sit datum præceptum de illorum usu, ergo omittere illa nullum erit peccatum. Poterit ergo aliquis salvari, etiamsi illa omittat, quia salus solum per peccatum impeditur. Ergo sine præcepto non potest intelligi necessitas simpliciter in hujusmodi medio. Dices, hoc ad summum procedere in adultis, non vero in infantibus. Illi enim possunt per contritionem justificari, et justitiam semel comparatam amittere non possunt nisi per peccatum, et ideo, nisi intercedat præceptum, quo teneantur suscipere baptismum, quodque violent, omittendo illum, non potest intelligi necessitas talis medii, neque quod votum ejus necessario in contritione includatur. Infantes vero nec justificari possunt per proprium actum, nec sunt capaces præcepti, et ideo respectu illorum potuisset baptismus esse medium necessarium ante latum præceptum, quia licet in carentia talis medii non peccarent, damnari possent propter originale non deletum. Respondetur primo, hoc nobis satis esse, quia, quicquid sit de possibili, tamen de facto certum est, necessitatem baptismi non prius incepisse respectu infantium, quam respectu adultorum. Nam Christus nullam inter eos distinctionem fecit, sed simul, et in omnibus locutus est. Deinde non fuit conveniens, prius cœpisse baptismum esse infantibus necessarium, quam fuerit parentibus imposita necessitas baptizandi illos. Hæc autem orta est ex præcepto baptismi. Quanquam etiam oriri potuerit ex lege charitatis et pietatis, supposita infantium necessi-

tate; tamen, quia hæc ipsa necessitas non poterat cadere in mentem parentum ante promulgatam sufficientem baptismi institutionem, ideo non potuit convenienter institui et imponi baptismus ut necessarius, etiam respectu infantium, ante sufficientem promulgationem. Unde potest hic tandem applicari supra facta ratio, sumpta ex debito ordine divinæ providentiæ, quia scilicet alias via salutis esset per se impossibilis omnibus infantibus toto illo tempore; quod est magnum incommodum; dico autem per se, quia per accidens non est inconveniens. Quod enim gubernator, aut legislator provideat, aut præcipiat media ex se impossibilia, est contra omnem prudentiam et sapientiam; quod vero remedia aut præcepta, alias possibilia, interdum executioni mandari non possint, humanum est; et non spectat ad legislatorem vel gubernatorem providere modum, quo possint in omni eventu et particulari casu talia remedia applicari. Sed occurrebat jam hoc loco explicandum, quando fuerit lex evangelica sufficienter promulgata, sed hoc non spectat ad præsentem locum, sed in 1. 2 disserendum est.

4. *An Christi morte utilitas circumcisionis evanuerit. — Prima responsio. — Secunda responsio.* — Objici vero potest contra hanc conclusionem, quia in puncto mortis Christi lex vetus evacuata est, et utilitas circumcisionis evanuit, juxta illud ad Rom 7 : *Mortificati estis legi per mortem Christi;* ergo ex tunc cœpit baptismus esse necessarius, alias nullum tunc permansisset remedium necessarium ad peccatum originale delendum. Respondetur primo, negando antecedens; cum enim Paulus significat, mortuam fuisse legem veterem per mortem Christi, non est necesse ita intelligi, ut in eodem momento, in quo mortuus fuit Christus, mortua etiam fuerit lex vetus, sed quia ex morte Christi manavit ablatio veteris legis, unde tunc posita fuit sufficiens causa hujus effectus, quamvis non statim, sed paulatim, seu opportuno tempore illum effecerit, ut lex illa sepeliretur cum honore; sicut etiam sacrificia illius legis ablata sunt per sacrificium legis novæ, et sacerdotium vetus per sacerdotium Christi, et per mortem ejus, ut significatur ad Hebr. 7 et 9, et tamen nec sacerdotium, nec sacrificia vetera omnino extincta fuere in morte Christi, alioqui usus talis sacerdotii, et omnes cæremoniæ, et sacrificia legis veteris fuissent superstitiosa et sacrilega ab instanti mortis Christi. Quod tamen verum non est. Dicuntur ergo hæc omnia evacuata per mortem Christi, quia tunc consummata sunt omnia, et confirmatum Testamentum novum, ex quo ortum est, ut vetus cessaret, modo tamen convenienti et tempore opportuno. Secundo respondetur, negando consequentiam. Probabile enim est, eo tempore, quo lex vetus fuit mortua et non mortifera, adhuc non fuisse baptismum simpliciter necessarium ad salutem, quamvis utilitas omnium veterum sacramentorum et circumcisionis etiam, ut ad illam legem pertinebat, evacuata jam esset. Dicendum est ergo, illo tempore usque ad perfectam evangelii promulgationem durasse naturalem legem, et remedia salutis, quæ in illa erant, suam utilitatem non amisisse, quia illa non erant ita cæremonialia et umbræ futurorum, sicut veteres cæremoniæ, sed erant quasi connaturalia et per se ordinata ad salutem hominum. Unde fit, circumcisionem potuisse eo tempore prodesse ad remedium originalis peccati, quia hujusmodi utilitatem non habuit, ut speciale sacramentum veteris legis, sed ut participabat communem rationem et vim sacramenti legis naturæ, ut in superioribus explicatum est; hanc ergo vim obtinere potuit, quamdiu lex vetus non fuit mortifera; et ideo non oportuit, baptismum eo tempore esse simpliciter necessarium.

5. *Ad fundamentum contrariæ sententiæ. — An bonus latro fuerit baptizatus.* — Ad fundamentum contrariæ sententiæ respondetur, si aliquando Patres dicunt, baptismum cœpisse esse necessarium, ex quo Christus dixit Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit*, exponendos esse non de eo tempore, in quo, sed pro quo protulit illa verba, ut a nobis satis explicatum est; quod vero Augustin., Cyprian. et Chrysostomus de baptismo boni latronis docuerunt, ex quadam pia consideratione, et copia doctrinæ dictum videtur, non quod fuerit necessarium, ut argumentum convincit, quia tunc nondum urgebat baptismi necessitas. An vero credibile sit, illum fuisse baptizatum, tractavi superiori tom., quæst. 46, art. 11, in Commentario, ubi probabilius duxi, non fuisse baptizatum baptismo aquæ antequam cruci affigeretur, quia nondum in Christum crediderat; quod vero in ipsa cruce non fuerit baptizatus, certo certius est; quis enim minister eum baptizasset, aut formam protulisset, aut qua aqua baptizatus esset? illa enim, quæ ex latere Christi manavit, non potuit ad illum pertingere sine miraculo,

quod non est fingendum sine fundamento; et fortasse prius quam illa aqua manaret e latere Christi, jam ille erat mortuus, nam prius fregerunt ejus crura, ut interficeretur, quam latus Christi aperirent; præsertim quia vivente Christo ille justificatus est, quando ipsum confessus est, et ideo ab eo audivit : *Hodie mecum eris in paradiso.* Unde etiam constat, non fuisse baptismo sanguinis justificatum, quia multo tempore ante mortem et ante lethalia vulnera, ac omnino desperata, justificatus est, et quando dici nullo modo poterat propter Christum pati. Addo passionem et mortem ejus non posse dici baptismum sanguinis, tum quia nec fuit verum martyrium, quia non propter fidem aut virtutem, sed propter sua scelera passus est; tum etiam quia licet illa mors fuisset martyrium, non tamen supplevisset necessitatem baptismi aquæ, quod est necessarium ad propriam denominationem baptismi sanguinis, quia tunc nulla erat talis necessitas. Atque eadem ratione non potest dici latro ille proprie baptizatus baptismo flaminis, quia licet veram habuerit contritionem, verumque Dei amorem super omnia, non tamen oportuit in eis includi votum baptismi, qui nondum erat necessarius; quod tamen votum est de necessitate baptismi flaminis. Quocirca ex hoc facto latronis non potest sufficienter colligi documentum illud, quod tunc in necessitate sufficiat votum baptismi; sed potest sumi argumentum a simili, quod sicut illi profuit ad salutem interior conversio in extremo vitæ posito, ita sufficiens esse poterit cuilibet in necessitate existenti, etiam si baptizari non possit, quia baptismi necessitas non abstulit vim suam interiori conversioni ad Deum, si ex perfecto corde profecta sit.

ARTICULUS VIII.

Utrum baptismus habeat in omnibus æqualem effectum (4, d. 4, quæst. 2, art. 3, quæst. 1 et 2, et dist. 38, quæst. 1, art. 3, quæst. 1, corp.).

1. *Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod baptismus non habeat in omnibus æqualem effectum. Effectus enim baptismi est remotio culpæ. Sed in quibusdam plura peccata tollit, quam in aliis, nam in pueris tollit solum peccatum originale, in adultis autem etiam peccata actualia, in quibusdam plura, in quibusdam vero pauciora. Non ergo æqualem effectum habet baptismus in omnibus.*

2. *Præterea, per baptismum conferuntur homini gratia et virtutes. Sed quidam post baptismum videntur habere majorem gratiam et perfectionem virtutum, quam alii baptizati. Non ergo baptismus habet æqualem effectum in omnibus.*

3. *Præterea, natura perficitur per gratiam sicut materia per formam. Sed forma recipitur in materia secundum ejus capacitatem. Cum ergo in quibusdam baptizatis, etiam pueris, sit major capacitas naturalium, quam in aliis, videtur, quod quidam majorem gratiam consequantur, quam alii.*

4. *Præterea, quidam in baptismo consequuntur non solum spiritualem salutem, sed etiam corporalem, sicut patet de Constantino, qui in baptismo mundatus est a lepra. Non autem omnes infirmi corporalem salutem consequuntur in baptismo; baptismus ergo non habet æqualem effectum in omnibus.*

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 4 : *Una fides, unum baptisma. Uniformis autem causæ est uniformis effectus. Ergo baptismus habet æqualem effectum in omnibus.*

Respondeo dicendum, quod duplex est effectus baptismi, unus per se, et alius per accidens. Per se quidem effectus baptismi, est id, ad quod baptismus est institutus, scilicet ad regenerandum homines in spiritualem vitam. Et hunc effectum æqualiter facit in omnibus, qui æqualiter se habent ad baptismum. Unde, quia omnes pueri æqualiter se habent ad baptismum (quia non in fide propria, sed in fide Ecclesiæ baptizantur), omnes æqualem effectum percipiunt in baptismo. Adulti vero, qui per propriam fidem ad baptismum accedunt, non æqualiter se habent ad baptismum; quidam enim cum majori, quidam cum minori devotione ad baptismum accedunt, et ideo quidam plus, quidam minus de gratia novitatis accipiunt. Sicut etiam ab eodem igne accipit plus caloris, qui plus ei appropinquat, licet ignis, quantum est de se, æqualiter ad omnes suum calorem effundat. Effectus autem baptismi per accidens est, ad quem baptismus non est ordinatus, sed divina virtus hoc in baptismo miraculose operatur, sicut super illud, Rom. 6 : *Ut ultra non serviamus peccato, dicit Gloss.* (Aug., lib. 1 de Pec. mer. et rem., cap. 39, tom. 7) : *Non hoc præstatur in baptismo, nisi forte miraculo ineffabili creatoris, ut lex peccati quæ est in membris prorsus extinguatur. Et tales effectus non æqualiter suscipiuntur ab omnibus baptizatis, etiamsi cum æquali devotione accedant, sed dispensantur*

hujusmodi effectus secundum ordinem providentiæ divinæ.

Ad 1 ergo dicendum, quod minima gratia baptismalis sufficiens est ad delendum cuncta peccata. Unde hoc non est propter majorem efficaciam baptismi, quod in quibusdam plura, in quibusdam autem pauciora peccata solvit; sed propter conditionem subjecti, quia in quolibet solvit quotcumque invenerit.

Ad 2, dicendum, quod hoc, quod in baptizatis major vel minor gratia appareat, potest dupliciter contingere. Uno modo, quia unus in baptismo percipit majorem gratiam, quam alius, propter devotionem majorem, ut dictum est (in corp. art.). *Alio modo, quia etiamsi æqualem gratiam percipiant, non æqualiter ea utuntur, sed unus studiosus in ea proficit, alius per negligentiam gratiæ Dei deest.*

Ad 3, dicendum, quod diversa capacitas naturalium in hominibus non est ex diversitate mentis, quæ per baptismum renovatur, cum omnes homines, ejusdem speciei existentes, in forma conveniant, sed est ex diversa dispositione corporum. Secus autem est in Angelis, qui differunt specie. Et ideo Angelis dantur dona gratuita secundum diversam capacitatem naturalium, non autem hominibus.

Ad 4, dicendum, quod sanitas corporalis non est per se effectus baptismi, sed est quoddam miraculosum opus providentiæ divinæ.

COMMENTARIUS.

1. Doctrina D. Thom. in corpore articuli clara est, neque ulla indiget expositione; docet enim baptismum per se, et vi sua æqualem habere effectum in omnibus, qui illum suscipiunt, quia, quantum in se est, æqualiter se habet ad omnes; ex parte vero subjecti inæqualiter dispositi fieri posse, ut majorem habeat effectum in uno, quam in alio. Quam doctrinam fusius explicabimus sequenti disputatione. Ubi nonnihil etiam dicemus de solutione ad tertium, in qua D. Thom. attingit philosophicam quæstionem, an animæ humanæ sint inæquales in naturali perfectione, ut hac ratione, cæteris paribus, recipiant inæqualem effectum proportionatum naturali perfectioni; et respondet, non esse in mentibus hominum diversam capacitatem naturalem ex parte ipsarum, sed ex diversa corporum dispositione; et ideo non oportere, ut eis detur inæqualis gratia ob diversam capacitatem naturalem; quæ responsio duobus modis potest intelligi: primo, quod in animabus ipsis secundum se nulla sit inæqualitas; secundo, quod in eis non sit inæqualitas formalis (ut sic dicam), et omnino absoluta, sed materialis tantum, et per habitudinem ad corpora diversimode disposita, ita tamen ut non sit inæqualitas in solis corporibus, sed etiam in animabus habentibus habitudinem ad illa. Et uterque sensus potest facile accommodari verbis D. Thomæ, ac prior quidem est facilior ad evacuandam omnino difficultatem argumenti. Posterior vero est fortasse in re ipsa verior, ut in libro de anima latius disseritur, et est sufficiens ad argumentum solvendum, quia, cum multiplicatio individuorum, et inæqualitas eorum sit quodammodo materialis et per accidens, non oportet in hoc gratiam accommodari naturæ, ut iterum inferius dicam.

2. *Quomodo effectus baptismi per accidens possint esse diversi. — Baptismus Constantini. — Cajetanus de Constantini baptismo. — Exploditur Cajetani sententia. — Constantinus multis annis ante obitum baptizatus est, et a lepra mundatus.* — Quod autem D. Thomas asserit in posteriori parte articuli, effectus per accidens baptismi posse esse diversos et inæquales in variis subjectis, si termini intelligantur, difficultatem etiam non habet; dicuntur enim effectus per accidens illi qui sunt ultra virtutem et efficaciam, quam baptismus habet ex vi suæ institutionis; de quibus nulla est a Deo lex, nec promissio. Unde, si loquamur secundum legem ordinariam, æqualitas baptismi quoad hos effectus est, quod in nullo subjecto habere illos potest virtute sua; si ergo interdum habet aliquem hujusmodi effectum, est, quia Deus suo arbitrio miraculose illo utitur ad aliquid operandum ultra legem ordinariam. Divina autem voluntas pro sua libertate et gratia potest operari, vel non operari hujusmodi effectum, quando vult; et ideo non oportet in hujusmodi effectibus inveniri æqualitatem, etiam si ex parte suscipientium cætera sint paria. Unde quoad priores effectus baptismus se habet ut agens naturale ex vi institutionis, et ideo semper agit quantum potest : quoad posteriores autem effectus se habet ut agens liberum ex vi motionis divinæ; et ideo non agit quantum potest, sed quantum Deus vult. Hac vero occasione attingit D. Thomas in solutione ad quartum, quæstionem illam de baptismo Constantini, an in eo fuerit a lepra mundatus. Et in argumento quidem refert hanc historiam ut veram; et in solutione

eamdem veritatem admittens, respondet, illum fuisse ex effectibus miraculosis et per accidens baptismi; Cajetanus autem in Commentario significat, historiam illam, et esse incertam, et non esse adeo fide dignam, quia nullius auctoritate constat, ut ipse dicit; ac tribus modis confirmat : primo, quia gesta Sylvestri, in quibus hæc historia narratur, incertum habent auctorem; secundo, quia nullus historicus Christianus aut Gentilis eam narravit historiam; tertio, quia Ambrosius, oratione de obitu Theodosii, dicit, Constantinum in ultimo vitæ positum baptizatum fuisse; quod ipse etiam Cajetanus docuit supra art. 3, citans eumdem Ambrosium. Potuissetque adjungere Eusebium (ex quo fortasse Ambrosius id mutuatus est) lib. 4 de Vita Constantini, cap. 62, ubi refert, Constantinum in fine vitæ, Nicomediæ fuisse baptizatum. Idem Hieronymus, in additione ad Chronicon Eusebii, anno 340, addens, Constantinum fuisse ab Eusebio Nicomediensi Ariano baptizatum, et in Arianam hæresim declinasse. Theodoretus etiam, lib. 1 Hist., c. 32, addit, Constantinum baptismum distulisse usque ad finem vitæ, quod magno tenebatur desiderio salutare lavacrum in Jordane fluvio recipiendi. Sed non debuisset Cajetanus in re tam gravi ac pia, tam facile a Romana traditione discedere; neque enim ea, quæ ipsum movisse videntur, satis perspecta, atque considerata sunt. Nam in primis, licet fateamur, cum Gelasio Papa, in cap. Sancta Romana, 15 d., Acta Sylvestri non habere nominatum ac certum auctorem, tamen ex eodem Gelasio fatendum nobis est, habere plusquam probabilem ac fere certam auctoritatem, qualis esse potest in humana historia, quæ non semper ex nomine auctoris, sed interdum ex antiqua traditione, et communi consensione auctoritatem accipit. Refert autem in eodem cap. Gelasius, historiam illam atque acta Sylvestri, suo jam tempore antiquo usu fuisse recepta, tam in Romana Ecclesia, quam in aliis; fuit autem Gelasius nondum duobus sæculis posterior Sylvestro, nimirum 170 annis; ergo si tempore Gelasii jam erat illa historia antiqua traditione, et consuetudine recepta, verisimile certe est, vel vivente Sylvestro, vel prope illius tempora fuisse conscriptam; quis ergo leviter audebit de illius veritate dubitare? Secundo, quod Cajetan. ait, nullum historicum illius facti meminisse, non ita est; nam, ut omittam Glicam auctorem Græcum, lib. 4 suæ historiæ, et Marianum Scotum sub anno 327, illud miraculum narrare, et Gregorium Turonensem, lib. 2 Sacræ historiæ, cap. 31, illud indicare, majoris auctoritatis est Concilium Romanum, sub eodem Sylvestro, quod cap. 1, eamdem historiam narrat, quam etiam amplectitur Adrianus Papa, epist. ad Constantinum et Irenem, et refertur ac probatur in septima Synodo, act. 2. Unde Nicolaus Papa, in epist. ad Michaelem Imperatorem, paulo ante medium, Sylvestrum Magni Constantini baptizatorem appellat, et Leo IX, in epist. contra Michaelem Imper., Constantinum vocat spiritualem Sylvestri filium, eumque ait quarto a suo baptismate die quædam privilegia Ecclesiæ Romanæ contulisse. Tertio, quod ad Ambrosium attinet, possemus ejus verba subterfugere, negando illum dicere, Constantinum baptizatum esse extremo vitæ tempore, sed in extremo vitæ periculo, quod verificari potest, etiam si Romæ baptizatus fuerit, quia tunc revera laborabat lepræ ægritudine, ratione cujus erat in vitæ discrimine; verba enim Ambrosii sunt : *Baptismatis gratia in ultimis constituto, omnia peccata dimisit.* Sed simplicius fatemur, Ambrosium obiter rem attigisse, et non satis explorata causa Eusebio fidem dedisse, qui etiam nonnullos alios posteriores auctores decepit, falsam narrationem contexens, non certe (ut existimo) quod ipse deceptus fuerit, aut ignorantia historiæ laboraverit; qui enim hoc credibile est, cum ille familiaris fuerit Constantino, et de rebus sua ætate gestis, et quibus ipse fere interfuit, scribat? Non ergo ipse deceptus est, sed alios decipere voluit in gratiam, ut creditur, Constantii hæretici, et in odium Ecclesiæ Romanæ, et in favorem Arianæ hæresis, ut nimirum posteris persuaderet, Constantinum inter Arianos, et ab Episcopo Ariano, vel potius Arianorum principe, Eusebio scilicet Nicomediensi, fuisse baptizatum; atque adeo in eodem schismate et hæresi fuisse mortuum; hoc enim totum ex ipsius narratione colligitur, cum dicat Constantinum in ultimo vitæ positum Nicomediæ, ab Episcopis, qui ibi aderant, quorum princeps, et illius Ecclesiæ caput, erat Eusebius, baptismum petiisse et accepisse, pauloque post obiisse. Quis autem credere audeat, Constantinum Imperatorem piissimum, et a tota antiquitate laudatum, Ariana hæresi infectum, et Arianis faventem, baptizatum, et mortuum fuisse? Adde, per se esse incredibile, Constantinum Christianissimum principem post fidem et pietatem

conceptam, tot bella gessisse, totque vitæ periculis sese exposuisse sine baptismo; et, quod amplius est, interfuisse sæpe sacris functionibus et mysteriis, ut idem Eusebius variis locis ejusdem operis narrat; quod non licebat, nisi baptizatis. Item constat eum adfuisse Nicæno Concilio, tantamque pietatem et christianam fidem et auctoritatem in eo ostendisse, ut non sit credibile, eum tunc fuisse tantum catechumenum, et non baptizatum. Denique extat Romæ antiquissimum monumentum, baptisterium Constantini appellatum, quod ipsum ratione baptismatis ibi suscepti ædificasse, antiquissima traditio tenet ac docet; quod si hoc leviter negare licet, eadem certe ratione negare quis poterit, aut Lateranensem Ecclesiam, aut Petri vel Pauli templa a Constantino ædificata fuisse; quo nihil potest esse absurdius. Sit ergo constans, Constantinum multis annis ante mortem suam, Romæ a Sylvestro baptizatum fuisse, et divinitus a lepra mundatum; quam historiam etiam Pius V, in breviario Romano, in vita Sylvestri recepit.

ARTICULUS IX.

Utrum fictio impediat effectum baptismi (4, dist. 4, quæst. 1, art. 1, quæst. 1, ad 3, et quæst. 3, art. 2, quæst. 1, per tot., et dist. 12, q. 2, art. 1, quæst. 3, ad 3).

1. *Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod fictio non impediat effectum baptismi. Dicit enim Apostolus Gal.* 3 *: Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis. Sed omnes, qui baptismum Christi suscipiunt, baptizantur in Christo. Ergo omnes induunt Christum, quod est percipere baptismi effectum. Et ita fictio non impedit baptismi effectum.*

2. *Præterea, in baptismo operatur virtus divina, quæ potest voluntatem hominis mutare in bonum. Sed effectus causæ agentis non potest impediri per id quod ab illa causa potest auferri. Ergo fictio non impedit baptismi effectum.*

3. *Præterea, effectus baptismi est gratia, cui peccatum opponitur. Sed multa sunt alia peccata graviora, quam fictio, de quibus non dicitur, quod effectum baptismi impediant. Ergo neque fictio impedit effectum baptismi.*

Sed contra est, quod dicitur Sap. 1 *: Spiritus Sanctus disciplinæ effugiet fictum. Sed effectus baptismi est a Spiritu Sancto. Ergo fictio impedit effectum baptismi.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Damascen. dicit (lib. 2 de Fide orth., cap. 30), *Deus non cogit hominem ad justitiam. Et ideo ad hoc, quod aliquis justificetur per baptismum, requiritur, quod voluntas hominis amplectatur baptismum et baptismi effectum. Dicitur autem aliquis fictus, per hoc, quod voluntas ejus contradicit vel baptismo, vel ejus effectui. Nam secundum August., quatuor modis dicitur aliquis fictus. Uno modo ille, qui non credit, cum tamen baptismus sit fidei sacramentum. Alio modo per hoc, quod contemnit ipsum sacramentum. Tertio modo per hoc, quod aliter celebrat sacramentum, non servando ritum Ecclesiæ. Quarto modo per hoc quod aliquis indevote accedit. Unde manifestum est, quod fictio impedit effectum baptismi.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod baptizari in Christo potest intelligi dupliciter. Uno modo in Christo, id est, in Christi conformitate. Et sic quicumque baptizantur in Christo, et conformantur ei per fidem et charitatem, induunt Christum per gratiam. Alio modo dicuntur aliqui baptizari in Christo in quantum accipiunt sacramentum Christi. Et sic omnes induunt Christum per configurationem characteris, non autem per conformitatem gratiæ.*

Ad 2, *dicendum, quod quando Deus voluntatem hominis de malo in bonum mutat, tunc homo non accedit fictus, sed non semper hoc Deus facit. Nec ad hoc, sacramentum ordinatur, ut de ficto fiat aliquis non fictus, sed ut non fictus aliquis accedens justificetur.*

Ad 3, *dicendum, quod fictus dicitur aliquis ex eo, quod demonstrat se aliquid velle, quod non vult. Quicumque autem accedit ad baptismum, ex hoc ipso ostendit se rectam fidem Christi habere, et sacramentum venerari, et velle se Christo conformari, et velle a peccato recedere. Unde cuicumque peccato vult homo inhærere, si ad baptismum accedit, fictus accedit, quod est indevote accedere. Sed hoc intelligendum est de peccato mortali, quod gratiæ contrariatur, non autem de peccato veniali. Unde fictio hic quodammodo includit omne peccatum.*

COMMENTARIUS.

1. *Quid sit fictio et quotuplex in baptismo.* — Intelligentia hujus articuli tota pendet ex intelligentia illius vocis *fictio;* nam D. Thom. in articulo satis concise et sine explicatione numerat quatuor fictionis modos, quos postea explicabimus; in solutione autem ad tertium ait, eum dici fictum, qui demons-

trat se aliquid velle, quod non vult; fictio ergo erit simulatio exterior, seu opere ipso exhibita, qua aliquis in baptismo exterius profitetur se aliquid velle, quod revera interius non vult. Quæ nominis interpretatio ipsi voci per se satis est accommodata; vocatur enim fictio, quia revera non est qualis apparet seu exterius exhibetur. Unde colligitur primo, duplicem posse esse hujusmodi fictionem, alteram ipsi baptismo, alteram vero solum effectui baptismi contrariam; prior est in voluntate; et tunc est, quando quis recipit baptismum sine intentione et voluntate recipiendi sacramentum; et multo magis si habeat voluntatem nihil agendi, sed vel decipiendi, aut illudendi seu irridendi sacramentum; posterior autem fictio est etiam in voluntate, et potest redundare in intellectum, non tamen excludit voluntatem suscipiendi sacramentum, sed illam potius supponit, et formaliter consistit in carentia dispositionis necessariæ ad recipiendum sacramenti effectum, quæ dispositio in aliquo actu consistit, ut infra dicemus. Unde hæc ipsa fictio duobus modis haberi potest. Primo mere negative, seu involuntarie, ut si quis careat dispositione necessaria, ex ignorantia, vel inadvertentia inculpabili. Secundo contrarie, seu voluntarie, ut cum quis vult baptismum suscipere cum voluntaria adhæsione ad aliquod peccatum mortale, aut absque necessaria displicentia illius; quando fictio contingit priori modo, formaliter consistit in aliquo peccato habituali gratiæ contrario, et nullo modo retractato; quando vero est posterioris generis, supponit habituale peccatum non retractatum, et addit actuale aliquod, saltem ipsam indignam susceptionem baptismi voluntariam. In utroque autem fictionis genere possunt varia peccatorum genera intervenire, scilicet infidelitatis, contemptus, sacrilegii, etc.; tamen hæc omnia materialiter se habent ad fictionem, quæ formaliter in hoc consistit, quod aliquis imparatus, seu indispositus accedit ad sacramentum.

2. *Fictio tantum locum habet in adultis.* — Secundo colligitur ex dictis, hanc fictionem, et consequenter totam hanc quæstionem solum habere locum in adultis; nam in parvulis neque ad substantiam sacramenti requiritur propria voluntas suscipiendi illud, neque dispositio ad effectum, quia utriusque sunt incapaces, et ideo ficti esse non possunt, quia nec repugnare possunt, neque aliqua re ex parte illorum necessaria carere.

3. Tertio colligitur sensus, et facilis resolutio quæstionis; nam prior fictio non solum effectum, sed etiam veritatem sacramenti impedit, quia, ut supra dictum est, ad valorem sacramenti requiritur in adulto intentio suscipiendi, de qua re nihil hoc loco addendum est, quia satis est in superioribus disputata, et quia revera non est hic sensus præsentis quæstionis, ut patet, tum ex titulo, ubi non quæritur de impedimento baptismi, sed effectus ejus, tum ex solutionibus argumentorum, maxime ex articulo sequenti, ubi D. Thom. docet, recedente fictione, incipere baptismum habere suum effectum, quod non est verum, nisi in prædicto sensu. Posterior ergo fictio non impedit veritatem sacramenti, impedit tamen effectum gratiæ; cujus rationem reddit D. Thom., quia effectus gratiæ non datur nisi volenti; qui autem accedit fictus, voluntate sua contradicit gratiæ effectui, de qua re statim latius disputabimus.

4. *Quatuor fictionis modi explicantur.* — Ultimo possunt ex dictis facile explicari quatuor modi fictionis a D. Thom. positi, ex quibus nonnulli possent ad utrumque fictionis modum supra positum facile accommodari; nam licet (ut dixi) quæstio hæc potissimum intelligatur de fictione effectui contraria, tamen D. Thom. ad doctrinæ amplitudinem de utraque miscet sermonem in corpore articuli. Primus ergo modus fictionis est per infidelitatem, quæ potest esse vel contra sacramentum, si quis non credat baptismum esse alicujus valoris, neque aliquid sacrum, et ideo nolit revera baptizari, sed ludere vel simulare. Potest etiam hoc modo reperiri fictio soli effectui contraria, ut si quis sit infidelis in aliis rebus fidei, non tamen in ipso baptismo, vel etiam si sit infidelis in baptismo, ut si velit baptizari non credens baptismum aliquid esse, volens tamen accipere, quidquid ille sit, ut in superioribus tractatum est. Secundus modus fictionis dicitur esse per contemptum ipsius sacramenti, qui tantus esse potest, ut excludat intentionem suscipiendi sacramentum, atque ita fit fictio contraria veritati sacramenti, ut si quis velit exterius baptizari, non tamen verum sacramentum suscipere, solum ut illudat sacramento, et in irreverentiam ejus; aliter tamen potest hæc fictio esse contraria effectui tantum, ut si quis velit suscipere sacramentum sine debita dispositione, quia pro nihilo ducit illam injuriam facere sacramento, neque in hoc vult recognoscere dignitatem sacramenti,

ad illud se digne præparando. Tertius modus, ait D. Thom., est per hoc, quod aliter celebrat sacramentum, non servans ritum Ecclesiæ, quod quidem magis videtur ad ministrum, quam ad suscipientem pertinere, potest tamen in suscipientem redundare, si ipse velit eo ritu accipere, et aut ministrum inducat, aut alio modo cooperetur illi; erit autem hæc fictio sacramento contraria, si mutatio illa sit in ritu essentiali; si vero sit solum in accidentali, erit tantum contraria effectui, dummodo sit in re gravi, quæ ad peccatum mortale sufficiat. Unde constat, omnes hos fictionis modos, quod ad rationem fictionis attinet, esse materialiter diversos, posseque in infinitum multiplicari juxta varia peccatorum genera. Quartus ergo modus est proprius formalis, atque universalis, scilicet, quando quis indevote accedit. Declarat autem D. Thom. in solut. ad 3, indevote accedere, idem esse, quod suspicere sacramentum cum voluntate adhærente alicui peccato mortali, ubi statim occurrebat difficultas, qualem necesse sit esse hujusmodi inhæsionem, et an interdum sufficiat solum originale peccatum, sed de hac re disseremus disputatione sequenti.

ARTICULUS X.

Utrum fictione recedente, baptismus suum effectum consequatur (4, dist. 4, quæst. 3, art. 2, quæst. 3, et dist. 17, quæst. 3, art. 2, quæst. 1).

1. *Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod fictione recedente baptismus suum effectum non consequatur. Opus enim mortuum, quod est sine charitate, non potest unquam vivificari. Sed ille, qui fictus accedit ad baptismum, recipit sacramentum sine charitate. Ergo nunquam potest vivificari hoc modo, ut gratiam conferat.*

2. *Præterea, fictio videtur esse fortior, quam baptismus, cum impediat ejus effectum. Sed fortius non tollitur a debiliori. Ergo peccatum fictionis non potest tolli per baptismum fictione impeditum. Et sic baptismus non consequetur suum effectum, qui est remissio omnium peccatorum.*

3. *Præterea, contingit, quod aliquis ficte accedat ad baptismum et post baptismum multa peccata committat, quæ tamen per baptismum non tolluntur, quia baptismus tollit peccata præterita, non futura. Ergo baptismus talis nunquam consequetur suum effectum, qui est remissio omnium peccatorum.*

Sed contra est, quod August. dicit, in libro 1 de Baptismo (contra Donat., cap. 12): *Tunc valere incipit ad salutem baptismus, cum illa fictio veraci confessione recesserit, quæ, corde in malitia vel sacrilegio perseverante, peccatorum ablutionem non sinebat fieri.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. 66, art. 9), *baptismus est quædam spiritualis regeneratio. Cum autem aliquid generatur, simul cum forma recipit effectum formæ, nisi sit aliquid impediens, quo remoto, forma rei generatæ perficit suum effectum, sicut simul cum corpus grave generatur, movetur deorsum, nisi sit aliquid prohibens, quo remoto, statim incipit moveri deorsum. Et similiter, quando aliquis baptizatur, accipit characterem quasi formam, et consequitur proprium effectum, qui est gratia remittens omnia peccata; impeditur autem quandoque per fictionem, unde oportet, quod remota ea per pœnitentiam, baptismus statim consequatur suum effectum.*

Ad 1 ergo dicendum, quod sacramentum baptismi est opus Dei et non hominis. Et ideo non est mortuum in ficto, qui sine charitate baptizatur.

Ad 2, dicendum, quod fictio non removetur per baptismum, sed per pœnitentiam subsequentem, qua remota baptismus aufert culpam et reatum omnium peccatorum præcedentium baptismum, et etiam simul existentium cum baptismo. Unde Augustinus dicit in libro 1 de Baptismo parvulorum (cap. 8, tom. 7, habetur de Consecr., dist. 4, c. 40, in fine): *Solvitur hesternus dies, et quidquid superest solvitur, etiam ipsa hora momentumque ante baptismum et in baptismo; deinceps autem continuo reus esse incipit. Et sic ad baptismi effectum consequendum concurrit baptismus et pœnitentia, sed baptismus sicut causa per se agens, pœnitentia sicut causa per accidens, id est, removens prohibens.*

Ad 3, dicendum, quod effectus baptismi non est tollere peccata futura, sed præsentia vel præterita. Et ideo recedente fictione, peccata sequentia remittuntur quidem, sed per pœnitentiam, non per baptismum. Unde non remittuntur quantum ad totum reatum, sicut peccata præcedentia baptismum.

COMMENTARIUS.

Materia hujus articuli amplissima est, et difficilis, tam in reddenda propria ratione,

et necessitate hujus effectus, qui, ut D. Thomas docet, tribuitur ratione baptismi ficte recepti, recedente fictione, quam in explicando modo, quo hic effectus redeat, et quomodo sit tollenda fictio, quod D. Thom. attigit in solutione ad secundum et tertium; quapropter de his statim fusius agemus. Circa contextum autem D. Thomæ dubitat Cajetanus de illa proportione, qua comparantur character et gratia, formæ et proprietati, seu perfectioni, quæ consequitur formam; nam potius gratia videtur se habere, ut præcipua forma in esse supernaturali; character autem est veluti dispositio, vel certe tanquam proprietas quædam, quæ consequitur gratiam medio sacramento. Sed non oportet multum immorari in hujusmodi congruentiis, quæ solum fundantur in analogia quadam et proportione. Non est ergo mens D. Thomæ, in re ipsa gratiam ex natura sua consequi ad characterem, tanquam ad formam; nam constat non ita esse, ut probat ratio facta, et quia character solum est signum quoddam commune bonis et malis; tamen quia hoc signum datum est, ut homines consecrentur in membra Christi, et profiteantur legem ejus; gratia vero datur, ut sint viva membra, et ut per eam juventur ad jugum Christi ferendum; ideo ex intentione Christi instituentis, gratia semper comitatur characterem, si ex parte suscipientis non sit impedimentum; atque hoc satis est ad dictam proportionem.

DISPUTATIO XXVIII.

DE DISPOSITIONE AD EFFECTUM BAPTISMI NECESSARIA ET VARIETATE EFFECTUS, QUÆ INDE CONSEQUITUR.

Utrum effectus baptismi necessario a sua causa prodeat. — Postquam dictum est de effectu baptismi, et de necessitate talis causæ ad hujusmodi effectum, dicendum sequitur de necessitate emanationis talis effectus a tali causa, scilicet, an semper ab illa prodeat, vel possit interdum impediri; unde consequenter constabit, an hic effectus sit semper omnino idem, et invariabilis, an vero possit major et minor inveniri; totum autem hoc pendet ex dispositione recipientis; et ideo ab hac quæstione incipiendum nobis est.

SECTIO I.

Utrum baptismus requirat aliquam dispositionem ad suum effectum.

1. Quæstio hæc solum habet locum in adultis, ut supra notavi; nam infantes non sunt capaces dispositionis propriæ; per infantes autem intelliguntur omnes, qui nunquam ratione uti potuerunt, etiam si grandioris ætatis sint; et e converso adulti dicuntur omnes, qui aliquando habuerunt usum rationis, quamvis contingat esse amentes vel furiosos eo tempore, quo baptizantur. Rursus movetur quæstio de effectu gratiæ sanctificantis, et remissionis peccati, atque aliorum donorum, quæ ad hunc ordinem spectant; nam de effectu characteris certa res est, nullam postulare dispositionem præter voluntatem suscipiendi sacramentum, quia hæc voluntas sufficit ad veritatem sacramenti; non potest autem esse verum sacramentum baptismi, quin conferat effectum characteris; hac enim de causa iterari non potest, et ideo non potest major dispositio requiri ad effectum characteris, quam ad veritatem sacramenti. Nos autem supponimus verum sacramentum suscipi, et consequenter hominem accedere cum sufficienti voluntate recipiendi sacramentum atque ita recipere characterem ejus; inquirimus autem, an ad recipiendum ulteriorem effectum alia dispositio necessaria sit.

2. *Error Lutheranorum.* — Addo præterea, totam quæstionem esse de dispositione voluntatis; nam inter Catholicos, imo etiam inter hæreticos nulla controversia est, quin ex parte intellectus, sit necessaria fides, quia ut ad Hebr. 11, inquit Paulus, *sine fide impossibile est placere Deo;* est enim totius justitiæ fundamentum, et ideo Christus Dominus, Matthæi ult., præcipit discipulis, ut prius docerent omnes gentes, deinde eos baptizarent, quia necesse est ut fides antecedat baptismum, fides autem est ex auditu; ac simili modo Marci ultimo dixit Christus : *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit;* est ergo necessaria fides, et illa sine dubio sufficit ex parte intellectus. Difficultas solum est, an ex parte voluntatis aliqua alia dispositio requiratur. Lutherani negant, quia putant fidem sufficere ad omnem justitiam; quod in præsenti confirmant ex citatis verbis Marci ult. : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.* In quibus præter baptismum, nihil aliud ad salutem postulatur, nisi fides. Non-

nulli etiam ex Scholasticis solum requirunt ex parte voluntatis, ut actualiter non sit affecta alicui peccato mortali, et quod velit subdi baptismo, et recipere illum. Ita solet tribui Scoto in 4, dist. 14, quæst. 4, art. 3, ubi inquit, non requiri, nisi voluntariam susceptionem baptismi sine fictione hoc est, cum intentione suscipiendi quod confert Ecclesia, et sine actu, vel voluntate peccati mortalis. Et quamvis inferius videatur requirere motum aliquem displicentiæ seu attritionis, tamen non loquitur de sacramento baptismi, sed pœnitentiæ, in quo videtur aliquid amplius exigere, quam in baptismo; favet etiam Cajetanus infra, quæst. 86, art. 2, dubio ult., circa solut. ad 1, ubi dicit, in baptismo non requiri propositum emendæ, in qua ratio formalis pœnitentiæ consistit; sed baptismum, in quantum includit voluntatem suscipiendi ipsum in remissionem peccatorum, includere sufficiens propositum emendæ, quia qui vult subjici baptismo, et fatetur se peccasse, et detestatur priorem vitam, moriendo illi, et subjicit se Deo, ut novum Christi membrum. Sentit ergo Cajetanus, ipsam voluntatem suscipiendi baptismum in remissionem peccatorum esse virtualem pœnitentiam, et consequenter esse sufficientem dispositionem ad justitiam per baptismum obtinendam, et adducit Cajetanus in confirmationem suæ sententiæ dictum Ambrosii ad Rom. 11 : *Gratia Dei in baptismo gratis omnia condonat, nullumque luctum requirit;* sed Ambrosius ibi non dicit, hæc præstare baptismum sine ulla dispositione hominis. Magis videtur favere, l. 3 de Sacram., c. ult., dicens : *Qui venit ad baptismum, etiam si non confiteatur peccatum, in hoc ipso implet confessionem omnium peccatorum, quod baptizari petit, ut justificetur.*

3. *Secunda sententia. — Originale non remittitur sine aliis peccatis mortalibus. — Rejicitur Gabrielis sententia. — In quo differant generatio Adæ et regeneratio Christi.* — Secunda sententia hic referri potest, quam docet Gabriel in 2, d. 32, quæst. 1, ubi distinguit inter effectum remissionis peccati originalis, et infusionem gratiæ, ac remissionem peccatorum actualium; et ad primum effectum dicit sufficere voluntatem suscipiendi baptismum; ad alios vero requiri aliquam aliam dispositionem. Unde infert, si quis accedat ad baptismum cum intentione suscipiendi illum, et cum complacentia alicujus peccati mortalis, consequi remissionem peccati originalis, non vero gratiam, nec remissionem peccati mortalis. Qua distinctione nihil cogitari potuit improbabilius, magisque contrarium catholicæ doctrinæ. Constat enim peccatum originale non remitti sine infusione gratiæ, ut fere apertis verbis definit Concil. Trident., sess. 6. Ubi docet, peccatum, in quo homo nascitur filius Adæ, non remitti, nisi per justificationem, quæ est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei; quam translationem dicit fieri in baptismo per infusionem gratiæ et donorum, tanquam per formalem causam. Atque hinc fit peccatum originale nunquam remitti sine aliis peccatis mortalibus, ut plane supponit Concilium in tota illa sessione, et ideo indifferenter loquitur de remissione peccatorum, quæ hominem constituunt Deo inimicum, inter quæ computatur peccatum originale, nam est vera mors animæ, ut idem Concilium definit sess. 5, can. 2, et ideo, cap. 5, concludit, *per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti, ac tolli totum id, quod veram ac propriam peccati rationem habet.* Nulli ergo remittitur peccatum originale, nisi cui divina gratia confertur; divina autem gratia nullum peccatum mortale secum admittit; ergo remissio omnium peccatorum mortalium necessario conjuncta est cum remissione peccati originalis, ratione divinæ gratiæ, et justitiæ. Sicut enim est certum, unum peccatum mortale non remitti sine alio, quia nullum remittitur sine infusione gratiæ, cui quodlibet peccatum mortale repugnat, ita non remittitur peccatum originale sine mortalibus, quia tam constituit hominem Deo inimicum, tamque per divinam gratiam et sanctitatem tollendum est, sicut mortale. Repugnat igitur catholicæ doctrinæ, quod Gabriel ait de remissione originalis peccati sine mortalibus et sine infusione gratiæ, et consequenter etiam repugnat, aliquam dispositionem sufficere ad remissionem peccati originalis sine mortali, quando illa duo conjuncta sunt. Nec Gabriel habuit probabile fundamentum ad illam distinctionem excogitandam; nullum enim inconveniens est illud quod infert, aliquem esse vere baptizatum, cui non sit remissum peccatum originale, propter obicem, quem posuit; nam licet ille sit regeneratus in Christo, quoad veram sacramenti susceptionem, et quoad impressionem characteris, qui propter hanc causam comparatur formæ per generationem in-

ductæ, ut in Commentario art. 10 diximus, non tamen necesse est, ut susceperit omnes effectus hujus regenerationis, si ex parte subjecti non est sufficiens dispositio. Et in hoc est differentia inter generationem Adæ, et regenerationem Christi, nam generatio ex Adamo nunquam fit sine transfusione peccati, quam homo genitus impedire non potest, sed solus Deus, singulari gratia præveniendo; at vero regeneratio in Christo non semper fit cum infusione gratiæ, sed potest ab ipso suscipiente impediri; et ratio differentiæ est clara, quia regeneratio in Christo spiritualis et voluntaria fit per propriam regenerati voluntatem, si sit capax illius, et ideo per eamdem voluntatem potest ponere obicem effectui illius; at vero generatio ex Adamo est mere naturalis, et independens in se, et in omnibus, quæ per illam communicantur, a propria voluntate ipsius geniti, et ideo non potest per illam impediri transfusio peccati. Majori quidem probabilitatis specie posset hæc distinctio in hunc modum assignari: dupliciter enim posset adultus ad baptismum accedere, uno modo cum solo peccato originali absque ullo actuali mortali; non enim repugnat, aliquem pervenientem ad usum rationis perseverare aliquo tempore sine peccato mortali, et sine sufficienti præparatione ad gratiam; potest enim habere ignorantiam invincibilem fidei, et legem naturalem aliquo tempore servare; alio modo potest adultus accedere ad baptismum in peccato mortali. In priori ergo videtur sufficere voluntas baptismi ad consequendam gratiam et remissionem peccati originalis, quia illi non est necessaria pœnitentia, cum per voluntatem suam non se averterit a Deo, neque converterit ad creaturam; ergo sufficit voluntaria acceptatio gratiæ; hanc vero habet hoc ipso, quod voluntarie acceptat baptismum; nam qui vult causam, vult et effectum ejus, cui, quantum est in se, obicem non ponit. In alio vero homine, qui habet peccatum mortale, hæc voluntas sine alia dispositione non sufficiet etiam ad peccati originalis remissionem, non quia ipsum inter se majorem dispositionem requirat, sed quia remitti non potest sine peccato mortali, quod sine majori dispositione remitti non potest, quia oportet ut voluntas, quæ per proprium motum peccato adhæsit, per proprium etiam actum a peccato discedat, ut jam latius ostendemus. Atque hæc sententia et distinctio sic explicata non multum, ut existimo, a veritate discrepat; ea tamen magis declarare et confirmare oportet.

4. *Quæ dispositio requiratur in peccatore adulto ad baptismum.* — Unde dico primo: in adultis, qui cum peccato originali habent conjunctum aliquod peccatum mortale, præter voluntatem suscipiendi baptismum necessaria est aliqua alia voluntatis dispositio, quæ consistit in aliqua conversione ad Deum cum detestatione seu pœnitentia prioris vitæ. Conclusio hæc jam est certa de fide, eamque docent omnes Scholastici hic, d. 4 et 5, a quibus non discrepat Scotus, ut late ostendunt Vega, lib. 9 in Trident., cap. 15, et lib. 13, cap. 33 et 34; Cord., lib. 1 Theol. q., q. 2; expresse enim dist. 4, quæst. 5, dicit esse fictum, ad recipiendum effectum baptismi, qui accedit cum peccato mortali, vel actu præsente, vel præterito, de quo nullo modo atteritur, vel conteritur; in alio autem loco, licet non satis rem explicet, non tamen docet contrarium, et semper requirit ad effectum sacramenti, quod non sit actu, vel voluntate peccatum mortale; quamdiu autem peccatum prius commissum nullo modo displicet, potest dici esse in voluntate, quamvis non sit in actu; neque etiam existimo, Cajet. sensisse contrarium, licet obscure satis loquatur, ut postea exponam. Probatur ergo conclusio, primo ex Scriptura et Patribus; nam ei, qui peccavit mortaliter, pœnitentia est medium ad salutem necessarium, juxta verba Christi, Luc. 13: *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis.* Est ergo hæc dispositio necessaria omnibus peccatoribus, etiam baptizandis, et ideo Petrus, Act. 2, dicebat: *Pœnitemini, et baptizetur unusquisque vestrum.* Et Joan. Bapt. præparans viam ad baptismum Christi, initium fecit a prædicatione pœnitentiæ, et baptismum dabat in remissionem peccatorum, Matt. 3, Luc. 3, ut optime tractat Chrys., hom. 11 in Matt. Hinc August., lib. de Vera et falsa Pœnit., cap. 18: *Baptismus,* inquit, *sine pœnitentia nunquam profuit ei, qui peccavit spontanee;* et lib. de Pœnit. medicina, cap. 2, ubi habet illam sententiam: *Omnis, qui voluntatis suæ factus est arbiter, cum accedit ad sacramenta fidelium, nisi eum veteris vitæ pœniteat, novam inchoare non potest;* et infra: *Ab hac pœnitentia soli, qui baptizantur, pueri immunes sunt.* Similia docet, lib. de Fide et operibus, cap. 6, et sequentibus, et epist. 48 et 118, et libr. 50 Homiliarum, homil. 27 et 50, et sermone 11 ad fratres in eremo: *O compunctio sancta, sine qua*

adultis non prodest baptismus, sine qua infructuosa est omnis confessio. Unde Fulgentius, libro de Fide ad Petrum, cap. 30 : *Firmissime tene, et nullatenus dubites, exceptis illis, qui pro nomine Christi suo sanguine baptizantur, nullum hominem accepturum vitam æternam, qui non hic a malis suis fuerit per pœnitentiam fidemque conversus, et per sacramentum fidei, et pœnitentiæ, id est, per baptismum liberatus. Et majoribus quidem necessarium esse, et pœnitentiam de malis suis agere, et fidem catholicam secundum regulam veritatis tenere, et sacramentum baptismatis accipere.* Tandem Concil. Trident., sess. 6, cap. 6 et 7, describens primam justificationem, quæ fit in homine adulto per baptismum in re, vel in voto, docet esse necessariam dispositionem ex parte ejus per detestationem peccatorum et conversionem in Deum. Et sess. 14, cap. 1, docet, pœnitentiam omni tempore fuisse necessariam ad salutem.

5. *Ubi non est peccatum mortale, non est necessaria aliqua pœnitentia. — Aliqua voluntatis conversio ad Deum requiritur in adulto baptizando, qui non peccavit mortaliter.* — Dico secundo : si contingeret, hominem adultum accedere ad baptismum sine peccato mortali, cum solo originali, non esset illi necessaria pœnitentia aliqua, sed sufficeret voluntas ac propositum profitendi et servandi legem Christi. Propono hanc conclusionem sub forma conditionali, quia, moraliter ac regulariter loquendo, casus hic accidere non potest; præsertim, si vera est opinio D. Thom., teneri hominem, quam primum pervenit ad usum rationis, converti ad Deum, ideoque, vel statim peccare mortaliter, si, quod tenetur facere, omittat, vel justificari, si faciat quod tenetur; si autem teneamus (quod fortasse verius est) illud naturale præceptum non statim urgere et obligare, sed aliquod tempus esse admittendum, pro quo possit convenienter, et humano modo impleri; itemque post impletum illud præceptum, quod sine fide impleri potest, non statim sequi justificationem; ac denique (quod consequens est) posse hominem esse aliquo tempore in peccato originali, priusquam, vel illius remissionem obtineat, vel mortaliter peccet; posset quidem eo tempore, et incipere credere, et ad baptismum suscipiendum accedere. Licet hoc verum sit, moraliter tamen vix potest accidere, quia necesse est, illud tempus esse valde breve, quia natura lapsa, non sanata per gratiam, non potest diu se continere, quin iterum atque iterum labatur; præsertim si sit sermo de homine non illuminato per fidem. Propter hanc ergo causam, non absolute, sed sub conditione loquimur; tamen quia casus non est simpliciter impossibilis, prætermittendus non est. Prior igitur conclusionis pars, quod scilicet huic homini non sit necessaria pœnitentia, est expressa Augustini, lib. de Vera et falsa pœnitentia, cap. 8, ubi prius sic absolute scribit : *Pœnitentia baptizandis non est necessaria, sed baptizatis de majoribus et minoribus peccatis pœnitendum est;* quæ verba, quoad priorem partem videntur contraria doctrinæ traditæ in prima assertione, tamen non possunt in eo sensu interpretari, ne Augustinus sibi ipsi in eodem contextu contrarius sit; statim enim subdit, adulto sine pœnitentia non prodesse baptismum, si spontanee peccavit; igitur in illis prioribus verbis loquitur Augustinus de baptismo, præcise considerando id, ad quod fuit per se institutus; nam baptismus primo et per se ordinatus est ad tollendum originale peccatum; quod vero cum hoc sint conjuncta mortalia, quæ simul tollantur, est per accidens; hoc ergo sensu vere dicitur, baptismum per se non requirere pœnitentiam; et hunc esse Augustini sensum, constat ex ratione, quam subdit; scilicet, quia ad tollendum originale peccatum, quod non est propria voluntate contractum, non est necessaria pœnitentia; et eamdem doctrinam repetit aliis locis supra citatis. Et ratio est clara, quia pœnitentia proprie est de peccatis ab ipso pœnitente commissis; est enim retractatio, et displicentia prioris voluntatis; quia ergo hic homo, de quo loquimur, propria voluntate non se avertit a Deo et convertit ad creaturam, ideo non est illi necessaria pœnitentia, quatenus proprie significat displicentiam prioris vitæ, aut propositum satisfaciendi Deo pro culpa commissa. Atque hac etiam ratione, si hujusmodi homo esset justificandus per proprium actum absque sacramento, non indigeret dolore aut contritione, sed, ad summum, amore Dei super omnia cum proposito servandi mandata; pœnitentia enim tantum necessaria prædicatur iis, qui propria voluntate mortaliter peccarunt. Jam vero probanda superest ultima pars conclusionis; et in primis, quod huic homini adulto, licet non sit necessaria pœnitentia, sit nihilominus necessaria aliqua voluntatis dispositio ad justitiam, optime probat ratio D. Thomæ hic, art. 9, quia Deus non justificat adultum, nisi consen-

tientem, et voluntate sua justitiam amplectentem. Cum enim hæc justitia includat veram ac propriam amicitiam inter Deum et hominem, utriusque etiam voluntarium consensum postulat, si homo capax illius sit, et potens ad præstandum illum; est ergo necessaria aliqua dispositio, qua hujusmodi homo amplectatur, et baptismum, et baptismi effectum; non est autem exigendus ab hujusmodi homine amor Dei super omnia, ut effectum baptismi consequatur, nam etiam illi, qui mortaliter peccavit, non est necessaria tam perfecta dispositio, ut infra dicemus; ergo multo minus esse potest necessaria ei, qui non peccavit; ergo sufficiet illi, aut imperfectus amor Dei ad concupiscentiæ amorem spectans, aut (quod fere idem est) propositum obediendi Deo in omnibus, saltem spe retributionis, vel ob timorem pœnæ, vel denique propter intrinsecam honestatem præceptorum, seu cujuscumque virtutis. Quælibet autem ex his videtur apta dispositio, juxta necessitatem talis subjecti, et aliqua hujusmodi videtur necessaria; nam sicut in eo, qui peccavit, requiritur detestatio prioris vitæ, et propositum recte vivendi in futurum sub aliquo ex prædictis motivis, ita in eo, qui non peccavit, licet non requiratur detestatio, quia hujus necessitas oritur ex priori peccato commisso, voluntatis tamen conversio aliqua ad Deum, vel saltem ad obedientiam ejus, seu mandatorum observationem æque erit necessaria, quia hæc non exigitur ratione tantum peccati commissi, sed per se ad convenienter instituendam novam vitam, et voluntarie amplectendam ipsam justitiam.

6. *Ad argumentum oppositæ sententiæ.* — *Ad Ambrosii testimonium.* — Ex his satisfactum fere est omnibus, quæ inter referendas priores sententias adducta sunt; et circa posteriorem quidem nihil addendum occurrit, præterquam quod hæc dispositio, quam dicimus esse per se necessariam, etiam secluso peccato mortali, non est sola voluntas suscipiendi baptismum, ut ibi significatur; nam hæc voluntas non est formale aut virtuale propositum amplectendi et sequendi justitiam, ac servandi mandata, quia cum illa voluntate baptismi potest esse formalis voluntas contraria justitiæ; ergo oportet aliquam aliam voluntatem addere, præter voluntatem baptismi. Atque hac ratione etiam si velimus priorem sententiam, quæ ad justitiam in baptismo obtinendam requirit solam voluntatem baptismi, explicare de baptismo per se, et secluso peccato mortali, ut supra de August. dicebamus, adhuc non est vera illa sententia, licet sit minus improbabilis, quia, licet in eo sensu sit verum non requiri pœnitentiam, ut dictum est, non tamen est verum, nullum alium actum voluntatis requiri præter voluntatem sacramenti. Quod si Cajetanus (nam de Scoto jam diximus) arbitratus est, solam voluntatem baptismi esse virtualem pœnitentiam, aut virtuale propositum servandi justitiam, falsa est ejus sententia; tamen, quia hoc non aperte dicit, posset exponi, ut per propositum emendæ intelligat propositum resarciendi injuriam Deo factam per proprium actum; nam dicit in hoc proposito reperiri formalem rationem pœnitentiæ; constat autem, rationem formalem objecti pœnitentiæ esse resarcire injuriam Deo factam; hujusmodi autem propositum revera non est ad baptismum necessarium, quia ibi non oportet, ut homo intendat, quod in se est facere, ad compensandam divinam injuriam; sed solum consequi remissionem culpæ per baptismalem gratiam. Nam si displicentia peccatorum est ibi necessaria, non tam est ad satisfaciendum Deo, quam ut subjectum sit convenienter dispositum ad effectum gratiæ et remissionis peccati. Et quoad hoc, verum est, quod Cajetanus ait, voluntatem suscipiendi baptismum in remissionem peccatorum esse virtuale propositum emendæ pro peccatis quoad culpam, et quoad pœnam, ratione tanti beneficii, quantum est baptisma; quod intelligendum est, quando illa voluntas est ita efficax, ut secum afferat reliqua omnia necessaria ad hoc beneficium obtinendum. Atque hunc sensum confirmat locus Ambrosii, quem Cajetan. adducit; nam solum ibi negat requiri satisfactionem pro peccatis remissis in baptismo, quia omnia integre et gratis remittuntur, quoad culpam et pœnam, et consequenter etiam negabit, requiri voluntatem satisfaciendi formaliter ac proprie loquendo; non tamen inde fit, non esse necessariam displicentiam peccatorum, ut convenientem dispositionem ad justitiam. Non prætermittam autem advertere, illud testimonium non videri esse Ambrosii; exponit enim ibi verba Pauli dicentis, dona Dei interdum esse sine pœnitentia, in hoc sensu, quod Deus aliquando dat sua dona sine pœnitentia, quæ expositio est indigna Ambrosio; nam planus sensus est, Deum non pœnitere eorum donorum, quæ suis confert creaturis. Ad aliud Ambrosii testimonium, respondetur primum,

ibi solum asserere, ad baptismum non esse necessariam confessionem peccatorum; sed hanc sufficienter impleri in hoc, quod baptizari quis petit, ut justificetur. Deinde potissimum intendit docere, etiam si quis non habeat peccatum, quod confiteri oporteat, nihilominus illi esse baptismum necessarium, ut a culpa ad gratiam transeat, et hoc modo ait, esse necessariam saltem illam pœnitentiam, qua sortem humanæ generationis homo recognoscat; non tamen dicit hanc pœnitentiam sufficere, si præter originale peccatum habeat homo propria peccata.

SECTIO II.

Quænam pœnitentiæ dispositio ad effectum baptismi consequendum sufficiens, ac necessaria sit.

1. *Prima sententia.* — *Fundamentum.* — *Secunda sententia.* — In hac quæstione sermo solum est de homine adulto, qui habet mortalia peccata præter originale; nam de alio casu extraordinario hominis adulti accedentis ad baptismum cum sola originali culpa jam satis dictum est. Sunt ergo in hac re variæ sententiæ extreme contrariæ. Prima affirmat requiri contritionem veram. Ita sentit Gabriel in 4, d. 4, quæst. 2, et dist. 14, quæst. 2, et Marsil., in 4, quæst. 2, in princ. Eos secutus est Petrus Soto, lect. 4 de Baptism., et lect. 7 de Pœnit.; videtur favere D. Thom., supra, quæst. 68, art. 6, ad 3, dicens, baptismum requirere in adultis ad suum effectum actum virtutis pœnitentiæ; proprius autem actus virtutis pœnitentiæ est contritio; et in hac quæst. 69, art. 1, arg. 2, cum solutione, idem indicat; nam in argumento sumit, ad baptismum requiri pœnitentiam, quæ est sufficiens causa remissionis actualium peccatorum, et in solutione hoc videtur admittere, addens, in illa pœnitentia debere nunc includi votum baptismi; et infra, quæst. 86, art. 2, ad 1, dicit peccata non remitti in baptismo sine actuali mutatione voluntatis, quod fit per pœnitentiam; loquitur autem proprie de pœnitentiæ virtute, cujus proprius actus est contritio. Simile habet in 4, d. 4, quæst. 2, art. 1, quæst. 1, et super ad Rom. 11, circa illa verba : *Sine pœnitentia sunt dona Dei;* ubi dicit, in baptismo non requiri externam confessionem, sed internam contritionem. Fundamentum hujus sententiæ sumi potest ex Concilio Trident., sess. 6, cap. 6 et 7. Ubi describens primam justificationem adulti, quæ fit per baptismum, ponit omnes actus, quibus necesse est disponi eum, qui per baptismum justificandus est, et inter eos ponit amorem Dei et dolorem de peccatis; sed hi actus sunt, qui contritionem perficiunt; ergo juxta Concilii doctrinam contritio est necessaria dispositio ad justitiam baptismalem obtinendam. Secundo possumus argumentari ratione, quia homo peccando se avertit a Deo, ultimo fine; ergo conversio ad Deum, ut ad ultimum finem, qualis fit per amorem et contritionem, est ex natura rei necessaria ad remissionem peccati, et veram justitiam recuperandam; Christus autem instituens baptismum non abstulit media ex natura rei necessaria, et maxime convenientia ad justitiam, sed perfecit et locupletavit illa; ergo tam est necessaria nunc illa contritio, quam semper fuit; ergo sine illa nihil potest prodesse baptismus. Atque hic posset attingi communis illa difficultas de justificatione, an aversio illa, quæ per actuale peccatum vitali et intrinseco quodam modo introducitur, tolli possit absque vitali conversione formaliter illi contraria, qualis est sola contritio, vel dilectio Dei super omnia. Sed de hoc alias. Secunda sententia convenit cum præcedenti, contritionem per se loquendo esse necessariam ad effectum baptismi; tamen ex accidenti, propter ignorantiam invincibilem posse minorem dispositionem sufficere, nimirum attritionem, existimatam contritionem. Ita opinatur Navarrus in Summa, c. 1, n. 39, et Corduba, lib. 1 quæst. Theol., quæst. 2, ad 3, satis tamen de sua sententia dubitans. Fundamentum prioris partis est idem, quod præcedentis sententiæ; posteriorem autem partem probant, quia alias nunquam baptismus primam gratiam conferret, quod est inconveniens, ut videbimus.

2. *Tertia opinio.* — Tertia sententia omnino contraria est, quamcumque displicentiam peccatorum absolutam cum proposito vitæ emendandæ, etiam si naturalis sit, et viribus naturæ concepta, esse sufficientem dispositionem ad effectum hujus sacramenti. Ita opinatur Soto hic, et lib. 2 de Nat. et gratia, c. 15, qui significat, etiam si dolor sit conceptus ex motivo humano, qualis est metus infamiæ, aut mortis, sufficere cum hoc sacramento ad justitiam. Fundamentum ejus esse potest, quia, qui sic est dispositus, non ponit obicem sacramento, quia non habet voluntatem affectam alicui peccato; sed sacramentum dat gratiam non ponenti obicem;

ergo. Confirmatur primo, quia hoc extendendum est, et amplificandum in sacramento baptismi, quantum fieri possit, tum quia est regeneratio, in qua omnia delicta brevissime condonantur, quia in eo consepelimur Christo, et veluti nova creatura efficimur; tum etiam quia, cum baptismus per se loquendo supponat hominem valde imperfectum, et veluti infantem eum generet in rebus divinis et spiritualibus, continere debuit facillimam viam remittendi delicta, ut significatur etiam ad Hebr. 6 et 10; ergo quæcumque pœnitentia, dummodo vere tollat complacentiam peccati, erit sufficiens dispositio ad justitiam. Unde confirmatur secundo, nam minor dispositio sufficit cum sacramento baptismi, quam pœnitentiæ, ut significat Concilium Trident., sess. 14, c. 2. Ubi propter hanc causam dicit sacramentum pœnitentiæ vocatum esse a Patribus laboriosum baptismum, quia nimirum major dolor in sacramento pœnitentiæ requiritur, quam in sacramento baptismi; sed in sacramento pœnitentiæ sufficit attritio supernaturalis; ergo in baptismo sufficiet naturalis.

3. *Quarta opinio.* — Quarta opinio est, per se loquendo requiri, et sufficere quamcumque attritionem veram, etiam si naturalis sit, ut præcedens doctrina dicebat; tamen ex accidenti, et ob ignorantiam invincibilem posse interdum obtineri effectum sacramenti sine tali dispositione vera, sed solum existimata. Ita opinatur Cano, relect. de Pœnit., part. 3. Ubi generaliter docet, quacumque ratione homo accedat bona fide ad baptismum, existimans se esse satis dispositum, consequi effectum baptismi, quamvis revera dispositus non sit. Priorem partem probare potest omnibus testimoniis et rationibus, quibus supra probavimus pœnitentiam esse ad effectum baptismi necessariam; oportet enim, ut hoc verum sit, saltem per se loquendo, et de minima pœnitentia, qualis est illa attritio. Posteriorem autem partem probare potest, quia ille non ponit obicem effectui sacramenti, cum bona fide accedat, et revera non habeat voluntatem adhærentem peccato. Et confirmari potest a simili, quia ad effectum Eucharistiæ, v. gr., per se loquendo, necesse est, ut homo accedat in gratia, seu vere contritus; et tamen, ex accidente propter ignorantiam et bonam fidem, potest sufficere existimata contritio, licet vera non sit; ergo pari ratione, licet in sacramento baptismi, per se loquendo, requiratur vera attritio, ob ignorantiam poterit sufficere solum existimata.

4. *Quod non requiratur ad effectum baptismi.* — Dico tamen primo, ad effectum hujus sacramenti obtinendum, non esse necessarium, ut homo accedat jam justificatus per veram contritionem. Hæc est sententia D. Thom. in 4, dist. 6, quæst. 1, art. 3, q. 1, quam sequitur tota ejus schola. Eamdem tenet Scotus, d. 4, quæst. 5, et dist. 14, q. 4, art. 3; Durand., d. 4, q. 2, ad 2; Palud., q. 1, n. 5; Soto conatur fundare hanc conclusionem in citato loco Concilii Tridentini in sess. 6, cap. 6 et 7, sed ex hoc loco nihil colligi potest, ut inferius dicam, respondendo ad argumenta primæ opinionis. Magis favet huic sententiæ idem Concilium, sess. 14, c. 4. Ubi significat, ad comparandam justitiam cum sacramento pœnitentiæ non esse necessariam contritionem, sed attritionem sufficere; sed in sacramento baptismi facilius venia conceditur, ut idem Concilium tradit; ergo. Atque hoc est sufficiens argumentum; supponit tamen multa, quæ in materia de sacramento pœnitentiæ tractanda sunt, nunc vero satis est, hanc conditionalem a nemine negari, si contritio non est necessaria in sacramento pœnitentiæ, multo minus esse necessariam in baptismo; ostendemus autem suo loco, ad effectum sacramenti pœnitentiæ, tam perfectam dispositionem non requiri. Ratio a priori sumenda est ex efficacia hujus sacramenti, illi a Christo Domino concessa, quæ ex institutione ejusdem sacramenti, et fine ejus colligenda est; nam hoc sacramentum per se institutum est ad regenerandum hominem, juxta illud: *Nisi quis renatus fuerit,* etc.; est ergo per se institutum ad remittendum peccatum spirituali vitæ contrarium; sicut enim naturalis generatio per se fit ex privatione formæ, quæ per generationem inducitur, ita etiam supernaturalis regeneratio per se loquendo; ergo hoc sacramentum, ut suum effectum conferat, per se non supponit peccatum remissum, aut hominem justificatum; quomodo enim ordinaretur ad dandam vitam spiritualem, si prius semper illam necessario supponeret? aut qualis esset institutio, utilitas, aut efficacia remedii contra peccatum, quod prius necessario supponeret ablatum peccatum? ergo similiter non necessario supponit hoc sacramentum veram contritionem, ut suum effectum conferat; alias supponeret peccatum remissum, et vitam gratiæ, quia hæc statim datur per contritionem. Nec refert, si quis dicat, nunc dari hos effectus per contritionem, ut includentem votum baptismi,

et ideo totam efficaciam refundi in baptismum, et hoc satis esse ad convenientem ejus institutionem; nam revera hoc satis non est; quod enim interdum per baptismum in voto detur ille effectus, non est contra efficaciam et institutionem ejus, sed potius commendat illam; tamen, quod semper ac necessario debeat baptismus supponere hunc effectum, prius quam ipse recipiatur, revera est contra efficaciam ejus, et contra finem institutionis illius. Quod alio modo sic explicatur : nam inde sequitur baptismum nunquam dare remissionem peccati, nec primam gratiam ex opere operato; nam illa, quæ datur per contritionem includentem votum baptismi, non est ex opere operato, quia sacramentum non ita operatur, donec collatum sit; sed datur juxta dispositionem operantis, ut latius dicetur in materia de pœnitentia; consequens autem est contrarium primario fini hujus sacramenti. Unde tandem confirmatur, quia alias per institutionem hujus sacramenti difficilior facta esset via salutis, quam sine illo esset in lege naturæ, ac veteri, quia tam difficilis contritionis actus nunc requireretur, quam erat necessarius in eo tempore, et præterea addita esset necessitas baptismi; consequens autem est contra perfectionem legis gratiæ, in qua remedia salutis non solum utiliora, sed etiam faciliora esse debuerunt.

5. *Attritio cognita sufficit ad effectum baptismi.* — Dico secundo : ad effectum hujus sacramenti sufficit attritio, etiam si cognita sit, nec necesse est, ut existimetur contritio. De priori parte nulla est difficultas, nam sequitur evidenter ex præcedente assertione; nam superiori sectione ostendimus, esse necessariam et sufficientem aliquam pœnitentiam peccatorum; rursusque diximus, non esse necessariam contritionem; consequens ergo est, ut sufficiat attritio. Posterior ergo pars probanda est, quam docent Soto locis supra citatis, et hic, d. 6, quæst. 1, art. 7, et Cano, dicta relect. de Pœnit., part. 5, et Cordub., dicta quæst. 2, qui refert Turrecrematam in cap. Si quotiescumque, de Consecrat., d. 2; et colligitur ex D. Thom., supra, quæst. 68, art. 4, ubi dicit, peccatoribus esse dandum baptismum, etiam si maculam et reatum præteriti peccati habeant, quia est ad hoc specialiter institutus, ut per ipsum peccatorum sordes mundentur, secundum illud ad Ephes. 5 : *Mundans eam lavacro aquæ, in verbo vitæ.* Clarius hoc docet infra, quæst. 79, art. 3, ad 2, ubi sic scribit : *Baptismus est spiritualis generatio, quæ est mutatio de non esse spirituali ad esse spirituale, et datur per modum ablutionis; et ideo quantum ad utrumque non inconvenienter accedit ad baptismum, qui habet conscientiam peccati mortalis.* Habere autem conscientiam peccati mortalis, non est solum, hominem cognoscere, se aliquando peccasse; nam in hoc sensu non solum ad baptismum, sed etiam ad Eucharistiam potest homo conscius peccati commissi digne accedere; quod tamen ibi D. Thom. negat, differentiam in hoc constituens inter baptismum et Eucharistiam; igitur habere conscientiam peccati mortalis est existimare seu recognoscere hominem, nondum sibi esse remissum peccatum; qui autem habet hanc conscientiam, necesse est, ut existimet, se non esse contritum; ergo juxta sententiam D. Thomæ, cum hac existimatione et conscientia potest quis digne accedere ad hoc sacramentum, et consequi effectum ejus. Atque eamdem differentiam inter hoc sacramentum et Eucharistiam repetit D. Thom., quæst. 80, art. 4, ad 2, ubi ait, Eucharistiam, quia est medicina confortativa, non esse dandam, nisi liberatis a peccato; secus vero esse de baptismo et pœnitentia, quæ sunt quasi medicinæ purgativæ, quæ dantur ad tollendam febrem. Ratio autem hujus assertionis est, quia contritio non est simpliciter necessaria ad effectum hujus sacramenti necessitate medii, cum ostensum sit, sine illa posse hominem justificari. Rursus neque est necessaria necessitate præcepti; nam vel hoc præceptum esset positivum; et hujusmodi nullum ostendi potest, neque ex Scriptura, neque ex traditione; aut esset naturale, seu connaturale ipsi sacramento, et necessarium ad dignum usum ejus, eo quod sancta sancte tractanda sint, nam ex hoc principio simile præceptum colligimus; sed hoc in præsenti sacramento non urget; nam ex fine institutionis ejus colligitur, digne et sancte tractari hoc sacramentum, si homo accedat cum sufficiente dispositione ad illius effectum consequendum. Nam unaquæque res sancta sancte tractanda est juxta modum suum; hoc autem sacramentum per se institutum est ad dandam vitam animæ, et primum esse supernaturale illius; ergo per se, ut digne tractetur, solum postulat dispositionem re ipsa necessariam ad talem effectum; satisque digne tractatur, si in ipso momento, in quo perficitur, homo sit sanctus ex vi ipsius sacramenti; ergo contritio nullo modo est per se necessaria ad

effectum hujus sacramenti; ergo neque existimatio contritionis potest esse necessaria, quia hæc existimatio per se nihil confert, cum sit tantum judicium quoddam falsum et erroneum; solum ergo potest requiri, ut homo excusetur ab aliquo peccato, seu transgressione alicujus præcepti. Si ergo nullum est præceptum de habenda contritione in susceptione baptismi, non erit necessaria existimatio contritionis ad effectum ejus; sufficiet ergo attritio, etiamsi cognita sit.

6. *Qualis debeat esse attritio, ut sufficiat ad effectum baptismi. — Ratio conclusionis.* — Dico tertio : hæc attritio sufficiens ad effectum baptismi esse debet, supernaturalis, absolutus, et efficax actus voluntatis, includens detestationem peccatorum, et propositum non peccandi de cætero, ex motivo aliquo supernaturali, et per auxilium gratiæ elicitus. Hæc assertio est mihi fere certa, et in ejus confirmationem adduci possunt imprimis omnia, quæ supra ex Scriptura et Patribus adduximus ad probandum, aliquam pœnitentiam requiri ad effectum hujus sacramenti; non enim loquuntur de aliqua humana displicentia peccati, sed de illa pœnitentia, quæ secundum Deum est; illa enim sola salutem animæ operatur. Possunt deinde afferri omnia, quibus in materia de justificatione et gratia ostenditur, non posse hominem viribus naturæ se præparare ad gratiam et remissionem peccati obtinendam; nam doctrina Patrum et Conciliorum in hac re generalis est, et indistincte datur de justificatione, quæ in sacramento, et extra illud fit; nec licet nobis, generalem doctrinam Conciliorum sine fundamento limitare; alias eadem ratione posset dici ad justitiam obtinendam extra sacramentum requiri supernaturalem cognitionem fidei infusæ, tamen cum sacramento sufficere naturalem cognitionem, vel fidem aliquam humanam; nam Concilia, cum loquuntur de necessitate fidei ad justitiam, solum in communi, et indistincte loquuntur; consequens autem est omnino falsum et erroneum, ut in principio præmisimus. Præterea magis in specie probatur conclusio ex Concil. Trident., sess. 6. Ubi loquens absolute de justificatione, quæ fit per baptismum in voto, vel in re, ad illam requirit supernaturalem dispositionem, quæ ut minimum, includit prædictum actum, ut patet a cap. 3, usque ad 6; apertius sess. 14, cap. 4, distinguens contritionem perfectam ab imperfecta, quam nos attritionem vocamus, utramque dicit esse supernaturalem detestationem peccatorum, quæ voluntatem peccandi excludat. Ratio autem conclusionis est, quia cum in justificatione remittenda sunt omnia peccata mortalia, necesse est, ea detestari; saltem illa, quæ homo commisit; et consequenter necesse est, ut hoc fiat per actum efficacem et absolutum; alias non esset vera retractatio prioris vitæ, sed solum simplex et imperfectus affectus, cum quo manere potest voluntas suis peccatis efficaciter adhærens; atque eadem ratione necesse est, ut hic motus includat formaliter aut virtute propositum servandi mandata in futurum, quia per justificationem homo recedit a priori vita, ut ad meliorem convertatur. Ac denique quia hic actus est dispositio ad supernaturalem formam, et ad tollendum aversionem a supernaturali fine; ideo necesse est, ut ipsa sit supernaturalis; et consequenter ut sit ex motivo supernaturali, et a Deo principaliter operante per auxilium gratiæ, quatenus est supernaturalis causa, ducens hominem ad supernaturalem finem. Et confirmatur illo exemplo de dispositione requisita ex parte intellectus; nam illa esse debet supernaturalis, etiam in justificatione, quæ fit per sacramentum; ergo etiam dispositio requisita ex parte voluntatis; est enim aut par aut major ratio, quia dispositio intellectus est magis remota; dispositio autem voluntatis propinquior est, et magis perficit conversionem et sanctificationem hominis.

7. *Objectio.* — Dices, hoc argumentum, vel nimium, vel nihil probare; nam ex illo sequitur, tam perfectam dispositionem voluntatis requiri cum baptismo ad obtinendam justitiam, quam extra illum; probatur sequela simili ratione, quia ex parte intellectus requiritur dispositio æque perfecta intra et extra sacramentum, scilicet actus fidei ejusdem rationis et speciei; ergo idem erit in voluntate; vel si hæc consequentia non tenet quoad æqualitatem actus, etiam non tenebit quoad supernaturalitatem. Unde potest reddi nonnulla differentia inter intellectum et voluntatem, quia actus intellectus est prior, et ideo est veluti fundamentum totius ordinis supernaturalis; propter quod dicta est fides, *substantia rerum sperandarum*, ad Hebr. 11. Quapropter necesse est, ut saltem ex parte intellectus dispositio sit supernaturalis, ut ab ea omnes alii motus habeant aliquam supernaturalitatem, saltem extrinsecam, quamvis ipsi in se supernaturales non sint; at vero si ex parte intellectus deesset fides, et reli-

qui motus voluntatis naturales essent, et nihil supernaturalitatis relinqueretur in tota hominis dispositione.

8. *Responsio.* — Respondetur ad objectionem, negando sequelam; in intellectu enim sufficit ad justificationem extra sacramentum talis dispositio supernaturalis, quæ in illo ordine infimum tenet locum; et ideo non potuit convenienter fieri, ut in sacramento minor dispositio sufficeret, quia oporteret illam naturalem esse, nam in ordine supernaturali non potest esse minus perfecta cognitio (saltem secundum legem ordinariam, seu quæ a nobis cognoscatur) quam sit cognitio fidei; at vero in voluntate ad justificationem extra sacramentum necessaria est perfectissima dispositio, qualis est contritio, et amor Dei super omnia ex charitate, infra quam possunt esse aliæ dispositiones minus perfectæ intra ordinem supernaturalem, et ideo non est similis ratio de supernaturalitate dispositionis, et de æqualitate perfectionis ejus; nam illa potuit, ac debuit requiri propter supernaturalitatem formæ inducendæ, et ut homo per utramque potentiam operetur consentanee fini et statui supernaturali, ad quem elevatus est, et a quo peccando cecidit; de æqualitate autem perfectionis potuit et debuit aliquid remitti ex parte voluntatis, ut propter passionem Christi exhibitam facilior esset hominibus salutis via. Et per hæc facile etiam rejici potest illa differentia assignata inter intellectum et voluntatem, quæ magis in verbis, quam in re videtur consistere. Nam illa supernaturalitas extrinseca, quam dicuntur participare actus voluntatis ab actu intellectus, revera nulla est, si ipsi actus voluntatis non sunt in se supernaturales, nam per se non requirunt fidem in intellectu, et quando cum illa conjunguntur, nihil ab ea accipiunt, ut supernaturalis est.

9. *Ad effectum baptismi requiritur attritio vere ac realiter existens, et non sufficit existimata.* — Dico quarto, ad effectum baptismi necessariam esse hanc attritionem vere ac realiter existentem, et non satis esse existimationem ejus, quantumvis invincibilem et inculpabilem, si revera ipsa attritio non habeatur. Probatur, quia hæc attritio non solum requiritur ut præcepta, sed etiam ut medium necessarium ad justitiam, ea scilicet ratione, qua nonnulla pœnitentia peccatorum vera et supernaturalis necessaria est ad eorum remissionem; sed in his, quæ sunt necessaria necessitate medii, non sufficit ad salutem eorum existimatio, si ipsa revera non adhibeantur; quid enim proderit peccatori, quod existimet se vere absolvi a sacerdote, si revera ille non est sacerdos, aut non habet intentionem, vel jurisdictionem? sic ergo nihil proderit existimatio attritionis, si in re non existat, quia non est minus necessaria attritio ad hunc effectum, quam absolutio ad suum, et alia media necessaria ad salutem.

10. Dices, quamvis medium necessarium non adhibeatur in re, posse sufficere votum ejus, sicut in prædicto exemplo de absolutione constat. Respondetur imprimis, hoc votum non sufficere, nisi quatenus includitur in aliqua dispositione ita perfecta, ut sit sufficiens dispositio ad justitiam; non potest autem fingi hujusmodi votum attritionis; deberet enim in contritione includi, quod ridiculum est, tum quia attritio non est absolute necessaria, sed ob defectum contritionis; tum etiam quia nos loquimur, quando utraque deest. Unde addo attritionem, si re ipsa non exhibeatur, non posse in voto proprie contineri, quia est minima et imperfectissima dispositio, quæ in ordine supernaturali requiri potest, nam dolor, seu attritio naturalis, non est proprie votum, quia non est dispositio ad ordinem supernaturalem spectans. Optimum et accommodatum exemplum est de fide, quæ etiam est medium ad salutem necessarium ex parte intellectus, et ideo quamtumvis quis existimet, se habere fidem supernaturalem, si revera illam non habet, poterit quidem a peccato excusari, non tamen justificari, quia non potest obtineri effectus sine medio necessario; fides autem est tale medium; quod si in re non habetur, non potest in solo voto contineri; est enim primus supernaturalis actus, qui non supponit alium, in quo possit votum ejus contineri; loquor enim simpliciter de fide, non in particulari de fide hujus vel illius rei, explicita vel implicita. Est ergo eadem ratio de pœnitentia infusa, quia æqualis est utriusque necessitas, ut constat ex Concil. Trident., sess. 6 et 14, et consequenter idem erit de attritione, de qua agimus, deficiente contritione. Unde qui affirmant, sufficere cum sacramento existimatam attritionem sine vera attritione, eadem ratione possunt ac debent dicere, sufficere existimatam fidem, sine supernaturali fide, et sufficere naturalem dispositionem solis viribus naturæ effectam, existimatam supernaturalem. Imo etiam sufficere existimationem dispositionis sine ulla dispositione præter

voluntatem baptismi, ut si quis ex ignorantia invincibili existimaret, illam esse sufficientem dispositionem ad effectum baptismi, et dignum usum ejus; hæc autem omnia sunt valde absurda, ut ex dictis patet.

11. *Ad fundamenta primæ opinionis. — Explicantur loca Concil. Trident.* — Ad fundamenta primæ sententiæ. Ad primum ex Concil. Trident. imprimis responderi potest ipsum in illis capitibus nihil de contritione agere, sed solum de attritione; ita enim Soto, et nonnulli alii recentiores hunc Concilii locum intellexisse videntur, et potest confirmari ex verbis ipsius Concilii, nam in illo cap. 6, initium illius dispositionis post actum fidei ponit in timore divinæ justitiæ, et addit actum spei in Christum; cum autem pervenit ad amorem, nullam mentionem facit dilectionis Dei super omnia, sed solum ait : *Illumque* (scilicet Deum seu Christum) *tanquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt.* Quæ verba significant sermonem esse de amore imperfecto, tum quia videtur in eis sermo esse de amore concupiscentiæ, quia amare Deum, ut justitiæ fontem, non videtur esse amare Deum propter se, sed ut benefactorem nostrum; tum etiam quia incipere diligere non est perfecte diligere. Deinde statim addens Concilium actum doloris, solum dixit : *Ac præterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est, per eam pœnitentiam, quam ante baptismum agere oportet.* Ubi notandum est, verbum illud, *odium aliquod,* nam videtur esse diminuens, unde non videtur exigere summum odium, summamque detestationem, qualis est contritio. Item pœnitentia, quam agere oportet ante baptismum, non est contritio, sed attritio tantum. Tandem in omnibus testimoniis, quæ ibi Concilium adducit, nullum est, quod de contritione aut de amore Dei super omnia loquatur, sed solum de pœnitentia in genere. Sed mihi non videtur verisimile, Concilium ita loqui de attritione, ut contritionem excludat, vel ut in eam non conveniant omnia, quæ de dispositione ad gratiam tam in illis capitibus, quam in canonibus, qui illis respondent, docet. Itaque licet non affirmem, Concilium loqui de sola contritione, et amore Dei super omnia, non enim sine causa ita verba sua temperavit, sicut notatum est, et ex parte notavit Vega, lib. 6 in Tridentinum, cap. 28, 29 et 30, dico tamen, ita Concilium doctrinam suam accommodasse, ut non solum attritioni, sed potissimum contritioni conveniat. Primo, quia Concilium ibi non solum intendit describere justificationem, quæ fit per baptismum re ipsa susceptum, sed absolute et simpliciter docere modum primæ justificationis, qui proportione servata convenire possit justificationi per baptismum in re, vel in voto, vel etiam illi, quæ fiebat in veteri et naturali lege ante baptismi institutionem; nam illa doctrina de gratia communis est omnibus hominibus, et omnibus ætatibus; non ergo debuit limitari doctrina ad solam justificationem per realem susceptionem baptismi; ergo non debuit loqui de sola attritione, sed potissimum de contritione, præsertim cum cap. 4 dixisset, posse justificationem fieri per baptismum in voto, ad quam non sufficit attritio, sed necessaria est contritio.

12. Secundo, verba Concilii optime ad contritionem accommodantur; nam quod ait, *Diligere incipiunt,* non significat imperfectionem dilectionis, sed novam mutationem, quæ fit in corde peccatoris, quando ex statu peccati transfertur in statum dilectionis Dei; tunc enim incipit diligere quem antea odio habebat, quantumvis perfecto amore eum diligat. Itaque illud verbum incipiendi dicit durationem et inceptionem novam, non essentialem imperfectionem actus, qui de novo fit. Eo vel maxime, quod dilectio Dei absolute dicta maxime significare solet dilectionem super omnia, juxta illud : *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum,* Joan. 14. Nam cum imperfecta dilectio possit simul esse cum peccato mortali, non meretur nomen dilectionis simpliciter; quod vero Concilium loquatur de dilectione Dei, tanquam fontis omnis justitiæ, non excludit, quin amor ille sit benevolentiæ, seu propter seipsum, sed significat amorem illum debere ferri in Deum, ut supernaturalem finem et auctorem; sicut diligere Deum, ut creatorem, dilectione naturali, non est diligere amore concupiscentiæ, sed est diligere summam bonitatem Dei, ut potest esse objectum naturalis amoris. Rursus verba, quibus loquitur Concilium de dolore, magis conveniunt contritioni, quam attritioni, ut patet ex illa causali : *Ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod, et detestationem;* quibus significatur hanc pœnitentiam, quam Concilium docet requiri, debere oriri ex amore Dei, et ex motivo illius; hoc autem magis contritioni convenit, quam attritioni, præsertim juxta doctrinam ejusdem Concilii,

sess. 14, cap. 4, ubi loquens de attritione, quæ cum sacramento valet ad impetrandam remissionem peccatorum, duas tantum ejus species ponit, scilicet quod ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex metu pœnarum inferni concepta sit; ergo juxta doctrinam Concilii detestatio peccati ex amore Dei concepta non est attritio, sed potius contritio.

13. Ac denique hoc argumentum saltem enervat fundamentum contrariæ sententiæ; nam etiamsi demus, aliquam esse attritionem ex imperfecto amore Die conceptam, tamen dici non potest, eam esse simpliciter necessariam ad effectum baptismi obtinendum, quia sine dubio sufficere potest attritio concepta ex metu gehennæ, vel turpitudine peccati, si supernaturalis sit, et a gratia procedat; ergo quod contritio non sit simpliciter necessaria, nullum argumentum est, doctrinam Concilii non esse de contritione intelligendam, quia negari non potest, quin loquatur de contritione, aut saltem de attritione ex amore Dei concepta; neutra autem est simpliter necessaria; igitur in omni sententia dicendum necessario est, Concilium non descripsisse dispositionem simpliciter necessariam; sed vel eam, quæ optima est omnium, magisque certa, et hominibus, etiam ante baptismum, magis consulenda; fortasse enim ideo abstinuit a verbo necessitatis; solumque dixit : *Quam ante baptismum agere oportet;* vel certe enumeravit eos actus, qui, per se loquendo, sunt aliquo modo necessarii, non determinans, an omnes simul sint necessarii in omni justificatione intra et extra sacramentum; an vero perfectiores sint necessarii extra sacramentum, alii minus perfecti cum sacramento sufficiant; quod clarius ipsummet Concil. docuit sess. 14, cap. 4.

14. *Concilii explicatio paucis contenta.* — Possumus autem hanc explicationem doctrinæ Concilii confirmare ex definitione canonis 3, ubi definit, neminem sine gratia excitante et adjuvante posse credere, sperare, diligere, aut pœnitere, sicut oportet, ut ei justificationis gratia concedatur. In qua definitione non fit expressa mentio dilectionis super omnia, sed dilectionis absolute; et tamen negari non potest, quin maxime comprehendatur dilectio perfecta, et super omnia ex charitate, nam de hac potissimum, imo de hac sola certum est, non posse sine gratia excitante et adjuvante haberi; nam de imperfecta dilectione, et incertum est, qualis sit, et quibus viribus fieri possit. Hujus autem canonis definitio manifeste respondet doctrinæ datæ in superiori cap. 6; ergo utriobique est sermo de eadem dilectione; ergo etiam in cap. 6 est sermo de dilectione super omnia, vel solum, vel maxime. Concedimus ergo ad difficultatem propositam, Concilium in eo capite loqui de contritione, vel saltem illam in sua doctrina comprehendere; negamus tamen inde sequi contritionem esse necessariam ad justificationem, quæ fit per sacramentum; nam Concilium non tantum de hac justificatione loquitur, sed in communi de prima justificatione, qua homo adultus transfertur a statu peccati originalis ad statum gratiæ, quod nunc fit per baptismum in re vel in voto, ut cap. 4, docuerat. Et ideo describit dispositionem, vel optimam, vel in communi, ut possit secundum diversos actus ad diversos justificationis modos accommodari; non tamen dicit omnes illos esse necessarios in singulis justificationibus, ut nuper dicebamus. Et ideo fortasse inferius, can. 9, tractans Concilium de dispositione necessaria ad justitiam ex parte voluntatis, solum dixit, non sufficere solam fidem, et necesse esse hominem suæ voluntatis motu præparari et disponi; et damnat dicentes, nulla ex parte hanc dispositionem esse necessariam.

15. *Ad rationem primæ opinionis* — Ad rationem illius sententiæ respondetur, contritionem quidem ex natura rei esse optimam dispositionem ad remissionem peccati, et ex justitia debitam Deo, ut homo, qui non potest ad æqualitatem Deo satisfacere pro injuria illata, saltem faciat quod in se est, quodque aversioni peccati maxime videtur repugnare. Christus autem novum peccati remedium instituens, rigorem justitiæ temperavit, et contritionis remedium lenivit, non quidem utilitatem ejus, sed necessitatem moderando. Nec dubitari potest, quin hoc facere potuerit, quia neque ex parte objecti repugnat, ut latius in materia de pœnitentia ostendemus, quoniam formalis causa justitiæ et remissionis peccati non est noster actus, seu dispositio, sed divina gratia, ut Concilium Tridentinum aperte docuit, neque etiam repugnat ex parte divinæ omnipotentiæ, tum quia potest gratis ac liberaliter injurias condonare, et gratiam suam, cui voluerit, conferre; tum etiam quia totum hoc meruit nobis Christus sua perfecta justitia, et rigorosa satisfactione.

16. *Ad fundamentum secundæ opinionis.* — Ad fundamentum secundæ sententiæ negatur,

post institutum baptismum contritionem esse per se necessariam ad primam justificationem, ut satis declaratum est. Hic vero inquiri posset, an talis contritio sit aliquando in vita necessaria, saltem in articulo mortis, vel propter majorem certitudinem, ut homo in tam gravi negotio nulli se periculo exponeret, vel certe propter obligationem connaturalem, quam homo habet convertendi se ad Deum modo perfecto et convenienti, quam obligationem non est necesse ablatam esse per baptismum, etiamsi absque illius executione possit obtineri justitia. Cum qua quæstione conjuncta est alia, scilicet, an in attritione, quæ sufficit ad effectum baptismi, includatur votum seu propositum habendi aliquando contritionem tempore opportuno, sicut includitur propositum servandi alia mandata : sed has quæst. tractabimus infra in materia de pœnitentia.

17. *Ad fundamentum tertiæ opinionis.* — *Sententia Soti falsa est.* — Ad fundamentum tertiæ sententiæ negatur eum, qui accedit ad baptismum cum solo dolore naturali, vel humano, non ponere obicem sacramento. Primo quidem, quia ipsa carentia debitæ ac necessariæ dispositionis est obex, sive culpabilis sit, sive etiam inculpabilis, quia est veluti carentia medii necessarii, sicut explicatum est; tum etiam quia solus dolor naturalis non censetur moraliter excludere affectum peccati, ut fuit contra Deum, finem naturalem. Ad primam confirmationem concedimus in baptismo requirendam esse minimam dispositionem; tamen eam saltem esse exigendam quæ possit esse dispositio; hujusmodi autem est solus dolor, qui supernaturalis sit, quique ex aliquo divino motivo procedat, quia naturalis actus non elevat voluntatem ad ordinem supernaturalem, neque extendit consensum ejus, et proximam capacitatem ad supernaturalem justitiam; dolor autem mere humanus, et ex motivo humano adhuc est minus sufficiens, quia revera, quantum est ex se, non tollit internum affectum peccandi, ut latius dicemus in materia de pœnitentia. Ad secundam confirmationem, falsam existimo etiam in hac parte sententiam Soti asserentis, aliquam attritionem sufficere cum sacramento baptismi ad remissionem peccati mortalis, quæ non sufficeret cum sacramento pœnitentiæ, quia nullum est fundamentum ad constituendam hanc differentiam, et quia juxta doctrinam ejusdem Concilii attritio concepta ex metu gehennæ sufficit cum sacramento pœnitentiæ; videtur tamen illa attritio satis in sua specie imperfecta. Et idem est de attritione ob propriam fœditatem peccati. Non ergo fingi potest alia minus perfecta, quæ cum baptismo sufficiat, quia, nec quoad speciem fortasse dari potest, nec perfectio individualis aut intensiva est in aliquo sacramento necessaria. Quod ergo in sacramento pœnitentiæ dicitur difficilior, seu laboriosior pœnitentia requiri, quam in baptismo, intelligitur, quoad plenam satisfactionem seu remissionem peccati quoad culpam et pœnam, non vero, quoad solius culpæ remissionem, ut satis explicuit Concilium Tridentinum, sess. 14, cap. 2 et 8.

18. *Ad fundamentum quartæ opinionis.* — Ad fundamentum quartæ opinionis respondetur, non sufficere bonam fidem, ut homo non ponat obicem effectui sacramenti, ut a fortiori patet ex dictis ad fundamenta tertiæ sententiæ. Atque hinc fit (licet aliter Cano sentiat) in rigore posse dari statum medium in eo, qui ad baptismum accedit, ita ut neque effectum consequatur, neque ob indignam sumptionem denuo peccet, vel propter invincibilem ignorantiam juris, putans non requiri aliam dispositionem præter voluntatem baptismi, vel propter ignorantiam facti, existimans se esse attritum, cum vere non sit. Dico autem in rigore, quia simpliciter non repugnat, quamvis moraliter vix sit credibilis talis ignorantia. Ad confirmationem respondetur ex supra dictis, non esse similem rationem de contritione et attritione, quia contritio non est simpliciter necessaria necessitate medii cum aliis sacramentis, sed solum necessitate præcepti; attritio vero, deficiente contritione, est simpliciter necessaria, necessitate medii. Deinde contritio potest in voto contineri in attritione; unde cum per attritionem voluntas avertatur a peccato, et in ea includatur propositum servandi mandata, ex eo potest esse sufficiens dispositio ad gratiam cum quolibet sacramento, si alioqui homo per bonam fidem excusetur a transgressione præcepti habendi contritionem, quod aliis sacramentis adjunctum est; at vero, remota vera attritione, non relinquitur alia inferior dispositio, quæ ad gratiam sufficiat, quæque satis avertat voluntatem a peccato, et propositum includat præstandi reliqua; et ideo existimatio attritionis non sufficit sine vera attritione.

SECTIO III.

Utrum baptismi effectus augeatur, minuatur vel impediatur ex dispositione suscipientis.

1. *Omnes infantes æqualem gratiam baptismalem recipiunt. — Prima objectio solvitur.* — Principio statuendum est, quæstionem hanc non habere locum in infantibus; nam sicut in eis non requiritur dispositio ad effectum baptismi, ita neque impediri potest ex defectu dispositionis; omnes ergo infantes infallibiliter recipiunt effectum baptismi, quoad gratiam, et omnia dona habitualia, quæ illam consequuntur, si verum sacramentum accipiant. Atque eadem ratione, sicut non possunt infantes per proprium actum se ad gratiam disponere, ita non possunt ratione dispositionis majorem aut minorem gratiam accipere. Unde fit, omnes infantes recipere æqualem gratiam baptismalem, ut hic D. Thom. sentit, et supra tractando de sacramentis generatim diximus, quia seclusa dispositione, non est, unde effectus hic varietatem aut inæqualitatem accipiat. Sed dici potest primo, posse illam recipere ex sanctitate ministri, aut ex oratione ejus, vel circumstantium. Sed jam supra dictum est, sanctitatem ministri non posse augere effectum ex opere operato, quia non est causa principalis, a qua sacramentum habet vim et efficaciam operandi, sed tantum est causa ministerialis, applicans instrumentum Christi. Et eadem ratione ex oratione ejus vel aliorum astantium, non potest hic effectus augeri; præsertim cum nemo possit alteri impetrare immediate infusionem gratiæ habitualis vel augmentum ejus, nisi impetrando dispositionem, seu auxilium congruum ad illam habendam.

2. *Secunda objectio. — Solvitur.* — Secundo dici potest, hunc effectum recipere inæqualitatem ex diversa capacitate naturali ipsorum infantium; nam Deus confert gratiam juxta capacitatem naturæ, ut de Angelis Theologi docent. Sed ad hoc satis respondet D. Thom. in art., cui solum addendum est, gratiam sanctificantem proxime ac per se dari juxta proportionem dispositionis, quod etiam in Angelis servatum est, quia hoc postulat natura et perfectio illius formæ. Ad ipsam autem dispositionem eliciendam datum est eis auxilium gratiæ, perfectioni naturali proportionatum; unde datum est inæquale, quia naturalis perfectio et essentialis erat in Angelis inæqualis; et ideo non est eadem ratio de infantibus, tum quia in eis non est varia capacitas essentialis; tum etiam quia non sunt capaces auxilii, quo se ad gratiam disponant.

3. *Tertia objectio. — Responsio.* — Tertio dici potest, hunc effectum variari et esse inæqualem in parvulis ex divina ordinatione et prædestinatione, quod aliquando significat Scotus esse probabile, ut loco supra citato notavimus, et in re idem sentit Palud. in 4, dist. 4, quæst. 1, qui hoc colligit ex eo quod omnes homines electi a Deo assumpti sunt ad sedes Angelorum, qui ceciderunt. Unde infert, necesse esse, ut omnes sint in gratia et gloria inæquales, quia Angeli omnes sicut sunt inæquales in natura, ita et in gratia et gloria; ergo etiam infantes, qui cum solo effectu baptismi ex hac vita decedunt, assumuntur ad inæquales sedes Angelorum; ergo recipiunt per baptismum illam inæqualem gratiam, solum quia per divinam prædestinationem ad illas inæquales sedes ordinati sunt. Respondetur, improbabile esse sacramentorum effectus, qui in hominibus fiunt, per solam divinam voluntatem aut prædestinationem metiri, ac si non habeant sacramenta certos ac stabiles effectus divina lege ac promissione definitos, cum tamen hoc certissimum sit, ut prædicto loco ostendi; divina ergo electio ad inæqualem gloriam non efficit ut per æqualia media hominibus æque dispositis inæquales effectus conferantur; hic enim non esset conveniens providentiæ modus, quia divina electio impleri debet per proportionata media, alias dici etiam posset, adultos æque dispositos recipere inæquales effectus sacramentorum; aut per æqualia opera, et cæteris omnibus paribus, recipere inæquale augmentum gratiæ, ut tandem accipiant inæquales sedes gloriæ, ad quas sunt præordinati; quæ tamen absurda sunt; non ergo hoc efficit divina electio; sed quando hæc in intentione suæ efficaciæ terminatur ad inæqualem gloriam, consequenter efficit, ut dentur inæqualia media et proportionata ad inæqualem gratiam obtinendam. Ad motivum ergo Paludani, in primis incertum est, omnes Angelos esse in gloria inæquales. Deinde falsum est, omnes homines electos assumptos esse ad reparandas sedes Angelorum; nam primaria ratio electionis hominum non fuit reparatio angelicarum sedium; non enim prædestinati nos sumus occasione peccati Angelorum; sed tam per se, sicut ipsi Angeli, ut recte tractat Anselm., lib. 1 Cur Deus homo, cap. 18.

4. Quapropter sine fundamento dicitur, nec

plures, nec pauciores homines esse salvandos, quam fuerunt Angeli, qui ceciderunt, vel non esse habituros majorem vel minorem gloriam, quam haberent illi, si perseverassent; nam primum horum incertum est, et probabilius fortasse est, plures homines fore salvandos, quam Angeli ceciderunt. Secundum vero est plane falsum; nam, esto, sit verisimile omnes illos gradus gloriæ, qui futuri erant in Angelis lapsis, si perseverassent, reparandos esse in hominibus (sic enim interdum videntur loqui sancti Patres), tamen, quod non sit in eis futura aliqua major, vel minor gloria, quam esset futura in illis Angelis, falsum omnino est, quia saltem in Beata Virgine est certissimum, futuram esse majorem gloriam, quam in omnibus illis; et idem est probabile de aliquibus eximiis sanctis hominibus, si qui sunt, qui superent in gloria omnes beatos Angelos; nam probabile est, supremum sanctorum Angelorum habere nunc majorem gloriam, quam habiturus esset Lucifer, si perseverasset. Et simili modo non videtur dubium, quin multi homines habituri sint gloriam minus perfectam, quam Angeli, qui ceciderunt, habuissent, si perseverassent; quod maxime credendum videtur de infantibus; nam horum gratia est valde imperfecta, ut jam dicam; tota autem angelica natura accepit in sua creatione perfectissimam gratiam, naturali perfectioni ejus proportionatam. Ex hoc ergo fundamento non potest colligi, gloriam infantium futuram esse inæqualem, sed in multis erit æqualis, qui per æqualia media salvati sunt; in aliis vero poterit esse major, et in aliis minor propter diversitatem mediorum, ut statim explicabo; quæ tota varietas ad ostensionem divinæ gratiæ et ad decorem et splendorem gloriæ pertinebit.

5. *Quanta sit gratia, quæ infantibus per baptismum datur.* — Sed antequam ab infantibus separemur, quæri breviter potest, quanta sit hæc gratia, quæ infantibus per baptismum datur. Quidam enim existimant esse minimam; sed, ut hoc sit verum, intelligendum est de minima, quæ per baptismum datur; non enim est minima in intensione, quæ simpliciter reperiri potest in qualitate gratiæ, quia, vel in nulla qualitate datur hujusmodi minimum in intensione; vel, si datur, gratis et sine ullo fundamento attribuitur effectui baptismi; præsertim cum sancti Patres plurimum commendent, et exaggerent gratiam baptismalem. Quocirca non existimo, illam gratiam ita esse imperfectam, quin minor fuerit data parvulis per circumcisionem et per remedium legis naturæ, quia hoc pertinet ad plenitudinem perfectionis legis gratiæ, in qua et homines assumuntur et per baptismum consecrantur ad perfectiorem statum, magisque spiritualem, quam in lege veteri; et Christi merita re ipsa jam exhibita copiosius operantur. Deinde non est improbabile, hanc gratiam baptismalem, quæ datur infantibus, habere plures gradus intensionis, quam minima gratia, quæ datur per pœnitentiam, extremam unctionem et similia sacramenta; quamvis omnis hæc comparatio incerta sit, sicut etiam incertum est, quot gradus gratiæ per baptismum parvulis conferantur. Denique, quod hæc gratia baptismalis parvulorum sit minima inter baptismales, dupliciter intelligi potest: primo negative, scilicet, quia nulla est minor illa, et hoc modo est res clara et certa, quia non est unde gratia illa possit decrescere, cum in subjecto nulla possit esse minor dispositio, quam non repugnantia ad gratiam. Secundo modo potest intelligi positive, scilicet, quia potest dari gratia baptismalis major, quam hæc, et hic sensus est etiam verus, pendet tamen ex sequentibus.

6. *Adulti defectu dispositionis nullum interdum effectum baptismi accipiunt.* — Omissis ergo infantibus, quæstio proposita proprium locum habet in adultis, de quibus dicendum est, primo, ex defectu dispositionis interdum fieri posse, ut nullum effectum gratiæ per baptismum accipiant. Hæc conclusio est certa, quia sacramenta non dant gratiam ponenti obicem; qui autem accedit sine dispositione debita, ponit obicem, et hoc idem est, quod D. Thom. ait, fictionem impedire effectum baptismi; nam accedere sine debita dispositione est ficte accedere. Dices: interdum potest quis accedere sine debita dispositione absque fictione, ut si bona fide accedat; nam hoc posse interdum contingere, dictum est sectione præcedente; nam qui bona fide accedit, revera non fingit, sed talem se exterius exhibet, qualem se esse existimat. Respondetur: sicut, qui dicit falsum, putans se dicere verum, materialiter dicit mendacium, ipse autem formaliter non mentitur, ita qui bona fide accedit indispositus, obicem ponit et materialiter ac re ipsa fictus est, quamvis formaliter et quoad novam culpam non fingat.

7. *Dispositio ad gratiam sufficit ad omnia quæ eam consequuntur.* — *In remissione peccatorum inæqualitas provenit ex parte sub-*

jecti. — Dico secundo, ex imperfectione dispositionis fieri posse, ut effectus baptismi minuatur, et e converso, ut ex perfectione dispositionis augeatur. Ut declaretur et probetur hæc assertio, advertendum est, in effectibus baptismi duplicem quantitatem intelligi posse : prior vocari potest extensiva, seu quasi discreta, ut est habituum ac donorum multitudo, remissio peccatorum mortalium et venialium et omnium pœnarum. Et præterea aliqua alia auxilia gratiæ, si fortasse aliqua dantur ratione baptismi præter ea quæ ex natura rei debentur gratiæ habituali. Posterior quantitas est intensiva, quæ ejusdem rationis seu proportionis est in gratia gratum faciente, et in omnibus virtutibus infusis, et donis, quæ illam consequuntur. Quod igitur spectat ad priorem quantitatem, quælibet dispositio, quæ sufficit ad gratiam recipiendam per baptismum, sufficit ad omnia alia positiva habitualia dona gratiæ, quæ secundum legem ordinariam dari possunt per baptismum : tum quia hæc ex natura rei consequuntur gratiam ; tum etiam quia qui non ponit obicem gratiæ, non ponit etiam illum aliis virtutibus seu donis infusis; sufficit etiam illa dispositio ad omnia mortalia peccata tollenda, quia omnia per gratiam remittuntur, neque unum potest sine alio remitti, aut cum gratia simul esse. Atque ita in hac quantitate hujus effectus non potest esse inæqualitas ratione dispositionis, quia totus hic effectus per se, et ex natura sua, est quasi indivisibilis ; solum in remissione peccatorum mortalium fieri potest, ut uni plura remittantur quam alteri; sed hoc non potest provenire ex parte dispositionis, quia cum eadem dispositione, imo et cum meliori, possunt alicui pauciora peccata remitti. Tantum ergo potest hoc provenire ex parte subjecti, scilicet, quia unus homo plura habet peccata, quam alius, quod est per accidens et quasi materiale ad virtutem sacramenti, cujus efficacia formaliter in hoc consistit, quod tollit semper omnia peccata mortalia, quæ invenit in subjecto disposito; atque idem proportionaliter est in remissione pœnæ, quæ respondet hujusmodi peccatis. Nam ex parte sacramenti et dispositionis requisitæ ad effectum ejus, non reperitur magis et minus in hoc effectu, sed si aliquid hujus pœnæ remittitur per baptismum, totam remitti necesse est, quia non potest ex parte subjecti dari obex impediens remissionem totius pœnæ æternæ et temporalis, si non datur ad remissionem culpæ ; cum nulla satisfactio exigatur ab eo, qui digne suscipit baptismum. Ex parte vero subjecti fieri potest, ut uni remittatur major pœna, quam alteri, quia inventus est reus majoris pœnæ propter plura et majora peccata, quod est per accidens, ut dixi. Tandem in remissione peccatorum venialium in hoc etiam reperitur quædam æqualitas, quia illa dispositio, quæ sufficit ad gratiam, sufficit ad remissionem peccatorum venialium, quæ in subjecto inventa fuerint, si aliunde non fuerit positum speciale impedimentum, quia baptismus de se est efficax ad hunc effectum, et ideo illum præstat si non invenit obicem.

8. *Discrimen inter venialia et mortalia.* — Est autem differentia inter peccata venialia et mortalia, quod remissis mortalibus non necessario remittuntur venialia, neque remissio uno veniali necessario remittuntur omnia. Quia potest quis veram attritionem vel contritionem habere de peccatis mortalibus, complacendo in venialibus; possunt item venialia simul esse cum gratia sanctificante; et ideo licet illa infundatur per sacramentum homini attrito, non necesse est excludi venialia, si contingat, hominem in eis actu complacere seu consentire, nam hæc prava dispositio actualis eorum remissioni repugnat, ut D. Thom. tradit infra, quæst. 86, art. 2, et ibi latius dicetur. Similiter potest unum peccatum veniale displicere, quamvis aliud adhuc placeat, et ad remittendum veniale peccatum per se non requiritur gratiæ habitualis infusio; et ideo fieri etiam potest, ut per baptismum tollatur unum peccatum veniale absque alio, si baptismus inveniat hominem affectum et complacentem in aliquo peccato veniali et non in alio; sic igitur in hoc effectu reperiri potest inæqualitas (ut sic dicam) extensiva ex imperfecta dispositione recipientis, seu potius ex contraria dispositione repugnante plenitudini et integritati hujus effectus, quæ tamen non impedit substantialem effectum ejus, qui est gratia et remissio peccati mortalis, quia non excludit veram attritionem, ut dictum est; licet Palud.; dist. 4, quæst. 5, indicet, per solum veniale peccatum posse impediri effectum gratiæ sacramentalis, quod omnino falsum est, ut supra etiam tetigimus tractando de sacramentis in genere. Atque hinc tandem constat, in effectu remissionis pœnæ, quæ correspondet culpis venialibus, posse ex eadem radice reperiri aliquam inæqualitatem proportionatam remissioni culpæ, quia in hoc sacramento, remissa aliqua veniali culpa, tota pœna illi

respondens remittitur, quia quoad hoc non potest poni obex specialis, neque etiam exigitur satisfactio, remissa culpa; solum ergo potest relinqui aliquis reatus pœnæ temporalis, quatenus potest manere aliqua culpa venialis non remissa. Atque hæc de priori quantitate hujus effectus.

9. *Effectus baptismi potest esse inæqualis intensive pro inæqualitate dispositionis.* — Altera quantitas effectus baptismi est intensiva, de qua longa posset institui disputatio, nisi superius esset tractata in materia de sacramentis in genere; et ideo breviter solum dicendum est pro qualitate dispositionis posse hunc effectum esse inæqualem, seu intensiorem, vel remissiorem, quod satis significavit Concil. Trident., sess. 6, cap. 7; agens enim de gratia, cujus instrumentalis causa est baptismus, dari docet unicuique juxta dispositionem ejus; atque idem docet D. Thom. hic, cujus ratio est optima, de qua plura citato loco. Atque hinc infert Soto, dist. 6, quæst. 1, art. 6, hanc gratiam semper infundi intensiorem adulto, quam infantibus, quod est satis verisimile, quia semper adultus est melius dispositus, quam infans; nam hic nullam habet positivam dispositionem, sed solam non repugnantiam; adultus vero semper esse debet positive dispositus per proprium actum, quod sanctificationis genus perfectius est.

10. *Objectio.* — Sed dicet aliquis, hanc rationem habere vim, si cætera sint paria ex parte subjecti; fieri autem posse, imo semper moraliter accidere, ut ex parte subjecti sit magna diversitas; nam infans tantum habet originale peccatum; adultus vero habet simul peccata actualia. Unde majorem habet repugnantiam ad gratiam, quam infans; et ideo, licet aliquam habeat actualem dispositionem, tamen respectu talis subjecti non videtur illud reddere magis proportionatum ad majorem gratiam accipiendam; præsertim si illa dispositio non sit contritio, sed tantum attritio. Hoc autem argumentum, si alicujus momenti est, consequenter probabit, ex duobus adultis, si alter habeat plura peccata actualia, quam alius, licet cum eadem attritione accedant ad baptismum vel pœnitentiam, majorem gratiam accipere eum, qui pauciora habet peccata, quia, licet actus dispositionis in se sit æqualis, tamen respectu subjecti indignioris, magisque indispositi per plura peccata, moraliter censetur minor dispositio; sicut idem calor ut duo, in subjecto humidiori ac densiori dici potest minor dispositio ad ignem, quam in subjecto sicciori. Unde ulterius etiam sequitur, adultum magis attritum, posse recipere minorem gratiam per baptismum vel pœnitentiam, quam alium minus attritum; videlicet si prior habeat plura peccata, et servata proportione, sit major excessus in multitudine seu magnitudine peccatorum, quam in attritione.

11. *Responsio.* — *Æqualitas vel inæqualitas dispositionis unde sumenda sit.* — *Adultus majorem gratiam recipit in baptismo, quam infans.* — Et fortasse non deerit, cui hæc omnia non videantur absurda, quia revera habent aliquam speciem congruentiæ probabilis; nihilominus tamen mihi, sicut nova videntur, ita etiam minus probanda; sed dicendum est, inæqualitatem vel perfectionem dispositionis simpliciter attendendam esse ex qualitate, specie, intensione et quacumque alia perfectione positiva ipsius dispositionis, nulla habita ratione multitudinis, vel magnitudinis peccatorum, quæ præcesserunt. Potest quidem propter plura vel majora peccata major reatus pœnæ temporalis relinqui, stante æquali dispositione, si justificatio fiat extra sacramentum vel in sacramento pœnitentiæ; nam in baptismo hoc non habet locum, ut jam diximus; tamen, quoad effectum gratiæ, non infundetur major vel minor, stante æquali dispositione, propter pauciora vel plura peccata præterita, quia ab omnibus æque avertitur voluntas per æqualem dispositionem, et æque ad Deum convertitur, nec plura peccata præterita faciunt illam dispositionem moraliter minorem, quia non sunt circumstantiæ ejus, et dispositio illa non accipit a dignitate vel indignitate subjecti proportionem illam seu congruentiam, quam habet ad effectum gratiæ, sed ex gratia Spiritus Sancti, et ex sua intrinseca perfectione. Denique, quia peccator, formaliter loquendo, tam est aversus a Deo, tamque repugnat gratiæ per unum peccatum, sicut per multa; quamvis radicaliter et demeritorie unus sit aversus per plura peccata, quam alius; et e converso vera attritio æque disponit ad tollendam aversionem, ex quacumque radice seu voluntate orta sit. Unde tandem concluditur, servata proportione, vere ac recte dici, adultum, per propriam dispositionem justificatum, in baptismo majorem gratiam accipere, quam infantem, quia est melius dispositus. Et hæc de posteriori quantitate intensiva effectus baptismi.

12. *Utrum in baptismo ficte suscepto possit infundi fides, aut spes, sine gratia, vel ante*

baptismum. — Una supererat hoc loco quæstio pertinens ad priorem partem hujus quæstionis, scilicet, an is, qui ponit obicem gratiæ sanctificanti recipiendæ per hoc sacramentum, possit interdum recipere aliquem habitum infusum, saltem fidei, et spei; de aliis enim non potest esse quæstio, quia juxta communem sententiam, nunquam separantur a gratia sanctificante. Ratio autem dubitandi esse potest, quia Concil. Trid., sess. 6, c. 7, tractans de prima justificatione, quæ fit per sacramentum baptismi in re, vel in voto, dicit : *In hac justificatione cum remissione peccatorum hæc simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, et charitatem;* ergo juxta doctrinam Concilii adultus baptizandus, vel baptizatus non prius accipit fidem et spem, quam charitatem; sed quandocumque ponit obicem gratiæ, non recipit charitatem; ergo nec fidem, nec spem. Quæ ratio fundata in auctoritate Concilii convicit aliquos Theologos, ut hoc affirmarent. Ego vero in primis censeo non fuisse hanc mentem, aut intentionem Concilii, quia nulla erat necessitas hoc definiendi, nec pertinebat ad institutum ejus; quod enim Concilium eo loco interdit, solum est, in instanti justificationis illa tria, scilicet, fidem, spem, et charitatem, esse inseparabilia a vera justitia; atque adeo simul necessario esse debere in homine justo; et hoc probat ratio subjuncta a Concilio his verbis : *Nam fides, nisi ad eam spes accedat, et charitas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit.* Quod autem ante instans justificationis non infundantur fides et spes sine charitate, nec probari potest illa ratione Concilii, quia ante justificationem potest homo esse unitus cum Christo imperfecte, et ut membrum mortuum. Neque etiam id erat necessarium ad doctrinam de justificatione, neque aliquo firmo fundamento affirmari poterat; non est ergo hæc mens Concilii; sed vel sumpsit verbum illud, *accipit,* non in rigore, ut significet initium essendi, sed latius, prout idem significare potest quod habere, seu possidere, vel certe illud adverbium, *simul,* non est positum ad significandam durationem, seu initium ejus; sed ut signum distribuens, ad significandam collectionem illarum trium virtutum, et necessariam connexionem, quam inter se habent, ut hominem plene justificent; in quo sensu, quando dicit Concilium, hominem in justificatione illa tria simul accipere, non oportet per justificationem intelligere solum instans infusionis gratiæ sanctificantis, sed totam susceptionem, et spiritualem immutationem, quæ in homine fit a prima vocatione usque ad gratiæ infusionem; hæc enim acceptio illius vocis valde usitata est, ut ex ipsomet Concilio constare potest, ut latius traditur in materia de justificatione.

13. *Probabile est fidem, et spem infundi posse ante baptismum.* — Quocirca valde probabile semper mihi visum est, quod sicut fides et spes non pendent in conservatione sua a gratia et charitate, ita neque in infusione. Est enim eadem ratio, nec facile poterit conveniens discrimen assignari; nam sicut homo semel justificatus, amissa justitia, vere et supernaturaliter credit, ac sperat, et, ut hoc possit convenienter facere, retinet fidem et spem, ita peccator, qui incipit ad Christum converti, antequam perfecte amet vel efficaciter detestetur omnia peccata, potest vere et supernaturaliter credere ac sperare; ergo, ut hoc possit convenienter et connaturali modo facere, infundentur illi fides et spes; nam ad illas est satis dispositus, et per illas melius disponi paulatim potest ad gratiam obtinendam, a qua hi habitus natura sua separabiles sunt. Neque in hoc reperiri poterit majus inconveniens inter habitus, quam inter actus; si ergo actus possunt antecedere, cur non etiam habitus? Unde consequenter fit accidere posse, ut in baptismo homo ponat obicem gratiæ et charitati, non tamen fidei et spei, quia potest credere, et sperare, non tamen de peccatis dolere; tunc ergo sacramentum habebit effectum circa fidem et spem, quamvis non habeat circa alia dona, quia sacramentum dat omnem effectum, cui non ponitur obex. Est enim veluti causa naturalis quæ agit quantum potest, si non sit impedita. Si ergo potest dare plures effectus, et impeditur circa unum, et non circa alium, qui est ab altero independens, dabit unum, sine alio, sicut contingit in charactere, et idem supra dictum est de remissione venialium peccatorum.

14. Observandum vero est juxta discursum factum, moraliter loquendo, semper accidere, ut habitus fidei ante baptismum infundatur, quia moraliter loquendo, necesse est, ut actus fidei in catechumeno antecedat; per quem actum disponitur, ut statim ei infundatur habitus; sicut, si prius tempore quam baptizetur, habet amorem Dei super omnia, statim ei infundetur charitas, quæ postea

augetur per baptismum susceptum; et idem probabile est de fide cum eadem proportione. Si tamen contingeret, aliquem non habere verum actum fidei usque ad illud instans, in quo perficitur sacramentum baptismi, tunc prima infusio talis habitus fieret per ipsum sacramentum, et idem est dicendum proportionaliter de spe, in qua facilius potest accidere, ut ante baptismum non exerceatur per proprium et formalem actum suum, quia non est fundamentum totius justitiæ, et supernaturalium actuum, sicut est fides; sed hæc res latius tractanda est in materia de justificatione.

SECTIO IV.

Utrum effectus baptismi impeditus per fictionem detur recedente fictione.

1. Suppono, quæstionem hanc solum habere locum, quando baptismi sacramentum validum fuit, non tamen contulit effectum propter obicem suscipientis, qui obex, fictio appellatur; nam quando fictio opponitur ipsi sacramento, illudque irritum reddit, nihil est quod redire possit, cum nihil antea effectum fuerit, sed necesse est, sacramentum iterari. Ratio autem difficultatis in hac quæstione, sic explicata, est, quia causa physica non operatur, nisi quando existit; ergo si baptismus non confert suum effectum, quando existit, nihil postea efficere poterit, cum ejus efficientia realis ac physica sit. In contrarium vero est, quia proprius effectus baptismi, qui est regenerare hominem in Christo, et remittere originale peccatum, et alia mortalia, quæ cum illo sunt conjuncta, ita est proprius baptismi, ut a nullo alio sacramento, nec per aliud remedium absque baptismo fieri possit; hac enim de causa est baptismus medium necessarium ad salutem; ergo necesse est, ut vel ablata fictione præcedens baptismus efficiat hunc effectum, vel iteretur baptismus ut det illum effectum, qui non potest, nisi per baptismum dari; sed baptismus iterari non potest, ut fides docet; ergo necesse est, ut præcedens baptismus conferat effectum recedente fictione.

2. *Prima sententia.* — Hæc posterior ratio omnino convicit August. ut doceret, baptismum impeditum a suo effectu per fictionem incipere illum habere ablata fictione, sicut videre licet lib. 1 de Baptismo, cap. 11 et seq., et lib. 3, cap. 13, et lib. 6, cap. 5, et sæpe alias, et refertur de Consecr., dist. 4, in cap. Tunc valere. Atque hanc sententiam videtur etiam significasse Cyprianus in lib. de Cardin. Christi operibus, verbis postea referendis. Et eamdem amplexi sunt omnes Scholastici cum D. Thom. hic. Sed in ea explicanda potest esse nonnulla diversitas. Variis enim modis intelligi potest, dari effectum baptismi, recedente fictione. Primo, omnino materialiter, et quasi concomitanter, ita ut, remoto obice, v. gr., per contritionem, vere infundatur gratia, et remittatur peccatum originale cum aliis actualibus, quæ per baptismum tollenda erant, si fictio non intercessisset, et ideo dicatur tunc dari effectus baptismi, id est, qui per baptismum dandus erat, si non impediretur; tamen revera, quando talis effectus datur, baptismus nihil circa illum operatur (juxta hanc sententiam) nec physice, nec moraliter, sed sola contritio, ratione cujus datur gratia et tollitur fictio, et concomitanter tolluntur omnia alia peccata. Ita opinatur Gloss. in cap. Tunc valere, de Consecr., d. 4, dicens, tunc non dari remissionem peccatorum propter baptismum, sed propter contritionem. Cujus sententiæ fundamentum esse potest, quia hoc sufficit, ut omnia peccata remittantur, quæ per baptismum remissa non fuere propter obicem; non ergo oportet novos effectus, aut novos causandi modos sine fundamento multiplicare. Item hoc modo facile expeditur difficultas in prima ratione dubitandi tacta; quæ confirmari potest, quia sacramentum futurum non dat suum proprium et specialem effectum ex opere operato, antequam sit; sed ad summum, dicitur contritio dare suum effectum in ordine, vel cum voto futuri sacramenti, quia veluti imponit obligationem suscipiendi illud, et sub hac veluti conditione, saltem voluntate et proposito concepta, confert suum effectum; ergo similiter sacramentum præteritum, quod jam non est, non potest dare suum effectum ex opere operato, quia postquam præteriit, tam est nihil, quam quod nondum fuit; ergo contritio est, quæ habet effectum; quæ jam non indiget voto baptismi, quia supponit illum susceptum, solumque poterit talis effectus baptismo attribui, quia contritio supponit illum susceptum, nec dare illum posset, nisi præsupposito baptismo, vel in ordine ad illum. Denique juxta hunc dicendi modum dupliciter solvi potest ratio in contrarium supra facta. Primo, dicendo, peccatum originale per se primo non posse tolli, nisi per baptismum; tamen ex accidente et concomi-

tanter posse tolli per pœnitentiam, quatenus per illam datur gratia, quæ, tollendo fictionem, consequenter necesse est, ut tollat originale peccatum, et omnia alia mortalia cum illo conjuncta, quia unum peccatum mortale non potest tolli, nisi tollantur omnia. Vel secundo addi potest, hunc effectum attribui baptismo, quia, ut sic fiat, necessario præsupponitur baptismus.

3. *Impugnatur hic dicendi modus.— Concil. Trident. — Peccatum originale, vel mortale non remittitur, nisi per aliquod sacramentum in re, vel in voto.* — Sed hic modus dicendi omnino est alienus a mente Augustini et aliorum Theologorum, et nullo modo probandus est; quia ratio supra facta in contrarium semper vim suam retinet, neque evasiones illæ satisfaciunt, quia juxta doctrinam Concil. Trid., sess. 6 et 14, in lege nova, nullum peccatum originale aut mortale remittitur, nisi per aliquod sacramentum in re, vel in voto, scilicet per baptismum aut pœnitentiam; nam alia sacramenta non sunt per se instituta ad tollenda hujusmodi peccata; sed peccatum originale, et mortalia ante baptismum commissa non tolluntur per pœnitentiæ sacramentum in re vel in voto, quia cum non sint materia illius, ipsum non potest habere efficaciam circa illa; ergo oportet tolli per baptismum; sed in eo, qui jam baptizatus fuit ficte, non possunt tolli per baptismum in voto, quia est incapax talis voti, sicut et alterius baptismi; ergo tolli necessario debent per baptismum jam susceptum, quamvis tempore præcesserit. Neque illud de remissione peccatorum per concomitantiam sufficit ad vim hujus rationis eludendam, quia nunquam peccatum aliquod mortale remittitur per accidens, seu concomitanter per aliquod sacramentum, nisi cum ordine ac voto alterius sacramenti, per quod tolli potest per se, ut, v. gr., quando quis bona fide accedens tantum attritus ad Eucharistiam, per illam consequitur gratiam et remissionem peccatorum, dicitur ille effectus per accidens respectu Eucharistiæ, quia semper fit per respectum ad sacramentum pœnitentiæ, vel cum voto illius. Interdum etiam contingit, per sacramentum pœnitentiæ remitti aliquod peccatum tantum concomitanter ad remissionem aliorum, ut quando illud peccatum est oblitum, vel bona fide tacitum propter gravem causam; tunc autem et sacramentum ipsum pœnitentiæ per se poterat habere virtutem ad tollendum peccatum, si in confessione aperiretur, et præterea peccatum illud nunquam tollitur, nisi in virtute et voto alterius confessionis, in qua per se remittendum sit. At vero in præsenti originale peccatum, et alia mortalia ante baptismum commissa non respiciunt aliquam causam per se remissivam illorum, nisi baptismum; ergo non possunt, etiam concomitanter, tolli per aliud remedium, nisi cum ordine ad baptismum; et non per votum baptismi futuri, quia hoc nullum esse potest; ergo per ordinem ad baptismum jam susceptum. Neque vero satis est quod secundo loco dicebatur, posse hunc effectum tribui baptismo, quia, ut sic fiat per contritionem sine voto baptismi, necessario supponit baptismum susceptum, quia hæc habitudo non sufficit, ut talis effectus baptismo attribuatur; alias etiam remissio peccatorum, quæ fit per sacramentum pœnitentiæ, deberet tribui baptismo, quia pœnitentia non posset habere illum effectum, nisi præsupposito baptismo; et idem est de effectibus aliorum sacramentorum; ergo necesse est, ut alio proprio et speciali modo tribuatur ille effectus baptismo, scilicet tanquam unicæ causæ et remedio necessario per se instituto ad talem effectum; ergo hoc modo baptismus prius indigne susceptus confert postea remissionem peccatorum recedente fictione. Quod tandem ita confirmo, quia peccatum originale non contrahitur, nisi per generationem naturalem; ergo nec remitti potest, nisi per generationem spiritualem, juxta illud : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto,* etc.; ergo quando peccatum originale deletur recedente fictione, tollitur per aliquam regenerationem spiritualem, quæ tantum fit in baptismo; et non per præsentem, aut futuram; ergo per præteritam.

4. *Secunda sententia.* — Secundus modus explicandi Augustini sententiam esse potest, ablata fictione redire effectum baptismi, quoad remissionem peccati originalis, et omnium mortalium, quæ antea commmissa fuerant; non tamen quoad specialem gratiam distinctam ab ea, quæ daretur ratione contritionis, per quam tollitur fictio; neque quoad effectus alios qui non sunt simpliciter necessarii, quatenus per baptismum fiunt, sed possunt aliis mediis obtineri, quales sunt remissio totius pœnæ temporalis, et omnium peccatorum venialium, et aliqua auxilia gratiæ, quæ fortasse dantur digne suscipientibus baptismum, ratione ipsius sacramenti. Fundamentum hujus sententiæ esse potest, quia hoc satis est ad salvandam in baptismo necessita-

tem medii ad salutem; nam hoc modo ratione illius confertur ille effectus gratiæ, sine quo homo salvari non potest, qui est remissio peccati originalis et mortalis; sed tota ratio, ob quam dicitur effectus baptismi dari recedente fictione, est, quomodo est causa unica et necessaria alicujus effectus gratiæ necessarii ad salutem; ergo non oportet, ut hic effectus alio modo redeat, neque est aliquod probabile fundamentum ad id asserendum. Quod si dicas, baptismum non posse remittere peccatum, nisi det gratiam, quia peccatum non remittitur nisi per gratiam, dicitur juxta hanc sententiam, dari quidem gratiam intuitu seu ratione baptismi, non tamen distinctam ab ea, quæ daretur per contritionem, seu eamdem, cum quadam habitudine seu morali respectu, non solum ad contritionem, sed etiam ad baptismum; ita ut veluti duplici titulo detur eadem gratia, baptismi scilicet, et contritionis; nam hoc satis est, neque oportet multiplicare gratias sine sufficienti fundamento. Atque hoc modo expeditur facile prior ratio dubitandi in principio posita, quia non oportet ut hæc gratia physice fiat a baptismo præterito, sed satis est, ut moraliter detur ratione illius, et in ordine ad proprium effectum baptismi, qui est regenerare hominem, et mundare illum ab originali culpa et aliis, quas cum illa conjunctas invenerit. Potest tandem confirmari hæc sententia. Nam qui digne suscepit baptismum, et per eum gratiam baptismalem, si postea peccando illam amittat, et iterum postea pœnitendo resurgat, non oportet, ut illi restituatur prior gratia baptismalis, quam amisit per peccatum, quia hæc jam semel data est, et homo sibi imputare debet si illam amittit, neque enim amplius ei debetur; ergo majori ratione si homo posuit impedimentum gratiæ baptismali, non ei amplius debetur, sed satis est, quod gratiæ pœnitentiæ addatur respectus ad baptismum, ut ratione illius intelligatur destruere illud peccatum, quod solus baptismus delere potest. Confirmatur secundo. Nam alias sequitur, eum, qui per baptismum ficte susceptum, de fictione aliisque peccatis conteritur, majorem gratiam accipere, quam recepisset per contritionem, nondum suscepto baptismo. Consequens est falsum, tum quia indigna susceptio non debet illi homini prodesse ad gratiæ augmentum; tum quia oporteret in illa gratia distinguere diversos gradus, ex quibus aliqui darentur ratione baptismi, alii ratione pœnitentiæ, quod vix potest intelligi.

5. *Impugnatur.* — Hæc sententia non caret aliqua probabilitate, mihi tamen simpliciter non placet. Primo, quia non videtur juxta mentem Theologorum asserentium, effectum baptismi redire recedente fictione; simpliciter enim loquuntur de quolibet effectu baptismi; et maxime de effectu gratiæ; atque idem videtur sensus Augustin. dicentis, non solum remissionem peccatorum, sed et charitatem et Spiritum Sanctum dari ratione baptismi recedente fictione. Et idem videtur docere Cyprian., serm. de Passione Dom., dicens : *Et licet indigni sint, qui accipiunt* (loquitur de baptismo), *sacramentorum tamen reverentia, et propinquiorem ad Deum parat accessum, et ubi redierint ad cor, constat ablutionis donum, et redit effectus munerum, nec alias quæri aut repeti necesse est salutiferum sacramentum.* Video, hæc testimonia posse eludi, dicendo, dari quidem gratiam ratione baptismi, sed non novam aut majorem, quam daretur ratione ipsius pœnitentiæ. Sed hoc revera magis est verbis, quam re ipsa dari, vel redire effectum baptismi. Quia ille respectus nihil addit ipsi gratiæ, quæ ex se habet formalem repugnantiam cum peccato originali, et quocumque mortali. Et præterea argumentor primo in hunc modum. Constituamus hominem, qui bona fide, et sine novo peccato accepit baptismum sine sufficienti dispositione, atque adeo ficte, et absque effectu : si hujusmodi homo, antequam aliquod mortale peccatum committat, habet veram attritionem de peccatis præteritis, consequetur effectum baptimi, ut infra dicam, quia revera tollit fictionem, quæ tantum posita fuerat in defectu talis dispositionis; ergo illi homini datur prima gratia baptismalis, quæ data fuisset tempore baptismi, si non esset fictio; ergo illa gratia datur ratione solius baptismi, supposita subjecti dispositione; nam sola attritio per se non sufficeret ad talem gratiæ effectum; ergo baptismus præteritus sufficit recedente fictione ad dandam eamdem gratiam; ergo semper eodem modo, et cum eadem proportione operatur, si talis dispositio sit contritio, v. gr., ut quatuor; nam per eam, secluso baptismo, seu ante institutionem ejus, daretur gratia ut quatuor; nunc vero major gratia datur homini prius ficte baptizato, removenti fictionem per eamdem contritionem ut quatuor, tum quia si non daretur nisi gratia ut quatuor, nulla gratia daretur ex opere operato ratione baptismi, cum illa gratia non excedat latitudinem et

proportionem contritionis, secundum se consideratæ; tum etiam quia est eadem proportio, et quodammodo major ratio. Nam si homini auferenti fictionem per attritionem datur ex opere operato aliqua gratia, multo majori ratione dabitur idem effectus gratiæ ex opere operato homini removenti fictionem per contritionem.

6. Secundo argumentor, quia prima gratia, ut supra dixi ex Concil. Trident., non datur, nisi vel ex opere operato per aliquod sacramentum, vel per votum illius; sed quando recedit fictio posita in præterito baptismo, datur prima gratia; ergo datur ex opere operato ratione baptismi per se loquendo; ergo non tantum datur gratia per se respondens contritioni, sed etiam aliqua, quæ respondet efficaciæ ipsius sacramenti, quod semper operatur quantum potest, in subjecto disposito; semperque aliquid amplius operatur, quam secluso sacramento fieret in eodem subjecto eodem modo disposito. Dixi autem, *per se loquendo*, quia interdum fieri potest ratione alicujus peccati mortalis post baptismum commissi, ut illa prima gratia non tantum respiciat baptismum præteritum, sed etiam votum sacramenti pœnitentiæ postea suscipiendi; hoc tamen nihil obstat, quia hoc est per accidens, et ad vim argumenti satis est, quod baptismus prius susceptus est sufficiens causa, ut illa gratia detur ex opere operato, etiamsi non sit necessitas respiciendi aliud sacramentum. Quod sic etiam confirmatur : nam ille sic justificatus salvabitur; ergo ex aqua et Spiritu Sancto, quia non est alia via ad salutem; ergo recipit gratiam regenerativam per aquam baptismalem; ergo est effectus ejus ex opere operato. Tertio argumentor, quia, juxta probabiliorem, magisque piam sententiam, gratia per baptismum semel comparata, etiamsi per peccatum mortale amittatur, iterum recuperatur per pœnitentiam, ut latius sequenti tomo dicturi sumus; ergo similiter eadem gratia baptismalis, quæ danda fuisset homini non ficto, dabitur recedente fictione; est enim eadem ratio, ut magis ex dicendis constabit; in quibus alia addemus, quæ hunc dicendi modum satis improbare videntur.

7. *Tertia sententia. — Quomodo remittantur mortalia post baptismum commissa recedente fictione. — Quomodo remittantur venialia recedente fictione.* — Tertius igitur ac verus dicendi modus est, ablata fictione dari totum effectum baptismi cum tota extensione et intensione, cum qua in principio daretur, si fictio non interfuisset. Ita enim significant verba Sanctorum et Theologorum simpliciter sumpta. Et sigillatim declaratur : nam in primis datur gratia sanctificans ex opere operato, ut ostensum est; et cum ea dantur omnes virtutes et dona; nam hæc omnia, vel sub nomine gratiæ sanctificantis comprehenduntur, vel in ea tanquam in radice continentur, et quasi naturali sequela consequuntur. Deinde datur remissio peccati originalis, et omnium mortalium, quæ cum illo conjuncta sunt, non tamen omnia eodem titulo ac ratione, nam quæ commissa fuerunt ante baptismum, per se tolluntur virtute illius, quia remissio eorum est proprius ac per se effectus ejus; quæ vero post baptismum commissa sunt, tolluntur, et concomitanter seu per accidens, respectu baptismi, et per se, respectu pœnitentiæ, seu in voto ejus. Unde quoad hæc peccata mortalia post baptismum commissa non dicetur proprie redire effectus baptismi, quia baptismus nunquam habuit virtutem per se ad remittenda hæc peccata; sed dicetur effectus baptismi necessario conjungi cum remissione eorum peccatorum, et cum effectu virtutis pœnitentiæ, ut includentis votum sacramenti pœnitentiæ; eo quod non possit tunc proprius effectus baptismi sine alio fieri, quia non potest unum peccatum mortale sine alio remitti. Atque hinc fit, ut tunc etiam detur integra remissio pœnæ, quæ respondet peccatis mortalibus ante baptismum commissis, non vero illius pœnæ, quæ debetur propter peccata postea commissa, quia remissio illorum est effectus per se baptismi, qui nullam satisfactionem postulat ad plenam remissionem totius pœnæ, sed solum dispositionem sufficientem ut tollatur culpa; horum autem remissio per se spectat ad sacramentum pœnitentiæ, in cujus voto fit; et ideo, licet concomitanter tollantur, quando baptismus habet suum effectum ablata fictione, non tamen omnino remittuntur quoad pœnam, sed juxta dispositionem, et satisfactionem peccatoris; et ita, quoad hæc potest manere reatus pœnæ temporalis, etiamsi baptismus suum integrum effectum habeat. Præterea datur recedente fictione remissio peccatorum venialium, quæ commissa sunt ante baptismum, et pœnæ, quæ iis correspondet, si tamen fictio etiam tollatur respectu illorum, ita ut non perseveret homo in complacentia eorum; sicut enim potest peccatum mortale sine veniali remitti, ita

potest tolli fictio, ut impedit remissionem mortalium, et non ut impedit remissionem venialium; et tunc fiet prior effectus sine posteriori, quia uni ponitur obex, et non alteri, et unus est ab alio separabilis; si autem obex et fictio simpliciter tollatur respectu omnium, omnia absolute remittentur, ex fundamento jacto, quod, ablato impedimento, sacramentum operatur quantum potest; non minus autem potest operari baptismus prius receptus, et veluti manens in acceptatione divina, quam actu existens.

8. Dices: quid si prius ablata est fictio respectu mortalium tantum, et post aliquod tempus respectu venialium? numquid baptismus successive, et quasi per partes tunc conferet hos effectus diversis temporibus? Videtur enim hoc esse inconveniens, quia oporteret gratiam etiam baptismalem paulatim et quasi per partes infundi. Respondetur: quamvis non sit æque certum redire effectum baptismi quoad remissionem venialium, quia baptismus non est medium necessarium ad hujusmodi remissionem, nihilominus probabilius est, etiam hunc effectum redire, quia si baptismus ita est institutus, ut possit operari ablato impedimento ex parte suscipientis, etiamsi ipse jam non existat, non est verisimile, hoc esse limitatum ad unum effectum ejus potius quam ad alium; nullum enim fundamentum est, ad id excogitandum, præsertim, quia gratia illa, quæ datur recedente fictione, tam vere est regenerativa, ac si esset data in præsentia baptismi, et ideo, quantum est de se, omnino transmutat hominem et delet omnem maculam superioris vitæ. Unde fit ulterius probabile, totum hunc effectum simul redire, si respectu totius simul tollatur fictio, vel etiam successive et diversis temporibus, si eodem modo auferatur impedimentum, quia causa semper manet eadem, et cum eadem virtute ac determinatione ad operandum, si ex parte subjecti auferatur impedimentum. Quid ergo mirum, si impedimentum paulatim auferatur, effectum etiam paulatim, et per partes conferri? Neque enim necesse est, ut gratia ipsa sanctificans paulatim etiam detur illis diversis temporibus; nam hoc ipso, quod auferatur fictio respectu mortalium peccatorum, tollitur etiam obex respectu totius gratiæ baptismalis, quia peccatum veniale, ut sic, non repugnat gratiæ, neque intensioni ejus; et e contrario, ut postea tollantur peccata venialia, non est per se necessaria gratiæ infusio, sed ipsamet gratia regenerativa et baptismalis, ablato impedimento, est sufficiens ratio remissionis eorum; quod si fortasse tunc conjungitur cum remissione venialium aliquod augmentum gratiæ, illud non erit ex opere operato ratione baptismi præteriti, sed fortasse ex merito ipsius operantis fundato in aliquo actu bono, quo displicent illi venialia peccata, vel alio simili.

9. Sed quæres ulterius: quid de peccatis venialibus commissis post baptismum? numquid illa etiam tollentur ablata fictione? Respondetur: per se loquendo, non est necesse illa tolli, quia nec per se hoc pertinet ad baptismum, quia, ut sæpe dictum est, non habet efficaciam circa peccata post illum susceptum commissa; neque etiam concomitanter, quia remissio venialium non habet necessariam connexionem cum remissione mortalium. Attendenda est ergo qualitas et virtus illius dispositionis, per quam fictio removetur; nam si illa sit per se sufficiens dispositio, aut meritum operandi ad tollenda hujusmodi venialia, absque eo quod sacramentum aliquid suppleat ex opere operato, tunc quidem remittentur; si autem dispositio non fuerit hujusmodi, manebit reatus talium peccatorum, vel omnium, vel aliquorum, pro ratione dispositionis, quia baptismus prius susceptus nihil omnino juvat ex opere operato ad horum remissionem. Atque eodem modo censendum est de remissione pœnæ, quæ propter hæc peccata debetur; fiet enim juxta dispositionem et satisfactionem operantis, et non amplius. Tandem ablata fictione, dabitur omnis gratia sacramentalis, si quæ fortasse est in baptismo præter ipsam gratiam sanctificantem, ut regenerativam; quale erit auxilium aliquod speciale opportuno tempore datum ad baptismi effectum conservandum, vel aliquid hujusmodi. Quod probari potest ex fundamentis et rationibus supra positis; et præterea, quia hic effectus gratiæ est maxime necessarius, et conveniens homini; non ergo debet illo perpetuo privari; alioqui, saltem propter illum recipiendum, oporteret iterum baptismum suscipere; cum ergo baptismus iterari non possit, oportuit ut haberet hanc vim dandi omnem hujusmodi gratiam, quocumque tempore obicem non inveniat. Propter quod etiam verisimiliter credi potest, etiam si sæpius homo peccando ponat obicem huic effectui, tamen si resurgat, et præsertim si opportuno tempore, in quo dandum est hoc auxilium, non habeat impedimentum peccati,

non fore illo privandum propter priora peccata jam remissa. Quod videtur docuisse Cyprian. serm. de Ablutione pedum, his verbis : *Nunc contemptum suum non statim ulciscitur Deus, nec per singulas offensas judicantis ira discurrit, nec obstruxit fonti misericordiæ suæ ostia meatusque multiplices; sed obviat fugientibus, et cogit regredi desperatos, ostendens eis pœnitentiæ viam, qua nulla latior invenitur, et reversis dat, ut iterum eis possint sacramenta prodesse, quorum, si pœnitentia non subesset, nullo modo deinceps experiri possent effectum.* Ex his ergo satis constat quomodo ablata fictione detur totus effectus baptismi, quoad extensionem ejus.

10. *Quo gradu intensionis redeat gratia recedente fictione.* — Sed circa intensionem hujus effectus est non parva difficultas, quomodo intelligendum sit, redire totum effectum gratiæ quoad intensionem ablata fictione. Et ratio dubitandi est, quia hæc intensio gratiæ, quæ datur ex opere operato, non est omnino indivisibilis, et determinata; nam si hujusmodi esset, nulla relinqueretur difficultas, quin tota daretur juxta principia posita; non tamen ita est, sed potest hæc intensio esse major et minor juxta dispositionem operantis magis vel minus perfectam. In eo autem, qui ficte suscepit baptismum, nulla fuit dispositio ad gratiam, vel intensionem ejus; quæ ergo intensio danda est recedente fictione, aut per quam dispositionem vel mensuram est definienda?

11. *Duo dicendi modi.* — Duos potui excogitare dicendi modos. Primus est, dari minimam gratiam, quæ ex opere operato dari potest per baptismum, qualis est illa, quæ datur infantibus, et cuicumque neque obicem contrarium, neque positivam dispositionem ad gratiam habenti. Ratio hujus sententiæ esse potest, quia in hujusmodi homine nulla est dispositio ad baptismum, ratione cujus effectus gratiæ excedat illum minimum gradum, quia dispositio ad baptismum digne suscipiendum solum est, quando ipse baptismus suscipitur; tunc autem nulla fuit talis dispositio, quia, ut supponitur, ficte et indigne susceptus est; ergo non est unde effectus gratiæ excedat prædictum intensionis gradum. Dices, posse excedere ratione subsequentis dispositionis, per quam tollitur fictio; nam quo illa fuerit melior, tanto videtur futurus hic effectus major. Unde, cum semper sit necessaria aliqua positiva dispositio ad tollendum obicem, semper ex hoc capite dabitur intensior gratia, quam daretur cum dispositione neutra (ut sic dicam), id est, nec positiva, nec repugnante. Sed contra hoc est, quia ille actus, quo postea tollitur fictio, revera non est dispositio ad baptismum, quia non præparat hominem ad illum digne suscipiendum; solum ergo deservit respectu baptismi, tanquam removens prohibens, non tanquam positive præparans; ergo, quod ille actus sit magis vel minus perfectus, nihil refert ad effectum baptismi, quia ad removendum obicem quilibet est æque sufficiens; ergo baptismus tunc per se non operatur in subjecto positive disposito, sed tantum in subjecto non habente obicem; dabit ergo illi minimum effectum, quoad intensionem.

12. Confirmatur et declaratur a simili, supposita probabili sententia, quod per quamcumque contritionem cujuscumque intensionis redeunt omnia merita per peccatum mortificata et omnis gratia amissa; hoc enim posito fieri potest, ut per contritionem ut quatuor, detur gratia ut centum, et per contritionem ut octo, non semper detur major, sed interdum minor, quia licet illis contritionibus, ut sunt dispositiones ad novam gratiam, respondeat diversus effectus, major intensiori, et remissiori minor, tamen ut removent obicem priorum meritorum, quantum est ex se, æque operantur, quia in hoc habent quandam æqualitatem, quia utraque removet totum obicem, quo sublato omnia merita præcedentia redeunt, sive sint minora, sive æqualia, sive majora, quia respectu illorum illa contritio non se habet ut dispositio, sed tantum ut removens prohibens; sic ergo in præsenti, actus, quo tollitur fictio, solum se habet ut removens obicem; et ideo non refert, quod in se sit magis vel minus perfectus, quia in efficacia tollendi obicem omnes sunt æquales, et tantum sub hac ratione tunc concurrunt ad effectum baptismi.

13. Et confirmatur secundo hæc sententia, quia recedente fictione solum datur effectus baptismi ratione præcedentis susceptionis ejus, eo modo quo tunc facta est, et acceptata a Deo ad talem effectum; sed tunc susceptio baptismi ex parte suscipientis fuit sacrilega, et indigna, quamvis ex parte baptismi semper de se fuerit efficax et sufficiens ad gratiam; ergo ille baptismus sic susceptus solum acceptatur ad dandam minimam gratiam, quam baptismus ex se potest dare, quia ex parte

subjecti nihil fuit, unde posset crescere ille effectus. Neque enim convenienter dici potest, tunc non acceptari ad determinatum effectum, sed confuse ad talem effectum, qualis postea fuerit dispositio, per quam tolletur fictio. Hoc, inquam, non placet, quia sacramentum determinatur ad effectum juxta capacitatem, et dispositionem, quam habet subjectum eo tempore, quo recipit sacramentum, non juxta eam, quam postea est habiturum, ut patet inductione facta in omnibus sacramentis, et in omnibus causis efficientibus, quæ ex dispositione subjecti habent aliquo modo determinatos effectus. Item ratione morali, quia hoc expedit ita fieri, ut homines excitentur ad digne suscipienda sacramenta.

14. Unde plures rationes oriuntur, quibus hæc sententia amplius confirmari potest. Una est, quia ei, qui indigne suscepit baptismum, non datur postea gratia recedente fictione, nisi ob sanctitatem et efficaciam baptismi, ut est medium necessarium ad salutem; non vero propter id, quod homo ex parte sua adhibuit in tali susceptione; nam ex hoc capite potius fuisset privandus omni gratia; ergo satis superque est, quod detur ei minima gratia baptismalis, nam hæc est, quam baptismus de se semper efficit, nulla habita ratione dispositionis subjecti, sed solum remoto obice; nam hæc sufficit ad salutem, et ad necessitatem baptismi et efficaciam ejus; et quod non detur major, quodam modo debetur indignæ susceptioni. Altera ratio, seu tertia confirmatio est, quia si aliquis accepit baptismum cum attritione ut duo, alius vero ficte, et uterque postea habeat attritionem ut tria, non est verisimile, majorem gratiam ex opere operato, accipere eum, qui ficte baptizatus est, quam eum, qui digne cum attritione ut duo; ergo, quamvis ille, qui ficte accepit sacramentum, postea tollat fictionem per attritionem ut tria, non recipiet tantam gratiam ex opere operato, quantam accepisset, si tempore baptismi habuisset illam attritionem ut tria, alioqui acciperet majorem gratiam ex opere operato, quam alius, qui baptizatus fuit cum attritione ut duo, quod videtur incredibile.

15. Et potest in hunc modum etiam explicari: nam ei, qui baptizatus est cum attritione ut duo, licet habeat postea attritionem ut tria, non propterea confertur major effectus ex opere operato, quia ille jam fuit definitus ex priori dispositione, quæ cum ipso baptismo concurrit; ergo neque ei, qui indigne suscepit baptismum, attritio ut tria postea habita utilis esse debet, ut effectus ex opere operato in eo crescat, sed satis est, ut deserviat ad tollendum obicem. Tandem, potest alio modo vis hujus rationis declarari, nam baptismus, sicut dat gratiam homini non ponenti obicem, ita majorem dat homini bene disposito, et adhuc majorem melius dispositio; ergo sicut in homine adulto carentia dispositionis absolute et simpliciter est obex ad totum effectum sacramenti, ita carentia perfectioris dispositionis dici potest obex respectu perfectioris gratiæ ex opere operato recipiendæ; sed, qui recipit sacramentum cum dispositione imperfecta, quamvis ex parte sua obstiterit perfectiori gratiæ, non potest postea per contritionem, vel attritionem perfectiorem quasi removere illum obicem, et se disponere ut ille effectus ex opere operato crescat, quia jam effectus baptismi fuit determinatus in ipso instanti receptionis ejus, et subsequens contritio jam non est dispositio ad illum; ergo simili ratione et proportione dicendum est de eo, qui posuit obicem toti effectui, nimirum, quod major vel minor contritio aut attritio, postea habita, non sit in eo dispositio ad perfectiorem effectum ex opere operato, sed solum ad removendum obicem.

16. Dices: si hæc ratio esset efficax, probaret, quod, sicut major perfectio effectus baptismi, semel impedita ex imperfecta dispositione suscipientis, non potest postea recuperari, veluti auferendo obicem per meliorem dispositionem, ita neque absolutus effectus gratiæ, semel omnino impeditus, possit postea redire ablata fictione, etiam quoad minimam gratiam. Respondetur non esse parem rationem, quia aliqua gratia baptismalis est necessaria ad salutem; perfectio autem gratiæ non est ita necessaria; et ideo baptismus, quomodocumque recipiatur, acceptatur ad aliquam gratiam dandam remoto obice; non vero ad perfectionem gratiæ, nisi pro ratione præsentis dispositionis. Item est alia differentia, quia respectu perfectioris gratiæ non datur obex contrarius, proprie loquendo, sed tantum negativus, quia est carentia perfectioris dispositionis, qui obex postea nullo modo auferri potest, quia licet possit haberi perfectior actus, non tamen perfectior dispositio, quia postea elicitus actus neque est, neque esse potest dispositio ad baptismum; at vero respectu gratiæ absolute, præter negativam dispositionem concurrit semper contra-

ria, scilicet, peccatum aliquod gratiæ repugnans; et hujusmodi obex auferri potest per aliquam detestationem illius, scilicet, per conversionem in Deum illi repugnantem aliquo modo; et ideo potest redire effectus gratiæ, prout est necessarius ad expulsionem peccati, quamvis non redeat, quoad majorem perfectionem, quæ pendet ex meliori dispositione.

17. Ultimo confirmatur et declaratur hæc sententia a simili ex modo quo reviviscit gratia baptismalis semel habita et amissa; nam si quis digne recepit baptismum cum contritione ut duo, et postea peccavit, et deinde resurgit per contritionem ut quatuor, quamvis illi iterum detur gratia baptismalis ablato obice peccati, non tamen illi datur tanta gratia ratione baptismi, quam data fuisset, si in ipsa susceptione baptismi habuisset contritionem ut quatuor; sed præcise restituuntur illi gradus gratiæ, quos baptismus habere potest in homine contrito ut duo, quia illa gratia non est mensuranda per dispositionem, per quam postea aufertur obex, sed per eam, quæ fuit tempore susceptionis baptismi; ergo multo majori ratione si prius accepit baptismum sine ulla contritione, vel attritione, et postea resurgit per contritionem ut quatuor, non dabitur illi tanta gratia ratione baptismi, quanta daretur homini suscipienti illum cum contritione ut quatuor; alioqui, cæteris paribus, meliorem effectum baptismi consequeretur, qui indigne illum suscepit, quam qui digne; licet tardius, seu tempore posteriori; quod videtur satis absurdum, quia contritio illa, per quam removetur obex, non magis est dispositio ad baptismum in uno, quam in alio. Quæ ratio, et omnes aliæ factæ eadem proportione probant, ablata fictione, nunquam dari tantam gratiam ex opere operato ratione baptismi, quanta data fuisset homini digne suscipienti illum quacumque dispositione minima et imperfecta. Unde tandem concluditur, recedente fictione, solum dari minimam gratiam, quæ determinata est ex ipsa institutione baptismi ad certum gradum, sine ordine ad positivam dispositionem suscipientis, sed solum ad subjectum non habens obicem, seu removens illum; nam licet baptismus non semper det hunc effectum, ob indispositionem suscipientis, semper tamen ad illum acceptatur, ut remoto obice illum conferat. Atque hæc sententia videtur certe non solum probabilis, sed etiam vera; nam rationes et conjecturæ adductæ videntur congruentissimæ et satis urgentes.

18. *Secundus modus dicendi.* — Nihilominus potest quis opinari, recedente fictione, dari ratione baptismi, et ex opere operato; majorem vel minorem gratiam juxta qualitatem actus seu dispositionis, per quam removetur obex. Juxta quam sententiam consequenter dicendum est, tantam gratiam dari recedente fictione, quanta data fuisset, si in ipso baptismo homo habuisset eamdem dispositionem, quam habet, cum tollit fictionem, nam supposito priori principio, quod hic effectus crescat vel minuatur pro qualitate actus, quo removetur fictio, non potest certior regula præscribi hujus proportionis, nec solidius fundamentum dari, quam tribuendo baptismo totum effectum suum, stante eadem proportione in subjecti dispositione. Itaque baptismus semel receptus tam est efficax ad operandum, recedente fictione, quam in principio actu existens; ergo tantam gratiam dat, recedente fictione, cum tali dispositione, verbi gratia, contritione ut quatuor, quantam in principio daret, si cum eadem susceptus fuisset; antecedens patet inductione supra facta in omnibus aliis effectibus; et ratione, quia est eadem causa et eadem virtus, in qua perinde est manere in acceptatione divina, ac si actu existeret; consequentia vero patet a paritate rationis. Nec videtur satis esse dicere illum actum, quo tollitur fictio, non esse dispositionem ad sacramentum; nam satis est, quod sit dispositio ad effectum sacramenti; nam licet sacramentum præcesserit quoad suum esse, non tamen quoad efficaciam suam, quia nondum contulit effectum suum, et ideo recte intelligi potest, quod, licet non possit homo jam se disponere ad sacramentum suscipiendum, possit tamen se præparare ad gratiam, non solum ut gratia est, sed etiam ut effectus sacramenti est; et quod hac ratione detur inæqualis effectus dispositioni proportionatus. Neque in hoc oportet idem ferre judicium de hoc effectu sacramenti, qui datur recedente fictione, et de reviviscentia meritorum, seu reditu gratiæ per peccatum amissæ; certius enim est, baptismum habere effectum recedente fictione, quam gratiam semel per baptismum comparatam, et per peccatum amissam, per pœnitentiam in integrum restitui; gratia enim, quæ datur propter sacramentum recedente fictione, vere est effectus sacramenti, et in ejus efficacia et necessitate fundatur; gratia vero, quæ per pœnitentiam restituitur, jam tunc non est proprie effectus baptismi; sed,

si restituitur, solum est, quia acceptatio ad gloriam, quæ correspondet tali gratiæ, de se est perpetua et firma, nisi homo ponat impedimentum perfectum; et ideo, ablato hoc impedimento per pœnitentiam, restituitur illa gratia, non ut novus effectus sacramenti; et ideo non commensuratur præsenti dispositioni; at vero gratia, quæ datur recedente fictione, potest commensurari dispositioni, non solum ut removenti obicem, sed etiam ut præparanti subjectum ad effectum sacramenti.

19. Denique, ex hoc dicendi modo non sequitur aliquod inconveniens; nam, licet fateamur, eum, qui indigne suscepit baptismum, si postea resurgat per contritionem ut quatuor, majorem gratiam baptismalem accipere, quam eum, qui digne suscepit baptismum cum contritione ut duo, nihil absurdum, vel incommodum in hoc esse videtur, quia ille, qui indigne suscepit baptismum, non ratione peccati, quod tunc commisit, fructum aliquem accipit, sed magnum potius inde sensit detrimentum, quia eo tempore caruit divina gratia, et favoribus, et auxiliis propriis filiorum Dei; si quid ergo uberioris fructus consequi videtur, totum provenit ex perfectiori contritione, qua se ad effectum sacramenti præparavit. Quod enim hæc contritio posterior tempore sit, non refert, quia moraliter conjungitur cum ipso sacramento, et præparat subjectum ad effectum illius. Et ideo etiam nihil obstat, quod alter, qui digne suscepit sacramentum cum remissa contritione, postea habeat alios actus contritionis intensiores, quia illi jam non sunt dispositiones ad effectum sacramenti. Sicut, si constituamus duos, quorum alter nunc accipiat baptismum cum contritione ut duo, postea vero successu temporis habeat ferventissimos actus amoris et contritionis; alius vero in fine vitæ baptizetur cum contritione ut quatuor; hic posterior majorem gratiam baptismalem secum afferet, quam alius, etiamsi fortasse aliunde plura habuerit peccata, et pauciora merita, quia hæc sunt accidentaria ad effectum sacramenti; ita vero est in præsenti; nam ita censendum est de illo, qui posteriori tempore tollit fictionem per nobiliorem actum, et dispositionem, ac si tunc cum eadem dispositione sacramentum accepisset.

20. *Uterque modus probabilis, sed prior probabilior.* — Atque in hunc modum explicata hæc sententia et potest absque magna difficultate effugere vim superiorum rationum, et non est dubium, quin potuerit Christus Dominus hunc effectum, aut efficaciam sacramenti instituere; totum enim hoc negotium ex illius institutione pendet, quam conjecturis potius, quam firmo aliquo fundamento, investigare possumus; et ideo uterque modus dicendi est probabilis; prior tamen videtur mihi verisimilior, magisque consentaneus communibus legibus sacramentorum, et convenienti providentiæ, ad quam expedit, ut majorem fructum reportet, qui melius dispositus ad sacramentum accedit; et ideo, quod dispositio ad effectum propria tantum ea sit, quæ simul est dispositio ad ipsum sacramentum, dignamque susceptionem et reverentiam ejus.

21. *Ad fundamenta aliarum opinionum.* — Superest, respondeamus ad fundamenta aliarum opinionum et ad rationem dubitandi in principio positam; ad quam breviter dicitur, ex principiis supra positis disputando de sacramentis in genere, sacramentum, quando habet effectum recedente fictione, non conferre illum, ut instrumentum physicum, sed Deum solum dare effectum ratione sacramenti prius suscepti; et hæc est facilior, et intelligibilior responsio, quam aliæ, quæ dari solent; neque in ea est ullum inconveniens, quia neque est necesse, neque possibile, quod res, quæ, si existeret physice, operaretur, etiamsi non existat, physicum influxum adhibeat; neque e converso necesse est, ut sacramentum, quod, cum jam non existit, operatur tantum moraliter, et non physice, etiam cum existit, et in subjecto non invenit obicem, non operetur physice, sed tantum moraliter; sed potius consentaneum rationi est, ut causa actu existens majorem efficaciam habeat, saltem in modo operandi; quæ omnia in prædicto loco latius tractata sunt. Atque hinc satis responsum est ad fundamentum primæ sententiæ; negamus enim, absque proprio effectu gratiæ sacramentalis vere ac proprie salvari, quod sacramentum habeat suum effectum recedente fictione, ut satis declaratum est.

22. *Responsio aliquorum.* — *Refellitur.* — Ad confirmationem vero ibi adjunctam ex comparatione inter sacramentum jam receptum, et postea suscipiendum, quod non magis possit unum habere effectum ex opere operato, quam aliud, aliqui concedunt proportionem; et affirmant, effectum gratiæ, qui datur per contritionem in voto sacramenti, attribuendum esse ipsi sacramento tanquam

propriæ causæ morali, atque ita dici posse effectum ex opere operato respectu illius; nam hujusmodi causalitas ex opere operato, cum latius pateat, quam causalitas physica, non requirit necessario actualem et realem existentiam causæ; potest ergo attribui sacramento futuro, sicut præterito. Sed hic dicendi modus, quamvis fortasse magis in verbis consistat, quam in re, mihi non probatur, ut sæpe in superioribus tetigi; primo quidem, quia, si baptismus in voto operaretur ex opere operato, sicut dicitur causare gratiam, ita dici posset causare characterem, quia non est major ratio de uno effectu, quam de alio; imo videtur esse major ratio de charactere, quia est veluti potentia passiva ad omnia sacramenta, et ad omnes effectus ex opere operato sacramentorum; et ita inter effectus baptismi est primus omnium. Secundo, quia, si post baptismum in voto aliquis accipiat baptismum in re, tunc recipit ex opere operato totam gratiam, quam hoc sacramentum dare potest cum tali dispositione; ergo signum est, prius non fuisse operatum sacramentum ex opere operato, quia idem sacramentum non confert ex opere operato duplicem effectum distinctum. Tertio, ratio a priori esse videtur, quia in ipsis terminis videtur esse repugnantia, quod effectus detur ex opere operato, et tamen quod detur prius, quam opus fiat, quia in ipsismet verbis (opus operatum) includitur realis applicatio et effectio ipsius operis, cui talis effectus conjunctus est ratione ipsius operis, re ipsa exhibiti, cui promissa est specialis virtus, seu privilegium. Ex qua ratione clara est responsio ad prædictam confirmationem, negando similitudinem; et ratio differentiæ non est posita in reali et actuali existentia, ut bene probat ratio ibi facta; sed est in hoc posita, quod sacramentum præteritum jam semel fuit re ipsa susceptum, et applicatum sufficienter ad operandum, ratione ipsius operis jam operati; sacramentum autem futurum nondum applicatum est, neque operatum (ut sic dicam), et ideo non potest habere effectum ex opere operato.

23. Ad fundamentum secundæ sententiæ jam satis declaratum est, quæ sit necessitas, ob quam oportet, dari ratione baptismi specialem effectum gratiæ, recedente fictione. Petitur autem in ultima confirmatione ibi posita (cætera enim omnia expedita jam sunt) specialis difficultas, nimirum, si recedente fictione datur aliqua gratia ratione baptismi, et aliqua ratione contritionis seu sacramenti pœnitentiæ, quomodo possit hic effectus dividi, et attribui hujusmodi diversis causis; sed quia hæc difficultas supponit aliqua in seq. sect. tractanda, ideo in fine illius commodius explanabitur.

SECTIO V.

Quænam dispositio sufficiat ad tollendam fictionem, ut baptismus suum effectum habere incipiat.

1. *Attritione sufficiat ad tollendam fictionem.* — Tota difficultas est, an requiratur contritio, vel sufficere possit attritio. Et ratio dubitandi est, quia si in ipsa susceptione sacramenti adfuisset attritio, illa fuisset sufficiens ad fictionem tollendam; ergo etiam postea adhibita ad eumdem effectum valebit. In contrarium vero est, quia fictio nihil aliud fuit, quam peccatum; ergo tollere fictionem nihil aliud est, quam tollere peccatum; sed attritio non sufficit ad tollendum peccatum; ergo neque ad tollendam fictionem. Duobus modis contingere potest, ut supra vidimus, hominem esse fictum in ipsa susceptione baptismi. Uno modo absque actuali peccato sacrilegæ susceptionis, ut si bona fide accedat, putans se esse attritum, non tamen sit; aut, si invincibiliter existimet, non esse necessariam aliam dispositionem præter fidem et voluntatem baptismi. Secundo modo potest quis esse fictus, actualiter peccando, et sacrilegium committendo in ipsamet susceptione baptismi, quia nimirum prava conscientia, sciens et videns, vel culpabiliter ignorans, ita accedit. Et utroque modo evenire potest, ut homo post baptismum acceptum aliqua peccata mortalia commiserit, aut quod nunquam postea mortaliter peccaverit.

2. *Sufficit attritio, quando in baptismi susceptione, vel post baptismum non fuit peccatum.* — Dico ergo primo : in eo, qui neque in susceptione baptismi, nec post baptismum susceptum, mortaliter peccavit, sed ex inculpabili ignorantia fictus accessit, sufficit postea sola attritio ad tollendam fictionem, et ad gratiam et remissionem peccatorum ratione baptismi obtinendam. Hæc conclusio a fortiori colligitur ex auctoribus statim citandis; et eam apud me convincit ratio dubitandi in principio posita, quia illa attritio antea sufficeret; ergo et postea sufficiet. Patet consequentia, quia nullum novum peccati impedimentum adjunctum est. Secundo, quia tollere fictionem, proprie ac formaliter non

est tollere peccatum, ut falso sumebatur in ratione dubitandi posteriori loco posita; nam ablatio peccati potius est effectus baptismi, quam dispositio ad illum; igitur tollere fictionem in præsenti solum est, tollere carentiam dispositionis, quia in casu, de quo agimus, tota fictio posita fuit in carentia dispositionis, et non in aliquo novo peccato. Vel aliter : tollere fictionem est, retractare peccatum, quod prius non fuerat retractatum; sed in casu, de quo agimus, per solam attritionem sufficienter retractatur peccatum, quantum baptismus postulat, et consequenter ponitur dispositio, quam solam baptismus per se requirit; ergo sufficienter tollitur fictio; ergo sacramentum habebit suum effectum, cum aliunde nullum peccati impedimentum interveniat, ut supponitur. Tertio, quia in hujusmodi homine non est necessarium sacramentum pœnitentiæ, cum supponantur omnia peccata antecessisse baptismum; ergo tollenda sunt omnia virtute solius baptismi; ergo tollentur cum dispositione per se sufficienti cum solo baptismo. Denique, quoad hoc perinde operatur baptismus antea receptus, ac si tunc reciperetur; nam eamdem habitudinem habet ad omnia illa peccata, et ad illam dispositionem, et semper de se est efficax, dum novum obicem non inveniat. Neque contra hanc conclusionem invenio objectionem alicujus momenti, nam quæ in principio tacta est, soluta jam est.

3. Circa conclusionem hanc videndus est Scotus in 4, dist. 4, quæst. 5. Ubi tamen subobscure loquitur, et nonnulla dicit, quæ mihi non omnino probantur; dicit enim quod, si quis ante baptismum habuit septem mortalia peccata, et ad baptismum accessit cum attritione sex peccatorum, et sine attritione septimi, vel cum complacentia ejus, tunc ad removendam fictionem non indiget nova contritione, vel attritione priorum sex peccatorum, indiget tamen pœnitentia, confessione et satisfactione septimi peccati, quod fuit causa fictionis, et cujuscumque alterius postea commissi. In qua doctrina, hæc ultima pars est vera, et consentanea conclusioni sequenti; prima etiam est probabilis, et conformis priori nostræ assertioni; nam supponimus posse aliquem habere veram attritionem aliquorum peccatorum, et non omnium, saltem propter propriam et specificam turpitudinem eorum, in qua non habent peccata mortalia necessariam connexionem, respectu interioris affectus, seu detestationis voluntatis; potuit ergo vere aliquis detestari sex peccata, non detestando septimum; ergo per affectum ad illa non posuit obicem; ad tollendum ergo obicem seu fictionem, non erit necessaria nova attritio illorum sex peccatorum.

4. Quod vero Scotus dicit de septimo peccato nullo modo detestato (gratia enim exempli sic loquimur; nam eadem ratio est de omnibus peccatis ante baptismum commissis, et non detestatis per veram attritionem), quod, inquam, Scotus inquit, ad tollendum hujusmodi peccatum, esse necessariam contritionem, confessionem, et satisfactionem, mihi non placet; nam consequenter significat, baptismum non habere efficaciam circa illud peccatum, nec delere illud, quoad culpam et omnem pœnam, etiam accedente hominis attritione; indicat etiam peccatum illud esse materiam pœnitentiæ; unde declarat propositionem illam universalem, sacramentum pœnitentiæ solum habere efficaciam ad tollenda peccata post baptismum commissa, intelligendam esse de peccatis, vel commissis post receptum baptismum, vel ita inhærentibus, ut de illis nec attritio, nec contritio fuerit in baptismo; quæ omnia in rigore mihi videntur falsa; oportet enim distinguere inter peccatum ante baptismum commissum et non detestatum, quod fuit causa fictionis, et inter peccatum irreverentiæ, seu sacrilegii, si fortasse commissum fuit indigna susceptione baptismi; Scotus enim de utroque loquitur; ejus tamen doctrina solum habet verum in peccato postremo, scilicet sacrilegæ susceptionis baptismi, ut in 3 conclusione dicemus; non tamen in peccato ante baptismum commisso et non detestato, ut ex assertione posita colligitur, cui in hac parte contraria est doctrina Scoti. Probatur autem nostra sententia, quia omnino falsum est, peccata commissa ante baptismum, quamvis post baptismum inhæreant ob defectum attritionis, esse materiam sacramenti pœnitentiæ; nam illa non cadunt sub jurisdictionem Ecclesiæ; ergo nec sub pœnitentiæ sacramentum, quod jurisdictionem requirit. Item peccata non sunt materia pœnitentiæ, prout habitu inhærent, sed prout actu commissa sunt; at vero peccata, prout commissa ante baptismum, non pertinent ad sacramentum pœnitentiæ; ergo quamvis postea habitualiter inhæreant post baptismum, non propterea erunt materia sacramenti pœnitentiæ. Tandem, hoc sacramentum non habet efficaciam circa hominem, nisi ut jam insignitum charactere baptis-

mali; ergo peccata commissa ante susceptum hunc characterem non sunt materia illius sacramenti. Unde Concil. Trident., sess. 14, cap. 1, absolute docet, sacramentum pœnitentiæ institutum esse ad remittenda peccata post baptismum commissa, et reconciliandos fideles post baptismum lapsos, et cap. 2, et sequentibus, eamdem doctrinam sæpe repetit.

5. *Peccata ante baptismum commissa non sunt materia sacramenti pœnitentiæ.* — Ex hoc ergo principio colligitur (cum eodem Concilio, eadem sess., cap. 5), peccata ante baptismum commissa, quamvis in baptismo non sint remissa, neque ullo modo detestata, non esse postea necessario confitenda, quia non sunt materia illius sacramenti; si ergo in ipsa susceptione baptismi nihil peccatum sit, nihil oportebit confiteri eorum quæ præcesserunt; si vero novum sacrilegii peccatum commissum sit propter fictionem, ortam fortasse ex complacentia alterius peccati prioris, aut ex carentia attritionis ejus, ad summum confiteri oportebit, indigne suscepisse baptismum (ut dicetur conclusione tertia), non tamen oportebit explicare peccatum non detestatum, cujus occasione fictio fuit posita; nisi fortasse aliquando id sit necessarium ad explicandam circumstantiam aliquam ipsius sacrilegii mutantem speciem, vel notabiliter aggravantem, quod raro, aut nunquam potest contingere; et multo minus erit necessarium confiteri alia peccata ante baptismum commissa, quamvis contrarium sine fundamento doceat Paludanus loco allegato. Unde infertur ulterius, illud septimum peccatum (ut cum Scoto loquamur) ante baptismum commissum, et in ipso baptismo nullo modo detestatum, per baptismum remitti; nam in lege nova nullum peccatum mortale remittitur, nisi per sacramentum baptismi, aut pœnitentiæ, in re, vel in voto; sed illud peccatum non remittitur per sacramentum pœnitentiæ, cum non sit materia ejus, ut ostensum est; ergo remitti debet per sacramentum baptismi.

6. Ex quo ulterius concluditur, ad illius remissionem non esse necessariam contritionem, sed attritionem per se sufficere, id est, seclusis aliis extrinsecis impedimentis et rationibus, de quibus in sequentibus assertionibus dicendum est. Probatur, quia attritio est per se dispositio sufficiens cum baptismo ad remissionem peccati; sed peccatum illud tollitur per baptismum; ergo ad hoc, per se loquendo, sufficit attritio. Unde tandem contra Scotum inferre possumus, nullam esse necessariam satisfactionem hujusmodi peccati, quia, cum per baptismum deleatur, simul quoad culpam et quoad omnem pœnam remittitur, ablato obice, quia baptismus, recedente fictione, incipit habere effectum suum, non solum quoad remissionem culpæ, sed etiam pœnæ, ut in superioribus ostensum est. Quocirca etiamsi contingat, peccata ante baptismum commissa, esse conjuncta cum aliis commissis post baptismum, et recedente fictione omnia deleri medio actu pœnitentiæ, qui per se non sufficeret ad satisfactionem pro omni pœna, nihilominus priora peccata omnino delebuntur, quoad omnem pœnæ reatum, licet de posterioribus maneat aliquis reatus pœnæ temporalis, quia in hoc reatu pœnæ temporalis delendo non est necessaria connexio; sed potest optime auferri reatus pœnæ temporalis respondens uni peccato, manente reatu qui alteri peccato respondet; ex hac ergo parte non est repugnantia; et alioqui baptismus habet totum effectum suum, si ex parte subjecti non repugnet; delebit ergo omnino priora peccata, quamvis posteriora non prorsus tollantur quoad reatum pœnæ temporalis.

7. *Ad tollendam fictionem necessaria est contritio, si post baptismum commissum est aliquod mortale.* — Dico secundo : si post baptismum susceptum aliquod peccatum mortale commissum est necessaria erit contritio ad tollendam fictionem, et recipiendum effectum baptismi, sive in ipsa susceptione denuo peccatum sit, sive non. Loquor de contritione per se ac præcise considerando internam hominis dispositionem, ut separatam ab omni alio sacramento; nam de hoc dicemus conclusione quarta. Hanc conclusionem significat Scotus paulo antea citatus, et Paludanus in 4, dist. 4, quæst. 5, n. 24; clarius Durandus, quæst. 4; Soto, et alii. Et probatur ratione, quia illud peccatum, quod post baptismum commissum est, non potest per baptismum deleri, ut supra dictum est, et constat ex Concil. Trident., sess. 7, can. 10, et tota sess. 14; ergo non potest sola attritio sufficere ad illud peccatum tollendum, quia attritio per se non sufficit ad tollendum peccatum, nisi cum aliquo sacramento; hic autem non concurrit cum attritione baptismus ad tollendum hoc peccatum, ut ostensum est; neque etiam concurrit aliud sacramentum, ut supponitur; non ergo satis est attritio, ut tollatur illud peccatum; ergo neque etiam erit satis, ut tollatur fictio, et redeat effectus bap-

tismi. Probatur ultima hæc consequentia, quia non potest tolli unum peccatum mortale sine alio; et consequenter nec dari potest effectus gratiæ baptismalis absque remissione peccatorum omnium mortalium, sive ante, sive post baptismum commissa sint. Et confirmatur hæc ratio, nam si quis post baptismum digne susceptum mortaliter peccet, licet postea atteratur, non ei satis erit, ut remissionem illius peccati consequatur, ratione baptismi prius suscepti, quia baptismus non habet efficaciam circa tale peccatum; ergo multo majori ratione non sufficiet sola attritio ad remittendum simile peccatum, ratione baptismi prius indigne suscepti; ergo neque etiam sufficiet ad gratiam baptismalem et remissionem aliorum peccatorum obtinendam.

8. *Objectio.* — Sed objiciet aliquis contra positam conclusionem, et rationem ejus; nam, licet baptismus per se non sit institutus ad tollenda peccata post baptismum commissa, tamen interdum necesse est, ut per accidens, et propter necessariam concomitantiam ea tollat, ut postea dicemus, quia non potest unum peccatum remitti sine alio; et ideo, si peccata antecedentia baptismum conjuncta sunt cum peccatis postea subsecutis, ut illa tollantur, necesse est, hæc etiam concomitanter tolli; ergo hoc modo potest baptismus tollere peccatum, post se susceptum, commissum; sicut sacramentum pœnitentiæ non est per se institutum ad delenda peccata non confessa, vel propter oblivionem, vel propter aliam rationabilem causam; et tamen per concomitantiam illa delet, quia non possunt tolli peccata confessa, quin alia etiam tollantur; ergo illa dispositio, quæ sufficit, ut baptismus deleat peccata prius commissa, quæ per se, et ex propria institutione remittit, nimirum attritio, sufficiet etiam ut concomitanter deleat peccata, quæ cum illis invenit conjuncta. Patet consequentia, tum a simili ex adducto exemplo; nam, ut sacramentum pœnitentiæ remittat peccata oblita, sufficit attritio omnium peccatorum, quamvis non per se, et directe, sed concomitanter illa remittat; tum ratione, quia ideo sacramentum tollit concomitanter peccatum, quia dat gratiam, quæ simul necessario excludit omnia peccata mortalia; ergo sacramentum, quod per se et vi sua habet virtutem ad dandam gratiam homini attrito, stante attritione, semper dabit illam, neque efficaciam ejus impedire poterit quodcumque peccatum, sed potius ipsum concomitanter tolletur, cum voluntas ratione attritionis jam non sit ad illud formaliter, aut virtualiter affecta.

9. Et confirmatur a fortiori, nam sacramentum Eucharistiæ (et idem est de aliis sacramentis vivorum) quamvis non sit per se institutum ad delendum peccatum cum sola attritione, nihilominus, intercedente bona fide, delet peccatum homini attrito propter virtutem quam habet ad dandam gratiam, ad quam consequitur necessario remissio peccati, saltem indirecte et per accidens, et non sine habitudine ad sacramentum pœnitentiæ, et cum voto illius; ergo similiter baptismus, quamvis non sit institutus per se ad tollendum peccatum commissum post susceptionem ejus, concomitanter delebit illud ex virtute quam habet ad dandam gratiam homini attrito, indirecte tamen et per accidens, et cum voto sacramenti pœnitentiæ, respectu illius peccati, quod necessario postea confitendum est; non ergo est necessaria contritio ad hunc effectum; imo neque alia bona fides, aut existimatio contritionis videtur necessaria, quia hæc solum exigitur in Eucharistia et aliis sacramentis, ad excusandum peccatum indignæ susceptionis sacramenti; hic autem nullum sacramentum denuo suscipiendum est; neque respectu baptismi id esset necessarium, quia per se solam attritionem postulat. Confirmatur secundo, quia si in eo casu necessaria esset contritio ad tollendum obicem, ergo oporteret etiam de peccatis ante baptismum commissis habere contritionem; ergo impediretur quodammodo effectus baptismi, quia non posset vivificare hominem, non prius per contritionem vivificatum, nec posset delere peccata non prius per contritionem deleta, quod supra diximus esse contra institutionem baptismi. Hæc argumenta videntur facere probabilem sententiam, quam ejusmodi existimavit Palud. dicta quæst. 5, n. 24, scilicet, in eo casu sufficere attritionem ad tollendam fictionem, dummodo includatur votum sacramenti pœnitentiæ, respectu talis peccati.

10. *Responsio.* — Nihilominus tamen assertio posita verior, ejusque ratio solidior videtur. Ad principalem ergo objectionem respondetur, verum quidem esse, non posse per baptismum tolli peccata mortalia antecedentia baptismum, quin tollantur etiam sequentia; dico tamen solum baptismum prius susceptum ad hoc non sufficere, nisi juvetur aliquo alio medio, quod per se et in genere suo sufficiat ad delendum peccatum post baptis-

mum commissum ; hujusmodi autem medium non est sola attritio absque reali susceptione sacramenti pœnitentiæ; erit ergo necessaria contritio. Ratio autem, ob quam baptismus non sufficit absque alio medio per se sufficiente, est, quia nullum sacramentum habet virtutem ad remittendum peccatum post susceptionem ipsius sacramenti commissum, neque directe, neque indirecte, neque ullo modo; non enim ad hoc sunt ulla ratione instituta; neque ad hujusmodi effectum a Deo acceptantur; sunt enim sacramenta medicinæ curativæ præcedentium peccatorum et præservativæ sequentium; non tamen fuit conveniens, ut haberent etiam vim ad delenda peccata postea committenda; nam hujusmodi medicinæ non adhibentur, donec ægritudo insit; neque in aliquo alio sacramento hujusmodi effectus reperiri unquam potest. Quamobrem non est simile, quod de sacramento pœnitentiæ adducitur, respectu peccatorum oblitorum, quæ indirecte remittit cum sola attritione. Ut enim omittam, non esse hoc certum, sed satis dubium; tamen, eo concesso, non est simile, quia peccatum oblitum supponitur jam commissum ante susceptum tale sacramentum pœnitentiæ; et ideo habere potest efficaciam ad tollendum illud, saltem concomitanter; peccatum autem, de quo hic agimus, non erat commissum, quando baptismus susceptus est. Atque eadem responsio est ad exemplum adductum in confirmatione prima; nam Eucharistia non facit ex attrito contritum, nisi respectu peccatorum, quæ ante susceptionem talis sacramenti commissa fuerunt.

11. Ad secundam confirmationem Scotus supra significat, sufficere contritionem illius peccati, quod fuit occasio fictionis, et subsequentium peccatorum; dico tamen, veram contritionem necessario extendi, saltem virtualiter et implicite, ad omnia peccata, ut sequenti tomo latius tractandum est, et hoc sensu concedo sequelam, nimirum necessariam esse contritionem universalem omnium peccatorum, etiam illorum, quæ baptismum antecesserunt, sive aliquorum attritio præcesserit, sive non; hoc enim nihil refert, ut bene Soto notavit; neque hoc est inconveniens, aut repugnans institutioni baptismi, quia est per accidens, ob necessariam connexionem omnium peccatorum mortalium in ordine ad suam remissionem et gratiæ infusionem. Nec vero in eo casu baptismus supponit hominem vivum, priusquam ipsum vivificet, nec peccatum deletum, priusquam ipsum deleat; sed omnino simul baptismus jam applicatus, adveniente contritione, cum illa dat primam gratiam, et remittit peccata, ut paulo inferius amplius explanabimus.

12. *Ad tollendam fictionem peccati commissi in ipsa susceptione baptismi requiritur contritio.* — Dico tertio : quando in susceptione baptismi committitur peccatum mortale in ipsa actuali, et indigna susceptione, tunc necessaria est contritio ad tollendam fictionem et consequendum effectum baptismi, etiam si post acceptum baptismum nullum aliud peccatum mortale commissum sit. Hæc conclusio est minus certa, quam præcedens, quia de illo peccato sacrilegii, quod in ipsa susceptione baptismi committitur, non immerito dubitari potest, an subsequatur baptismum. Videtur enim potius antecedere, quia peccatum potissimum in voluntate consistit; voluntas autem sic suscipiendi baptismum antecedit susceptionem ejus; ergo illud peccatum antecedit baptismum; ergo sufficiet attritio ejus, juxta principia hactenus posita. Vel certe, si dicatur peccatum illud durare usque ad ipsam susceptionem sacramenti, responderi imprimis poterit, id esse verum de peccato exteriori; quod præcise consideratum non satis est, quia culpa formaliter est in voluntate et animo. De interiori autem voluntate actuali non est necesse, quod actu perseveret usque ad instans, in quo sacramentum perficitur; imo moraliter loquendo, frequentius fortasse non ita accidit, præsertim si verum est, requiri actualem advertentiam malitiæ, ad actualiter peccandum in interiori voluntate. Denique, ut verum sit etiam internum peccatum actuale durare interdum usque ad consummatam susceptionem sacramenti, inde tamen, ad summum, concluditur, illud peccatum esse concomitans baptismum, non tamen esse consequens ipsum, quia finito baptismo, finitur susceptio ejus; ergo finitur etiam peccatum sacrilegii, quod solum in ipsa susceptione committebatur; ergo ex vi talis peccati nulla ibi est culpa post baptismum commissa; ergo neque est ulla ratio, propter quam ibi requiratur contritio, quia peccatum illud magis videtur numerandum inter ea, quæ per se possunt per baptismum tolli, quam inter alia, tum quia est idem numero peccatum, quod ante baptismum inchoatum est, et vix ei additur aliqua malitia ob eam durationem; tum etiam quia baptismus habet efficaciam adversus omnia peccata, quæ in homi-

ne invenit, inter quæ computandum est illud peccatum, quod baptismum ipsum comitatur. Nihilominus assertio posita est consentanea doctrinæ D. Thom. hic, art. 10, ad 2, ubi negat peccatum fictionis tolli per baptismum, sed per pœnitentiam; quod etiam indicat August., lib. 1 de Baptismo, cap. 12, ubi significat, fictionem debere tolli per confessionem, scilicet in re vel in voto, quod in contritione includitur. Et idem significant alii auctores citati, neque ullus negat, neque negare potest, illud peccatum sacrilegii esse materiam sacramenti pœnitentiæ et necessario confitendum. Ex quo principio aperte sequitur, quamdiu peccatum illud in confessione non aperitur, ut per sacramentum pœnitentiæ re ipsa applicatum deleatur, necessariam esse contritionem ut possit deleri, et consequenter, ut possit fictio tolli et effectus baptismi redire. Consecutio probatur ex dictis, quia peccatum, quod per baptismum non deletur, nec per aliud sacramentum re ipsa applicatum, necessario requirit contritionem ut deleri possit. Atque hinc simul redditur ratio a priori conclusionis, et satisfit rationi dubitandi propositæ; nam illud peccatum computatur inter ea, quæ baptismum subsequuntur. Quod ita declaratur, quia baptismus in ordine ad suscipientem, et ad dispositionem ejus, prius natura infundit characterem, quam gratiam; tum quia ad imprimendum characterem nullam requirit dispositionem, quam requirit ad gratiam; tum etiam quia (ut supra dicebam) sicut character baptismalis est potentia passiva ad alia sacramenta et eorum effectus, ita et ad effectum gratiæ baptismalis; igitur quando homo ponit obicem gratiæ baptismali per actionem sacrilegam, jam intelligitur insignitus charactere baptismali; ergo tale peccatum, prout in re fit, est ab homine jam baptizato, quia est ab homine affecto charactere, et quia sicut prius natura est, baptismum esse, quam causare gratiam, ita prius natura est, baptismum esse, quam actualiter illi ponere impedimentum, ne causet gratiam; ergo hoc peccatum, ut sic, est ab homine jam subjecto clavibus Ecclesiæ; per characterem enim subjicitur; est ergo materia pœnitentiæ; et ideo per contritionem necessario delendum est, quando sacramentum pœnitentiæ non applicatur. Tandem, etiam si peccatum illud consideretur ut concomitans baptismum, per se et ex intrinseca ratione sua habet, ut non possit per baptismum deleri, nec directe, nec concomitanter, quia, ut D. Thom. in prædicto secundo argumento tetigit, per se et directe includit oppositionem repugnantem effectui baptismi, quia directe, ac per se tollit necessariam dispositionem ad illum, in quo ejus malitia consistit; non potuit autem baptismus directe institui ad tollendum hoc peccatum, cum potius ex sua institutione prærequirat ad suum effectum contrariam dispositionem, sine qua neque illud peccatum, neque aliud delere potest; et eadem ratione non potest illud tollere concomitanter, quia per illud impeditur, ne suum conferat effectum; si ergo hoc peccatum nullo modo potest per baptismum tolli, superest, ut sit necessaria contritio ad illud tollendum; hæc enim illatio satis est in superioribus demonstrata.

13. Unde ad rationem dubitandi positam facile patet responsio; dico enim, hoc peccatum posse quidem, in voluntate, temporis duratione antecedere baptismum; tamen ut sic, non existimo indigere alio remedio, sed per baptismum posse tolli, ut concludit ratio facta. Unde, si mihi constaret, aliquem eo tempore et instanti, quo baptizatus est, non actualiter peccasse et priorem malam voluntatem continuasse, censerem, illi sufficere attritionem, per se loquendo, illudque peccatum per baptismum esse remittendum et non esse materiam confessionis; tamen hujusmodi casus non est admittendus in eo, qui sciens et volens et humano modo operans sic baptizatur; et ideo semper indiget contritione, vel sacramento pœnitentiæ ad hujusmodi obicem tollendum.

14. *An id sit dicendum de sacrilegio tantum, non de quovis alio peccato.* — Sed quæres, an hoc sit speciale in peccato sacrilegii commissi indigna susceptione baptismi, vel sit idem dicendum de quovis peccato actualiter concomitante baptismum in ipso tempore et instanti, quo baptismus perficitur. Videtur enim idem esse dicendum; in quam sententiam potest referri Scotus, dist. 4, quæst. 5, quem fere sequitur Gabriel, quæst. 1, art. 3, dub. 3; tamen Scotus non solum de peccato concomitante baptismum, sed etiam de antecedenti idem censet, si tale peccatum fuit causa fictionis, quod nobis supra non placuit; loquendo vero specialiter de peccato concomitante, videtur in eo esse peculiaris ratio, quia jam est peccatum hominis baptizati et subjecti Ecclesiæ per characterem; ergo est peccatum subjiciendum clavibus, non tantum sub ratione fictionis, sed ut est in tali specie, v. gr., morosæ delectationis, vel odii, vel

alterius similis; ergo non potest tolli per solum baptismum. Et confirmatur, quia tale peccatum, ratione suæ specificæ malitiæ reddit indignam susceptionem baptismi, et ponit obicem effectui ejus; unde in illo peccato potest distingui duplex malitia : altera in propria specie, v. gr., odii, vel turpis consensus; altera sacrilegii, quatenus est causa indignæ susceptionis, et hæc posterior fundatur in priori et est veluti circumstantia illius; ergo, si sub una ratione judicatur illud peccatum ordine naturæ posterius charactere et subjectum clavibus et indigens contritione, idem est de illo dicendum sub utraque ratione.

15. *Quid D. Thom. sentiat.* — Nihilominus D. Thom., art. 10, ad 2, de fictione, ait, non remitti per baptismum, sed per pœnitentiam; de cæteris vero peccatis, sive præcedant, sive simul cum baptismo existant, per ipsum baptismum remitti; et ita eum exponunt et sequuntur Cajetanus, Soto et alii Thomistæ, qui consequenter aiunt, non esse necessarium, peccatum illud fictionis materialiter (ut sic dicam) seu in propria specie confiteri, sed solum formaliter seu ratione fictionis; ita ut sit satis dicere, se indigne ac ficte recepisse baptismum, non explicando, an illo eodem momento, quo baptizabatur, concupisceret fœminam, aut odio haberet proximum, vel aliud simile peccatum commisisset. Et huic sententiæ favet August., lib. 1 de Baptis., cap. 12, in fine, cujus verba D. Thom. refert. Atque hæc sententia, speculative loquendo, est satis verisimilis ac probabilis; et ratio differentiæ inter fictionem, ut fictio est, et quodlibet aliud peccatum actuale durans in eodem instanti, est de se sufficiens ad fundandam rationem; quæ ex dictis reddi potest, quia sola fictio formalis est, quæ directe opponitur baptismo, et per se ex vi rationis suæ dicit actualem repugnantiam cum effectu illius, et ideo per se etiam est, ut baptismus non habeat vim ad remittendum tale peccatum; reliqua vero peccata ex se non habent, directe repugnare effectui baptismi et obicem illi ponere; sed hoc per accidens contingit ex sola concomitantia temporis. Unde baptismus non habet ex vi sua, ut non tollat hujusmodi peccata, sed solum per accidens ex actuali indispositione voluntatis. Unde etiam fit, ut alia peccata mere concomitanter se habeant ad baptismum et ad effectum ejus vel carentiam illius, nec sint posteriora illo, ordine naturæ, quia nullam rationem causæ, aut effectus habent respectu illius; at vero fictio formaliter sub ratione sacrilegii et obicis baptismi, quoad effectum ejus, ex natura sua supponit baptismum. Nec refert, quod malitia fictionis seu sacrilegii fundetur aliquo modo in alio actuali peccato, ut tale est in sua specie, quia recte potest intelligi, fundamentum esse prius; id vero, quod in eo fundatur, esse posterius; sicut etiam potest actualis et formalis fictio fundari in solo peccato præterito et non retractato, seu in macula peccati et carentia attritionis, quæ tunc non est novum peccatum actuale, distinctum ab ipso sacrilegio seu formali fictione. Unde intelligitur, malitiam sacrilegii seu fictionis non esse proprie circumstantiam alterius peccati, quod simul concurrit cum baptismo, v. gr., infidelitatis aut odii, etc., sed vel neutrum esse circumstantiam alterius, sed utrumque esse simul tempore, vel potius ipsum peccatum infidelitatis, vel odii, aut aliud simile, esse circumstantiam ex parte personæ operantis, ex qua manat aliud peccatum sacrilegii, quod in hoc consistit, quod persona, carens debita dispositione, voluntarie recipit sacramentum; inde enim fit, ut indigne accipiat, tanto magis, quanto non solum habet carentiam dispositionis, sed etiam pravam dispositionem contrariam, quæ quidem prava dispositio secundum se, seu prout tale peccatum, nullam habet habitudinem ad baptismum, neque ullum ordinem cum illo; peccatum vero sacrilegii, inde subsecutum, directe opponitur baptismo et effectui ejus. Est ergo verisimilis hæc opinio. Dixi autem speculative esse probabilem, quia moraliter vix potest ad praxim reduci; nam vix est moraliter credibile, ut aliquis duret in aliquo actuali consensu pravo, toto tempore quo perficitur baptismus, usque ad instans in quo consummatur baptismus intrinsece, quin etiam post baptismum perfectum in eodem actu aliquo tempore duret; sed in casu, de quo agimus, peccatum illud durat intrinsece usque ad instans perfectivum baptismi; sic enim intelligenda sunt omnia dicta, ut per se constat; ergo moraliter loquendo, tale peccatum durabit aliquo tempore post baptismum; tunc autem inter peccata post baptismum commissa computandum est, quia jam non est tantum præcedens vel concomitans, sed etiam subsequens; et ideo subjectum jam est clavibus Ecclesiæ, et extra sphæram (ut sic dicam) seu efficaciam baptismi; ergo saltem ratione hujus moralis periculi seu dubii oportebit hujusmodi peccatum confiteri, atque de illo conteri.

16. *Attritio cum sacramento pœnitentiæ sufficit ad tollendam fictionem, etiamsi in susceptione et post susceptionem baptismi peccatum fuerit.* — Dico quarto : si is, qui ficte baptismum accepit, postea actualiter confiteatur et sacramentum pœnitentiæ accipiat, sufficiet illi attritio ad tollendum obicem, etiam si et in ipsa fictione peccaverit et post fictionem multa peccata commiserit. Conclusio est certa et communis omnium, qui tenent, pœnitentiæ sacramentum facere hominem de attrito contritum; nam hoc supposito, attritio illa omnium peccatorum conjuncta cum præcedenti sacramento baptismi et cum præsenti sacramento pœnitentiæ respectu omnium habet vim contritionis. Item quia utrumque sacramentum habet tunc dispositionem sibi proportionatam, ad effectum, qui sibi potest attribui seu respondere; ergo utrumque delebit per se et directe peccata, quæ sibi subjiciuntur; ergo nihil jam tunc est, quod possit baptismi effectum impedire; non enim impedient peccata præcedentia baptismum, quia ipse potest illa delere supposita attritione, si non sit aliunde impedimentum; neque etiam impedient posteriora peccata, quia adest sacramentum pœnitentiæ, quod potest illa delere supposita etiam attritione. Atque ex hac ratione infero, idem esse quandocumque cum hujusmodi attritione conjungitur quodlibet aliud sacramentum bona fide susceptum, nam (ut suppono) quodlibet potest facere ex attrito contritum, intercedente bona fide.

17. *Dubium.* — *Ratio dubitandi.* — Sed supersunt circa hanc conclusionem duo dubia explicanda. Primum est, quæ gratia detur hujusmodi homini attrito, ratione utriusque sacramenti, baptismi scilicet præteriti, et præsentis pœnitentiæ; ponamus enim illam attritionem esse ut quatuor; inquirimus ergo, an per utrumque sacramentum detur tanta gratia simul et in eodem instanti, quanta diversis temporibus daretur, si utrumque sacramentum suo tempore effectum suum contulisset, aut (quod idem est), si baptismus cum simili attritione ut quatuor receptus fuisset; nam juxta doctrinam traditam videtur ita esse affirmandum; nam imprimis non est, cur sacramentum pœnitentiæ non conferat integre suum effectum gratiæ, quem conferre potest in subjecto sic disposito; nam actu existit et actu invenit talem dispositionem in subjecto, quando actu ita operatur. Aliunde vero probabiliter dictum est supra, baptismum ita operari, recedente fictione, ac si esset receptum cum illa dispositione, per quam tollitur fictio; ergo dabitur simul tota illa gratia, quæ utrique sacramento respondet. In contrarium vero est, quia hujusmodi homo non est tam bene dispositus ad effectum utriusque sacramenti per illum unicum actum attritionis, quantum fuisset per duos actus similes et æquales, si cum uno prius baptismum recepisset, et cum alio postea pœnitentiam; ergo non recipit æqualem effectum per utrumque sacramentum. Probatur consequentia, quia quodlibet sacramentum majorem effectum confert homini melius disposito; ergo similiter duo sacramenta, quæ simul operantur, fortius operabuntur cum meliori dispositione. Primum autem antecedens probatur, quia non sola intensio, sed etiam multitudo actuum conducit ad meliorem dispositionem moralem; nam si confert ad meritum, cur non ad rationem dispositionis? Item, quia ille, qui plures actus efficit, aliquid amplius ex parte sua præstat; unde plus etiam satisfacit per duas attritiones quam per unam. Et confirmatur, nam alias ille, qui ficte suscipit sacramentum plus peccando et minus laborando, seu minus studiose operando, majorem gratiam consequeretur, quod non videtur esse rationi consentaneum.

18. *Responsio.* — Res certe videtur dubia; mihi tamen imprimis certum est, plus gratiæ dari per illa duo sacramenta simul concurrentia, quam detur per singula cum eadem attritione, quia unumquodque habet suum proprium effectum; neque unius causalitas impedit aut minuit causalitatem alterius; cur enim sese impedirent, cum effectus eorum inter se non sint repugnantes et in subjecto sit sufficiens capacitas ad utrumque simul recipiendum? Deinde non dubito, quin sacramentum pœnitentiæ det totum gratiæ effectum, quem potest dari homini sic disposito per attritionem ut quatuor, quia supponimus, hoc sacramentum recipi cum tali dispositione; nihil ergo illi deest, quominus tota virtute operetur in subjectum sic dispositum; quoniam, et realiter existens operatur, et determinatur actione sua ab actuali dispositione subjecti. Neque enim potest ad hunc effectum minuendum referre, quod quis prius ficte receperit baptismum, et nondum fuerit effectum illius consecutus, aut quod postmodum plurima peccata multiplicaverit. Ita enim in superioribus ostendimus, eamdem attritionem ejusdem perfectionis absolutæ ad æqualem effectum præparare hominem, sive plura, sive

pauciora peccata in eo præcesserint; cum ergo fictio sit unum ex his peccatis, quod illud præcesserit, et cum illo alia multa, non minuit valorem hujus dispositionis, et consequenter neque effectum; et eadem ratione nihil obstabit, quod effectus baptismi non fuerit antea datus, tum quia satis est, quod possit simul dari; tum etiam quia licet esset prius receptus et per peccatum amissus, nihilominus pœnitentia posset habere suum effectum integrum; ergo eumdem habere poterit, etiamsi baptismi effectus nunquam fuerit antea receptus. Denique nulla ratio est, ob quam præsens effectus pœnitentiæ pendeat ex præcedente effectu baptismi; habet ergo tunc sacramentum pœnitentiæ totum gratiæ effectum, quem habere potest in homine sic attrito.

19. *Probabilius respondetur ad dubium.* — Tertio, de sacramento baptismi, si teneamus, tantumdem operari, recedente fictione, quantum cum simili dispositione operaretur actu existens, consequenter dicendum erit, etiam ipsum dare totum effectum gratiæ, quem dare potest homini sic attrito, quia revera concurrunt ibi omnia necessaria ad illum effectum. Neque enim mihi probatur, quod video ab aliquo excogitari, posse nimirum illam attritionem, licet in se una sit et æqualis simili attritioni ut quatuor, tamen hoc ipso, quod disponit simul ad duo sacramenta, reputari moraliter minorem dispositionem ad singula, quam si ad unum tantum disponeret; nam si hoc esset verum, etiam effectus sacramenti pœnitentiæ esset minuendus, quod non videtur certe probabile. Item si fingamus, aliquem simul et eodem tempore recipere duo sacramenta, v. gr., Eucharistiam et extremam unctionem, quamvis unico devotionis actu ad utrumque se præpararet, plenum utriusque effectum reciperet, non minus, quam si sigillatim diversis temporibus illa sacramenta acciperet cum æquali devotione. Quare ad rationem in contrarium dicendum erit, multitudinem actuum esse quodammodo accidentalem, quando in reliquis est perfectio æqualis et illa pluralitas actuum solum requiritur propter temporis diversitatem. Si autem teneamus, baptismum, recedente fictione, solum conferre minimam gratiam, quam potest dare homini, neque ponenti obicem, neque se positive præparanti ad sacramentum suscipiendum, hoc modo expeditior et verisimilior erit responsio, scilicet hujusmodi gradum gratiæ dari tunc ratione baptismi homini sic attrito, et consequenter, per utrumque sacramentum simul, minorem gratiam dari cum attritione ut quatuor, quam si utrumque sacramentum receptum fuisset cum simili attritione, quia tunc baptismus majorem gratiam dedisset, quia determinaretur a dispositione et attritione præsenti ad tantum effectum; in casu vero, de quo agimus, attritio illa non concurrit, ut dispositio ad baptismum, determinans effectum ejus, sicut concurrit cum sacramento pœnitentiæ, sed solum ut removens prohibens. Atque hic posterior modus dicendi mihi maxime probatur.

20. *Dubium.* — Secundum dubium est, quomodo hic effectus gratiæ dividendus sit inter hæc duo sacramenta; neutrum enim videtur posse totum hunc gratiæ effectum præbere; nam, ut dixi, major est, quam possit fieri per singula illa sacramenta. Aliunde vero dici etiam non potest, quosdam gradus illius gratiæ fieri ab uno sacramento, et alios ab altero, quia neque designari, aut dividi poterunt hi gradus, neque est ulla ratio, cur hi potius, quam illi fiant ab alterutro sacramento. Dices, priores gradus fieri a sacramento baptismi, quia baptismus est primus omnium sacramentorum; et ita gratia baptismalis esse debet prima omnium. Sed contra hoc est imprimis, quod, licet baptismus sit primus, ratione characteris, non est tamen necesse, ut quoad effectum gratiæ sanctificantis intelligatur ordine naturæ præcedere; alias, quoties homo lapsus per pœnitentiam reparatur, et primam gratiam recipit, deberet præintelligi ordine naturæ, ut recuperans gratiam baptismalem, in qua reliqui gradus gratiæ fundentur, quod valde frivolum est. Deinde, et maxime, quia quilibet gradus gratiæ sufficit ad expellenda omnia peccata mortalia; non potest autem baptismus in casu, de quo agimus, expellere omnia peccata, nimirum peccatum fictionis, et alia subinde commissa; ergo nec potest solus efficere vel minimum gradum gratiæ. Unde etiam videtur dici non posse, totam illam gratiam fieri ab illis sacramentis ut a causa partiali, tum quia sacramentum ex institutione sua non habet, quod sit causa partialis tantæ gratiæ, sed quod sit in suo genere integra causa instrumentalis minoris gratiæ sibi proportionatæ; tum maxime quia quodlibet illorum sacramentorum per se, ac propria et integra virtute remittit peccatum mortale sibi correspondens; ergo simili modo infundit aliquem gradum gratiæ, per quem tale peccatum tollatur, quia peccatum non tollitur, nisi per

gratiam. Antecedens patet ex institutione horum sacramentorum, et ex communi modo loquendi Theologorum dicentium, peccatum originale remitti per baptismum; peccatum autem fictionis per pœnitentiam, etc.

21. *Responsio.* — Respondeo, non posse convenienter dici, quosdam gradus gratiæ fieri tunc ab uno sacramento, quosdam vero ab alio; neque etiam totam illam gratiam fieri ab uno sacramento, ut ab instrumento totali, altero nihil efficiente, ut satis convincunt rationes factæ. Quare dicendum est, quod ultimo loco est positum, scilicet illa duo sacramenta concurrere per modum unius agentis integri ad illam gratiam producendam, ita ut mutuo se juvent, et totus effectus sit a singulis, a neutro tamen independenter ab alio, sed cum necessaria dependentia ab utroque simul, sive illa dependentia tota sit physica, sive moralis, sive ex utraque mixta; parum enim refert. Neque hoc erit contra, vel præter institutionem talium sacramentorum; nam singula sacramenta habent ex institutione sua virtutem ad præstandum suum effectum gratiæ, vel per se solum, si nullum adsit impedimentum, vel simul cum alio sacramento, si occasio vel necessitas subjecti id requirat; et tunc consequenter habent alia sacramenta ex institutione sua, ut sese possint juvare, et cooperari ad suos effectus, juxta subjecti capacitatem, vel necessitatem. Atque hinc etiam fit, ut, licet unumquodque illorum sacramentorum directe ac per se remittat quædam peccata, in quorum remedium est institutum, tamen de facto in eo casu neutrum eorum remittat aliqua peccata directe, quin concomitanter remittat alia omnia eodem genere causalitatis, seu partialis instrumenti, propter rationem factam, quod omnia hæc peccata sunt connexa, quoad remissionem; et hæc videtur esse communis sententia Theologorum, ut videre licet in Scoto, Paludano, Gabriele, Soto et aliis supra citatis.

SECTIO VI.

Utrum habere effectum recedente fictione sit proprium sacramenti baptismi.

1. *Prima sententia.* — *Sacramenta, quæ imprimunt characterem, habent suum effectum recedente fictione.* — Hæc quæstio attingit materiam aliorum sacramentorum; et ideo brevissime hic expedienda est, quantum hujus loci necessitas postulat, ut ea complea-mus, quæ supra disput. 8, sect. 3, huc remisimus. Prima sententia est, hoc esse proprium sacramenti baptismi. Hanc tenet Soto, dist. 6, quæst. 1, art. 8. Fundari potest primo, quia ratio et necessitas baptismi est in hac parte singularis, quia, et est sacramentum, quod iterari non potest, et cujus effectus est simpliciter necessarius ad salutem; quæ duo non reperientur simul convenire alicui aliorum sacramentorum. Ex his autem duabus proprietatibus simul sumptis oritur necessitas, ob quam redit effectus baptismi recedente fictione; ergo non est, cur hoc alteri sacramento tribuatur, quia, si iterari potest, subsequens sacramentum sufficiet ad effectum, et ita non oportebit, ut sacramentum prius ficte susceptum operetur; si autem iterari non potest, tamen non est sacramentum necessarium ad salutem, neque ejus effectus erit necessarius; ergo neque oportebit dari, recedente fictione. Secundo argumentatur Soto, quia baptismus singulari modo est opus Dei, quod nec claves Ecclesiæ requirit, neque dispositionem in suscipiente, per se loquendo; nam institutum est ad remedium originalis peccati, et ad plenissimam indulgentiam et regenerationem filiorum Dei, et ob hæc omnia illi est concessa hæc singularis prærogativa. Tertio, quia August. soli baptismo tribuit hoc privilegium; non est ergo extendendum, cum neque in Scriptura sacra, neque in sanctis Patribus habeamus fundamentum. Unde nec D. Thom. in tota hac tertia parte alteri sacramento tribuit hanc gratiam. Nihilominus contraria opinio probabilior est, quæ brevi inductione sic declaratur. Primo enim verisimilius est omnia sacramenta imprimentia characterem conferre hunc effectum; ita sentit D. Thom. in 4, dist. 4, q. 3, art. 2, quæstiunc. 3, ad 3; et ibi Palud., quæst. 5, art. 4, et alii, quos refert, et sequitur Covarruv. in cap. Alma mater., 1 part. § 4, n. 13. Et potest probari ratione D. Thom. hic, fundata in charactere, nam licet ipse loquatur de charactere baptismali, tamen ratio potest proportionaliter applicari; nam etiam, qui ordinatur, recipit characterem, quasi formam, qua constituitur sacerdos, ad quam consequitur gratia necessaria ad illud munus convenienter peragendum; sed omnis forma, remoto impedimento, consequitur suum effectum, seu proprietatem sibi consentaneam et connaturalem; neque in hoc opus gratiæ est minus efficax, quam opus naturæ. Atque eadem proportione potest formari ratio de cha-

ractere confirmationis. Sed quia hæc ratio non est in rigore metaphysico intelligenda, nam ut Durandus objicit, character non est forma, aut dispositio necessitans ad gratiam, remoto obice, ideo moraliter sic explicanda est. Nam hæc sacramenta constituunt hominem in quodam statu, a quo retrocedere non potest, quia character, quem imprimunt, inamissibilis est; ergo conveniens institutio eorum postulat, ut ea gratia, quæ ex divina institutione annexa est huic characteri, semper detur, quoties ex parte hominis non fuerit impedimentum, et consequenter, quod reviviscat, etiamsi in principio per fictionem impedita fuerit; probatur consequentia, quia hæc gratia, ut detur per sacramenta, ordinatur ad bonum usum ipsius characteris, seu illius muneris, ad quod homo per characterem destinatur; ergo non fuit expediens, ut homo propter peccatum commissum in susceptione talis sacramenti perpetuo privaretur ea gratia; alioqui oportuisset, vel quod tale sacramentum esset iterabile, ut posset illa gratia obtineri, vel certe, ut esset aliquod aliud remedium ad illam obtinendam, ne homo perpetuo privaretur auxiliis debitis, ratione sacramenti, ad hujusmodi opus, vel ministerium efficiendum. Unde hæc ratio immediate procedit de gratia sacramentali, seu auxiliante; tamen consequenter etiam probat de gratia sanctificante, quæ per sacramentum datur; tum quia hæc etiam juvat, ut opus, ad quod ordinatur sacramentum, sancte et digne perficiatur; tum etiam quia per sacramenta non datur gratia auxilians, seu sacramentalis, nisi ut conjuncta et quasi radicata in aliqua gratia habituali.

2. Neque contra hanc conclusionem procedunt fundamenta primæ sententiæ; nam prima ratio solum probat, in his sacramentis non esse tantam necessitatem, quanta est in baptismo; non tamen non esse sufficientem rationem et necessitatem, eo modo quo dicitur moraliter necessarium, quod est valde utile, vel conveniens; nam licet gratia horum sacramentorum non sit ad salutem simpliciter necessaria, tamen ad finem horum sacramentorum est quodammodo necessaria moraliter prædicto necessitatis modo; secunda vero ratio nullius est momenti, quia nihil probat eorum, quæ assumit; tertia etiam est inefficax, quia solum fundatur in auctoritate negativa August.; at quamvis August. hoc non dixerit, non tamen negavit; et ex doctrina ejus de baptismo potest hæc amplificatio probabiliter colligi.

3. *Matrimonium et extrema unctio tribuunt suum effectum, recedente fictione.* — Secundo hinc infero, idem dicendum esse de sacramentis matrimonii, et extremæ unctionis, quatenus aliquo modo iterari non possunt. Matrimonium enim non potest iterari vivente conjuge per se loquendo; et alioqui constituit hominem in eo statu, in quo valde indiget gratia sacramentali illius sacramenti; non ergo expedit, ut homo perpetuo careat hac gratia propter priorem fictionem; sed magis est consentaneum virtuti tanti sacramenti, ut sicut de se constituit hominem in statu perpetuo et immutabili, vivente utroque conjuge, ita de se semper sufficiat ad dandam gratiam convenientem illi statui, si homo non ponat obicem; ergo propter hanc causam redibit effectus hujus sacramenti, recedente fictione; alioqui oporteret illud iterari, saltem propter hanc gratiam consequendam. Similis ratio formari potest de extrema unctione; est enim hoc sacramentum initerabile in eadem ægritudine, eodemque statu illius, et ordinatur præcipue ad præparandum hominem ad exitum hujus vitæ, ut et coram Deo purior egrediatur, et omnes difficultates vincat, quæ in illo articulo occurrere solent. Constituamus ergo hominem morti proximum, qui hoc sacramentum ficte recipit, et deinde magis ac magis morti appropinquat; cur ergo hunc privabimus omni spe, ac remedio consequendi gratiam et subsidia hujus sacramenti tam necessaria in tam gravi negotio, tamque arduo periculo? Certe, si homo per pœnitentiam removendo fictionem non posset suscepto sacramento juvari, sine causa esset ita institutum hoc sacramentum, ut non possit in hujusmodi eventu iterum digne suscipi, ad fruendum ejus gratia, et auxiliis; in his ergo sacramentis, quatenus participant initerabilitatem baptismi, et quamdam moralem necessitatem suæ gratiæ ad fines suos obtinendos, verisimile est, habere suos effectus, recedente fictione.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : ergo si eo tempore, quo durat propria necessitas talis effectus, et pro quo iterari non possunt, non tollatur fictio, etiam si postea tollatur, non dabit effectum; ut, verbi causa, gratia sacramenti matrimonii necessaria est durante matrimonio, et pro eo etiam tempore iterari non potest illud sacramentum; finge ergo, aliquem recepisse illud sacramentum ficte et non abstulisse fictionem toto tempore, quo duravit matrimonium; postea vero mor-

tuo altero conjuge egisse pœnitentiam; videtur ergo sequi tunc in hujusmodi homine non redire effectum prioris sacramenti, quia jam in eo non est simpliciter initerabile tale sacramentum, et quia in eo jam cessavit illa necessitas; neque illi homini danda est amplius gratia auxilians sacramentalis matrimonii, quia jam desiit esse in tali statu constitutus. Idem fingi potest in extrema unctione, si quis sacramentum illud ficte accipiat, nec veram pœnitentiam agat, durante illa ægritudine; postea vero sanitatem recuperet, eumque pœniteat, etc. Respondetur, non esse inconveniens hoc totum concedere, quia conjectura videtur satis probabilis; et saltem videtur ostendere rationem a nobis factam, ex quadam necessitate, et initerabilitate horum sacramentorum desumptam, non procedere in prædictis casibus; ac proinde saltem hoc titulo non oportere, ut tunc reviviscat effectus eorum; an vero alio titulo id affirmari possit, constabit ex dicendis in ultimo puncto. Posset etiam responderi, negando sequelam, quia aliud est, considerare rationem institutionis, aliud institutionem ipsam; ratio ergo ob quam institutum est, ut hæc sacramenta habeant suum effectum, recedente fictione, est illa, quæ tacta est; institutio autem absolute facta est. Unde non oportet, ut in quocumque casu particulari contingat, rationem illam, seu necessitatem cessare, eo ipso cesset effectus sacramenti. Sicut enim in materia de legibus dici solet, cessante in particulari fine vel ratione legis tantum negative, non cessare legis obligationem, quia lex est universalis regula, quæ non excipit, neque considerat hujusmodi particulares eventus, qui sunt per accidens, ita in præsenti dicere possumus, institutionem hanc esse veluti legem quandam, quæ semper habet suam vim et efficaciam, quamvis in particulari cesset ejus ratio, seu necessitas.

5. *Redit effectus pœnitentiæ recedente fictione. — Objectio. — Responsio.* — Tertio, de sacramento pœnitentiæ (si aliquando potest dari informe, ita ut verum sacramentum ficte recipiatur) verisimilius est, illud habere effectum, recedente fictione, quod docuit aperte D. Thom. loco supra citato ex 4, d. 17; et Durand. ibi quæst. 13, d. 4, quæst. 4; et Palud., dist. 14, quæst. 1, art. 3; et ratio est fere eadem, quæ de baptismo, quoad hoc, quod sicut peccata mortalia ante baptismum commissa non possunt, nisi per baptismum remitti, ita peccata mortalia postea commissa non possunt remitti, nisi per aliquod sacramentum confessionis. Ex quo certo principio sic argumentor : peccatum mortale ficte confessum remitti postea potest per contritionem; et non in voto alterius confessionis ejusdem peccati, quia non tenetur homo illud iterum confiteri; unde, stante contritione, potest habere propositum formale nunquam amplius confitendi illud peccatum; ergo remittitur tale peccatum per ordinem et efficaciam prioris sacramenti; et hoc est incipere habere effectum, recedente fictione; nam si potest remittere peccatum mortale, potest etiam dare gratiam, qua illud remittitur, et procedunt aliæ rationes de baptismo factæ. Quapropter non obstat, quod hoc sacramentum iterari possit, etiam de eodem peccato prius confesso, in quo differt a baptismo; nam ad efficaciam rationis factæ satis est, quod hæc iteratio non est necessaria ad remissionem talis peccati, cum tamen efficacia sacramenti semper sit necessaria; nam hinc evidenter concluditur, necessarium esse, ut prior absolutio possit habere efficaciam, ablato obice, quia, si illa jam esset omnino inefficax, necessarium esset aliam adhibere; et consequenter necessarium foret peccatum iterum confiteri, quia absolutio per se et directe non cadit, nisi in peccatum confessum. Unde non est satis, si dicatur, concomitanter remitti per sequentem absolutionem, tum quia potest ante aliam absolutionem remitti per contritionem, et sine ullo ordine ad sequentem absolutionem; tum etiam quia nullum peccatum mortale remittitur concomitanter, et per accidens per aliquam absolutionem, nisi cum voto seu ordine ad aliam, per quam directe remittatur, ut supra dictum est. Dices : interdum fingi potest casus, in quo confessio sit facta, etiam si sit tantum de venialibus peccatis, ut si quis habeat mortale aliquod quod invincibiliter ignoret, et nullam attritionem illius habeat, sed tantum unius, vel alterius venialis, quod confitetur; tunc ergo non erit necesse, effectum illius sacramenti redire, quia non est necesse, ut illa peccata venialia sic confessa per absolutionem præteritam, vel futuram remittantur, quia sacramentum pœnitentiæ non est medium necessarium ad remissionem venialium. Respondetur hic optime accommodari doctrinam paulo antea datam de institutione sacramenti; esse scilicet veluti generalem legem, quæ non cessat in particulari casu, etiam si negative cesset necessitas, dummodo tollatur contrarius obex.

6. Quarto, de sacramento Eucharistiæ res est valde dubia, quam in propria materia tractabo.

7. Sed circa alia sacramenta supererat hic declarandum, per quid possit tolli fictio, ut suos effectus habere incipiant; tamen hoc, et alia similia dubia ex doctrina data de baptismo possunt facile expediri. Posset autem hic ulterius dubitari, an in aliquo sacramento veteri habeat locum hæc doctrina, scilicet quod suo modo habuerit effectum, recedente fictione; nam D. Thom. in 4, dist. 1, q. 2, art. 4, q. 1, ad 3, hoc tribuit circumcisioni, dicens : *Sicut in baptismo manet character spiritualis, ratione cujus fictus, deposita fictione, effectum baptismi recipit, ita manebat character exterior in circumcisione, quæ hoc idem faciebat.* Sed nunquam hoc D. Thom. docuit in hac 3 part. Unde valde incertum, et contrarium mihi videtur probabilius, suppositis his, quæ supra diximus de modo, quo in circumcisione, et in sacramento legis naturæ gratia dabatur; est enim multum probabile, adultis nullam tunc fuisse datam gratiam ex opere operato, in hujusmodi sacramentis; nec potuisse facere adultum ex attrito contritum, atque adeo non fuisse simpliciter necessaria media ad remissionem peccati, præsertim in adultis, qui poterant et debebant per contritionem sanctificari; non ergo fuit necessarius hic effectus in his sacramentis, quia infantes non poterant esse ficti; adultis vero et sufficiebat et necessaria erat contritio, quod spectat ad medii necessitatem; si autem non est necessitas, non est attribuendus talis effectus illis sacramentis, quia in illis non dabatur gratia præter meritum operantis, nisi veluti ex speciali dispensatione ad subveniendum necessitati infantium.

DISPUTATIO XXIX.

DE EFFECTU BAPTISMI SANGUINIS, ET DISPOSITIONE AD ILLUM NECESSARIA.

Posset disputatio hæc in materiam de fortitudine rejici, quoniam hic baptismus sanguinis nihil aliud est, quam martyrium, quod actus est fortitudinis; tamen, quoniam, ut supra vidimus, non quodlibet martyrium habet rationem baptismi sanguinis, sed illud specialiter, quod supplet vicem baptismi aquæ, ideo consideratio martyrii sub hac ratione baptismatis ad hunc locum spectat. Pendet autem ejus cognitio ex virtute et efficacia, quam martyrium habet ad dandam gratiam, et deficiente baptismate aquæ et flaminis, de quibus et eorum effectibus jam satis dictum est. Hac igitur de causa proponimus hoc loco disputationem præsentem, quæ plurimum etiam conferet ad perfectam intelligentiam eorum, quæ de necessitate baptismi ad salutem consequendam superius tractata sunt; et, ut clarior sit disputatio, dicemus prius de infantibus, postea de adultis.

SECTIO I.

Utrum per baptismum sanguinis possint infantes salvari absque baptismo aquæ.

1. Infantes hoc loco dicuntur, non tam propter ætatem, quam propter carentiam perpetuam usus rationis, sicut in superioribus explicatum est. Atque hinc oritur ratio dubitandi in quæstione proposita; nam baptismus sanguinis includit, vel supponit essentialem ac propriam rationem martyrii; sed absque usu rationis non potest vera ratio martyrii salvari; ergo in his, qui nunquam ratione usi sunt, non potest baptismus sanguinis reperiri; non ergo poterunt per illum salvari absque baptismo aquæ. Minor principalis argumenti patet, quia martyrium est actus virtutis fortitudinis; absque rationis autem usu nullus actus virtutis inveniri potest. Et augetur difficultas, quia alias baptismus aquæ, neque in re, neque in voto esset infantibus necessarius ad salutem; quod videtur esse contra Christi verba : *Nisi quis renatus fuerit,* etc., a qua generali regula Scripturæ non licet exceptionem facere absque sufficiente et cogente auctoritate. Sequela patet, quia in hujusmodi infantibus supponitur deesse baptismus aquæ in re susceptus; votum autem in illis esse non potest, quia hoc votum concipitur per proprium actum, seu desiderium, cujus illi sunt incapaces. Nec dici potest, re ipsa per mortem habere hujusmodi votum baptismi aquæ, quatenus et commoriuntur Christo, et suo sanguine tinguntur; hoc enim non satisfacit, tum quia est valde metaphoricum, et in re nulla habitudo ad baptismum aquæ per hæc verba declaratur, sed solum analoga quædam proportio, seu convenientia; tum etiam quia, cum mors efficiat hominem incapacem baptismi aquæ, non potest includere votum ejus. Quod vero nullum sit sufficiens fundamentum ad prædictam exceptionem faciendam, constat, quia neque in Scriptura

continetur, neque in Ecclesiæ traditione. Prior pars probatur, quia, si contineretur in Scriptura, maxime in illis verbis Christi Domini : *Qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo;* at verba hæc non de infantibus dicuntur, sed de adultis; infantes enim nesciunt confiteri Christum. Posterior pars probatur, quia si Ecclesiæ auctoritas faveret ad hanc exceptionem faciendam, maxime quia Innocentes pueros colit, ut sanctos; sed hoc non cogit, tum quia possunt illi inter sanctos recenseri, quia erant circumcisi, et mortui sunt absque alio peccato, et Ecclesia voluit eos colere, quamvis fortasse non sint sanctiores aliis, in Christi reverentiam et amorem, ob cujus odium illi sunt ab Herode occisi; tum etiam quia licet gratis demus aliquod privilegium fuisse illis parvulis concessum, non est cur extendatur ad omnes alios infantes, præsertim post baptismum aquæ, cujus necessitas nondum erat eo tempore introducta.

2. In hæc quæstione non defuerunt Catholici, qui, fortasse propter rationes factas, senserunt, parvulos non posse salvari per baptismum sanguinis; ita videtur docere Alex. Alens., 4 p., quæst. 22, memb. 5, art. 1, ubi dicit, baptismum aquæ extensive excedere in effectu baptismum sanguinis, quia pluribus personis prodesse potest, scilicet parvulis et adultis, cum tamen baptismus sanguinis solum prosit adultis. In hanc sententiam inclinat etiam Armachan., lib. 8 de Quæstionibus Armenorum, c. 37, et Adrianus, 4, quæst. ult. de Bap., ad 3. Qui, licet non omnino rem definire audeant, tamen probabile esse censent, Innocentes martyres nihil gratiæ aut sanctitatis per mortem illam fuisse consecutos; et si fortasse aliqui ex eis non fuerant circumcisi, eos etiam non fuisse salvos, sed in peccato originali decessisse. Soto etiam citat Bonaventuram in eamdem sententiam, quod baptismus sanguinis non prosit parvulis. Sed ille nihil de hac re aperte locutus est.

3. *Infantes capaces sunt martyrii.* — Dicendum est ergo primo, infantes esse capaces martyrii, seu baptismi sanguinis. Hæc conclusio est mihi certa, neque existimo posse sine temeritate negari. Eam tradit D. Thom. 2. 2, quæst. 124, art. 1, et Quodlib. 6, art. 4; Richar., in 3, d. 4, art. 2, quæst. 3, ubi hoc extendit ad illos infantes, qui in uteris maternis simul cum matribus interficiuntur. In eadem sententia sunt Scotus, Gabriel, et alii d. 4; Soto, d. 3, art. 11; et bene Cajet. 2. 2, loco citato; et D. Bonavent. illa d. 4, p. 2, art. 1, quæst. 2, limitat sententiam Alensis dicentis baptismum aquæ pluribus prodesse, quam sanguinis; unde nihil in hoc distinguit inter parvulos et adultos; et probatur præcipue exemplo sanctorum Innocentium, quos martyres fuisse constat, primo ex traditione et sensu Ecclesiæ celebrantis festum eorum, tanquam vere martyrium, propter quod officium martyrum eis recitandum proponit, eosque martyres appellat, tum in collecta, seu oratione : *Deus, cujus hodierna die præconium Innocentes martyres non loquendo, sed moriendo confessi sunt,* tum in hymno : *Salvete flores martyrum, vos prima Christi victima.*

4. Secundo ex Patribus. Cyprian., serm. de Stella et Magis, circa finem : *Tyrannus,* inquit, *crudelis illuditur, qui dum putat perdere quos occidit, melioris vitæ statum eis procurat;* et infra : *Ecce parvuli isti, quos inauditæ crudelitatis monstrum Herodes occidit, subito sunt martyres;* et infra : *Ætas nondum habilis ad pugnam, idonea extitit ad coronam; ut appareret innocentes esse, qui pro Christo necantur, infantia innocens ob nomen ejus occisa est.* Optime Leo Papa, serm. 1 de Epiph.: *Quos Rex impius eximit mundo, Christus inserit cœlo, et quibus nondum sanguinis sui impendit redemptionem, jam martyrii tribuit dignitatem.* Et subdit serm. 2 : *Ac si jam diceret : Sinite parvulos venire ad me, talium est enim regnum cœlorum, nova gloria coronabat infantes.* Ut infra : *Ut disceretur, nullum hominem incapacem esse divini sacramenti, quando etiam illa ætas gloriæ esset apta martyrii.* Sic etiam Augustin., lib. 3 de Lib. arb., c. 23, de Innocentibus loquens, dicit : *Eos in honorem martyrum receptos veneratur Ecclesia.* Et lib. 2 de Symbolo ad catech., c. 5, et lib. 3, c. 4, dicit, Innocentes martyres testimonium reddidisse innocentiæ Christi. Idem, ep. 28 ad Hieron., et serm. 8 de Sanctis, cum sequentibus, qui sunt de Innocentibus. Origenes etiam, homil. 3 in varios locos Evangelii, hujus antiquæ traditionis meminit, et hunc in modum sensum Ecclesiæ interpretatur dicens : *Horum memoria semper, ut dignum est, in Ecclesiis celebratur secundum ordinem integrum sanctorum, ut primorum martyrum pro Domino occisorum, ut ipsa Bethleem, in qua natus est Dominus, primitias martyrum Domino obtulisse videatur.*

5. *Quilibet infantes possunt esse martyres.* — Denique Patres omnes in concionibus,

quas de sanctis Innocentibus scripserunt, omnesque Catholici Scriptores Evangeliorum Matth. 2, testes sunt, illos Innocentes fuisse vere martyres, et hoc nomine ab Ecclesia coli. Tertio, est optima ratio, quia, nisi illi Innocentes fuissent martyres, non potuisset Ecclesia omnes illos sua solemnitate canonizare, et ut vere beatos colere; quid enim si aliqui eorum circumcisi non fuerant? est enim id valde verisimile; nam occisi sunt omnes a bimatu, et infra; ergo etiam illi qui nondum octavum diem ætatis attigerant, quos necesse erat nondum esse circumcisos; at vero Ecclesia omnes generatim sine ulla exceptione colit, quia revera non ob circumcisionem, nec ob gratiam, quam in ea acceperant, sed ob mortem pro Christo susceptam eos veneratur; hæc enim sola causa, et titulus venerationis erat illis omnibus communis. Immerito ergo Adrianus dixit, non satis constare in hac parte de sensu et doctrina Ecclesiæ. Quia neque facto, neque verbo potuit Ecclesia clarius suam mentem aperire, et antiquam traditionem nobis proponere; quare non video, quo modo sine temeritate, et magno errore possit hoc in dubium revocari. Ex hoc autem singulari facto recte colligimus nullum infantem ratione infantiæ esse martyrii incapacem; sed omnes eos, qui eodem modo pro Christo mortem sustinuerint, vere esse martyres; nam eadem est ratio et causa in cæteris infantibus, quæ fuit in illis Innocentibus. Quia vel in illo facto intercessit spirituale privilegium factum illis pueris, vel non; si non intercessit, ergo non est, cur alii censeantur magis incapaces martyrii, quam illi, cum omnes æque careant usu rationis; si vero intercessit privilegium, hoc certe non est factum personis, sed causæ; quid enim in illis pueris cogitari potest pertinens ad personalem dignitatem, vel conditionem eorum, propter quod hujusmodi privilegium illis concessum sit? Nihil sane. Tota ergo ratio illius privilegii fuit causa mortis; nimirum quod propter Christum occisi sunt. Unde eleganter Cyprianus supra : *Sufficit causa testimonio, licet nondum eloquio distinguantur*. Et Leo Papa : *Ut disceretur, nullum hominem incapacem esse divini sacramenti*. Et eodem modo loquuntur cæteri Patres. Quin etiam Ecclesia eodem modo inter martyres numerat quoslibet pueros vel infantes, qui in lege gratiæ pro christiana religione mortui sunt; ut constat ex omnibus historiis Ecclesiasticis, et ex modo loquendi Sanctorum. Cur enim privabuntur tunc infantes hujusmodi privilegio et honore? Neque enim gratia Christi minus liberaliter nunc, quam eo tempore communicatur; neque horum mors minus est propter Christum, quam illorum; imo quodammodo videtur expressius ac formalius esse propter Christum; nam, licet omnes interfecti sint in odium Christi, tamen illi priores Innocentes solum mortui sunt inter quærendum Christum ; hi vero interficiuntur propter fidem Christi, et ad destruendam et evertendam religionem ejus; est ergo par omnium ratio.

6. *Baptismus sanguinis satis est infantibus ad salutem etiam sine baptismo aquæ.* — Secundo igitur dicendum est, baptismum sanguinis satis esse posse infantibus ad salutem sine baptismo aquæ. Hæc conclusio sequitur ex præcedenti. Primo, quia verum mysterium est sufficiens ad salutem, ut sectione sequenti ostendam; imo in parvulis non potest alia ratione mors eos martyres efficere, honore et cultu dignos, nisi quia efficit sanctos; constat præterea, illam mortem non dici martyrium, quia sit actus virtutis fortitudinis in ipsis infantibus, ut ratio dubitandi in principio posita satis probat; dicitur ergo martyrium, quia ex eo, quod est propter Christum, habet effectum martyrii, qui per se sufficit ad salutem. Præterea Innocentibus ab Herode occisis martyrium illud fuit sufficiens ad salutem sine circumcisione; ergo et nunc erit sine baptismo. Dices, non fuisse tantam necessitatem circumcisionis, quanta est baptismi, quia tunc ante octavum diem poterat aliquod remedium prodesse. Sed contra, quia saltem ab octavo die erat tam necessaria circumcisio; vel saltem aliquod sacramentum legis naturæ erat tam necessarium simpliciter, sicut nunc est baptismus ; et tamen quamvis neutrum fuisset applicatum, certissimum est, illam mortem fuisse sufficientem ad salutem, ut constat ex adductis in prima conclusione ; ergo non obstante necessitate baptismi similis mors nunc sufficiet, quia institutio baptismi nihil dignitatis, vel efficaciæ martyrio abstulit; quin potius probabile est, per Christum utriusque baptismi gratiam fuisse specialiter concessam, vel confirmatam et auctam, ut de baptismo sanguinis dicetur inferius; nam de baptismo aquæ res est omnino certa; nam sicut illius necessitas, ita et efficacia ex Christi institutione et promissione manavit; privilegium autem martyrii, licet semper fundatum fuerit in meritis Christi, tamen non est im-

probabile fuisse antiquius, quam institutionem Christi post incarnationem factam; esto tamen ita sit, non fuit tamen per Christum, aut institutionem baptismi revocatum, sed confirmatum potius, juxta verba Christi : *Qui me confessus fuerit coram hominibus.* Et verisimile est, fuisse etiam auctum; nam ita decet statum, et perfectionem legis gratiæ, in quo uberius et liberalius Christi gratia communicatur.

7. *Ad rationem dubitandi.* — Ad rationem ergo dubitandi in principio positam, respondetur, martyrium posse considerari, ut actum virtutis, et ut sic non habere locum in infantibus; vel solum, ut est actualis mors, quam innocens pro Christo patitur; et ut sic non est de ratione ejus, quod sit actus virtutis; imo nec est necessarium, quod mors sit voluntaria in eo, qui non est capax proprii consensus. Unde dici potest illa mors martyrium, quoad martyrii gloriam et efficaciam, quamvis non, quoad essentiam virtutis. Vel dici etiam potest illa mors objective honesta et studiosa, quamvis formaliter, ut est in eo, qui eam patitur, non sit ex virtute, sicut non est ex voluntate. Ad confirmationem respondetur, non esse simpliciter contra necessitatem baptismi aquæ, privilegium, seu exceptionem, quæ fit etiam de baptismo sanguinis. Primo quidem, quia per se loquendo baptismus aquæ semper debet præcedere, etiamsi statim speretur baptismus sanguinis, et male facerent parentes tutores, vel pastores, qui infantem privarent baptismo aquæ, etiamsi statim esset pro Christo occidendus; hoc autem malum nihil parvulo obesset, quominus frueretur fructu baptismi, cum non esset positum in voluntate ejus. Deinde, quia hæc exceptio ab eodem Christo est facta, vel confirmata illis verbis : *Qui me confessus fuerit coram hominibus;* nam, ut Patres dicunt, infantes, quamvis non verbis, re et opere Christum confitentur, eique conformantur. Accedit etiam traditio Ecclesiæ a nobis explicata. Unde non est necesse quærere in his infantibus, qui nunc pro Christo occiduntur, votum baptismi aquæ; nam hoc revera proprie nullum est, nisi fortasse per extrinsecam voluntatem et acceptationem Christi; sed non est necessarium, absolute loquendo, hujusmodi votum proprie dictum, quia baptismus sanguinis per se sufficiens est, et non quasi in virtute alterius; votum autem sacramenti tunc dicitur esse necessarium, quando effectus datur in ordine ad tale sacramentum, quasi supplendo locum et vicem illius, donec ipsum applicetur; hoc autem non ita est in martyrio, sed per se, et ex propria promissione hoc habet privilegium, ut in sequentibus dicemus latius.

SECTIO II.

Utrum baptismus sanguinis sufficere possit adultis ad salutem absque baptismo aquæ.

1. Non inquirimus, an voluntarie possit omitti baptismus aquæ, propterea quod instet, vel statim speretur necessitas sustinendi martyrium; nam certum est, si sit in hominis potestate se præparare per baptismum aquæ, antequam mori pro Christo cogatur, teneri ad id faciendum, non minus, quam in quovis periculo mortis teneretur, quia præceptum baptismi semper obligat, et nihil est, quod in eo casu excuset ab observatione ejus, quia licet martyrium per se sit optimus virtutis actus, et magna habeat privilegia, non tamen tollit aliorum præceptorum obligationem; nec excusat, quin homo uti debeat ordinariis ac necessariis remediis salutis, si facultas adsit; quin potius, quo martyrii certamen difficilius est, eo magis debet homo se ad illud disponere, præsertim per sacramenta ad salutem necessaria; quapropter, qui ea voluntarie negligit, quamdiu in ea voluntate perseverat, non est ad martyrium idoneus, nec fructum ejus recipiet, ut epist. 54, copiose Cyprianus disputat.

2. *In quo locum habeat quæstio.* — Quæstio ergo proposita solum habet locum in fideli adulto, qui ad martyrium rapitur prius quam re ipsa possit suscipere baptismum aquæ : an illi satis esse possit ad salutem martyrium, tanquam baptismus sanguinis. Et ratio difficultatis est, quia si in infantibus martyrium habet hanc virtutem et efficaciam, cur non in adultis? In contrarium vero est, quia adultus, cum sit capax propriæ rationis et voluntatis, potest se ad gratiam disponere ac præparare per conversionem in Deum et detestationem peccati; et, cum hoc remedium sit per se necessarium ad salutem, tenetur per se illud adhibere per veram contritionem, instante mortis periculo, et præsertim deficiente baptismo aquæ, quam obligationem non tollit martyrium, ut ex dictis colligi potest. Nam doctrina data generalis est. Vel ergo adultus, instante martyrio, in prædicto casu ita se disponit, vel non; si non, incapax est martyrii

et fructus ejus, quia voluntarie perseverat in peccato; si vero se ita disponit, illa dispositio habebit rationem baptismi flaminis, et virtute continebit votum baptismi aquæ; ergo jam ille homo non salvabitur per solum baptismum sanguinis, sed per baptismum flaminis, seu (quod idem est) per baptismum aquæ, non in re, sed in voto.

3. *Quomodo differant infantes ab adultis, quod attinet ad martyrium.* — In hac re supponendum in primis est, hoc differre inter infantes et adultos, quod in illis martyrium non requirit consensum voluntarium ipsius martyris, sed sufficit violenta mors a tyranno propter Christum, seu in odium Christi illata; at vero in adultis de ratione martyrii est voluntarius consensus, ut docent D. Thom. 2. 2, quæst. 124, art. 1 et 2; et Cajetanus ibi, fere in ultimis verbis; et Soto in 4, dist. 15, quæst. 1, art. 1, et lib. 2 de Natura et gratia, cap. 16. Quocirca licet contingat aliquem fidelem in somno a tyranno occidi in odium Christi, si nullam voluntatem prius habuit circa mortem illam, non erit martyr, neque ex illa morte aliquem fructum gratiæ aut remissionem culpæ vel pœnæ consequetur. Ratio hujus primum reddi potest ex illo generali principio, quod adultus, quia est capax propriæ voluntatis, sine illius libero consensu non consequitur regulariter gratiam, neque remissionem culpæ; et ideo nulla actio, vel passio exterior illi potest ad salutem prodesse, nisi aliquo modo voluntaria sit; ergo etiam mors extrinsecus illata, nisi sit voluntaria, non habet in illo effectum gratiæ, vel remissionis culpæ; ergo talis mors non est martyrium, quasi ex privilegio, seu quoad effectum, et dignitatem martyrii; sed neque etiam est vere ac proprie martyrium quoad essentiam, quia de ratione ejus est, ut sit opus virtutis, quod essentialiter a voluntate pendet; ergo nullo modo est martyrium in adulto sine voluntate ejus. Et confirmatur a simili de baptismo aquæ, qui, licet in parvulo non requirat consensum propriæ voluntatis, in adulto tamen non potest esse sine illo; quamvis gratia et privilegium hujus baptismi non manet ex voluntate recipientis, nec pendeat ex merito illius; sed solum ex illo principio, quod salus animæ, et remedia, per quæ efficitur, voluntaria esse debent ei, qui sua voluntate uti potest; ergo idem majori ratione dicendum est de martyrio.

4. *De ratione martyrii est voluntas moriendi pro Christo honesta, et quodammodo supernaturalis.* — Ex quo ulterius infero, ad veram martyrii rationem, ut Scriptura et Sancti de illo loquuntur, necessarium esse, ut hæc voluntas, qua mors pro Christo acceptatur, sit honesta, imo supernaturalis aliquo modo. Probatur prior pars, quia necesse est, ut procedat ex honesto motivo; nam si fiat propter gloriam vanam, aut famam, vel aliud simile humanum commodum, non meretur illa mors nomen martyrii, ut merito docent omnes Theologi, quia talis mors, neque est actus virtutis, nec fortitudinis, neque est propter Deum, seu Dei amorem aliquo modo, neque propter confessionem Christi, seu fidei ejus, sed propter inanem gloriam. Unde de illo, qui sic moritur, recte dici potest, recepisse mercedem suam. Et in illum optime quadrat, quod Paulus ait : *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Denique, si natura et efficacia talis humani motivi consideretur, ex vi illius, seu ad famam et gloriam apud homines obtinendam, non minus erit aliquis paratus ad falsitatem, quam ad veritatem mordicus et usque ad mortem profitendam, si existimet non minus posse una via, quam altera, famam acquirere, quam exoptat; signum ergo est, eum, qui sic moritur, proprie et vere non mori pro fide, aut Christo; non est ergo martyr, nec præbet testimonium veritati fidei.

5. *Ad martyrium requiritur fides.* — Altera vèro pars, scilicet, quod oporteat hanc voluntatem esse aliquo modo supernaturalem, et ex motivo supernaturali profectam, probatur ex eisdem principiis, quia alias non pateretur homo, ut christianus, sed ut philosophus; non ergo dici potest mori, aut pati pro Christo, aut pro defensione fidei, vel christianæ religionis, qua tenditur ad supernaturalem beatitudinem. Unde est illud Petri : *Si exprobramini in nomine Christi, beati eritis; quoniam, quod est honoris, et gloriæ, et virtutis Dei, et qui est ejus spiritus, super vos requiescet; nemo autem vestrum patiatur ut homicida; si autem ut christianus, non erubescat, glorificet autem Deum in isto nomine.* Unde confirmatur. Nam ad veram rationem martyrii necesse est, ut procedat ex vera fide supernaturali. Unde si contingat, hominem, hæreticum circa unam fidei veritatem, mori ob confessionem alterius veritatis fidei, ille non erit martyr, neque ullum effectum martyrii consequetur, ut eleganter tradit Cyprian., epist. 52, 54 et 74 ad Jubaianum; et

Augustin., lib. 1 de Baptis., cap. 11, lib. 3, cap. 19, et lib. 4, cap. 17; et ratio est, quia qui caret fidei fundamento, nullo modo est Christo unitus; non ergo potest mori pro Christo, aut pro ejus fide; nam, licet videatur mori pro aliqua veritate, quæ ad fidem spectat, tamen sicut hæreticus illam non credit ex motivo fidei, sed ex humana aliqua ratione et judicio proprio, ita etiam non moritur pro Christi fide, ut Christi est, sed solum pro suo arbitrio et proprio judicio pertinaciter defendendo. Cujus indicium est, quia eodem modo erit paratus ad moriendum pro quacumque alia re, quam simili modo credit, etiam si contingeret, illam esse catholicæ veritati repugnantem; sicut ergo ex parte intellectus necessaria est fides, ita ex parte voluntatis necessaria est voluntas aliqua ex eadem fide procedens, ut actus ille aliquo modo in Christum, et in supernaturalem finem tendat.

6. *Actualisne dilectio Dei super omnia sit de ratione martyrii.* — Potest tamen ulterius dubitari, an sit de ratione martyrii, ut procedat ex actuali charitate, et dilectione Dei super omnia. Aliqui enim Theologi ita sentire videntur, quoniam Paulus ait, 1 ad Corint. 13 : *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Et D. Thom. 2. 2, quæst. 124, art. 2, ad 2, dicit, martyrium esse actum charitatis, ut imperantis; fortitudinis autem, ut elicientis. Ubi Cajet. sentit, non posse haberi honestam et veram martyrii voluntatem, nisi imperatam ab amore Dei super omnia ex charitate profecto. Sed quamvis demus, hoc charitatis imperium esse perfectissimum, et maxime efficax principium, elevans et confortans hominem ad perseverandum in difficillimo actu martyrii, nihilominus per se loquendo, et considerata arbitrii libertate, divina gratia adjuta, non videtur dubium, quin possit hic actus elici a fortitudine infusa ex proprio motivo absque actuali imperio charitatis; vel ex imperio religionis et intentione divini cultus, quomodo potest quis velle mori, ne cultum soli Deo debitum transferat in idolum; vel ex imperio virtutis obedientiæ, ut si quis velit mori potius, quam divinam legem transgredi; vel ex pia affectione ad fidem, ut contingere potuit in multis martyribus; vel denique ex solo intrinseco motivo fortitudinis, quia intrinsece et per se honestum est constanter tolerare mortem, quando oportet propter majus bonum; quælibet enim ex his rationibus per se sufficiens est ad movendam voluntatem; quælibet etiam virtus per se sufficiens est ad eliciendum suum actum intra proprium objectum; neque una virtus voluntatis essentialiter pendet in suo actu ab imperio alterius, quia, ut ex 1. 2 constat, hæc relatio actus unius virtutis in finem alterius, quamvis ex parte operantis possit esse præcipua et maxime intenta, tamen ipsi actui imperato, seu relato in finem extrinsecum, accidentalis est. Potest igitur dari voluntas supernaturalis moriendi pro fide, aut religione, absque actuali Dei amore super omnia; mors ergo acceptata illa voluntate habebit veram et essentialem rationem martyrii, quia et est opus virtutis, et est in confessionem Christi, et quasi in maximum testimonium et irrevocabile fidei. Nihil autem aliud videtur Christus postulasse ad veritatem martyrii, cum dixit : *Qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo,* Matt. 10 et 16, et Marc. 8 : *Qui perdiderit animam suam propter me et Evangelium, salvam faciet eam.* Nec Paulus dixit : *Si tradidero corpus meum sine actuali dilectione, et relatione charitatis,* sed *sine charitate,* quæ sunt valde diversa. Nam potest quis esse in charitate et amicitia Dei, et non operari ex actuali imperio charitatis. D. Thom. autem non dixit, de essentia martyrii esse, ut imperetur a charitate; sed potius dixit, essentialiter esse actum fortitudinis, qui natura sua est aptus imperari a charitate; et hoc est illi maxime consentaneum propter difficultatem ejus, et propter quandam conjunctionem, quam habet cum Deo, ac divinis rebus; et ideo vocavit illum actum imperatum a charitate, seu imperabilem natura sua. Unde idem D. Thom., Quodlibet. 4, art. 19, fatetur, posse reperiri martyrium sine imperio charitatis. Sed quanquam hoc verum sit de martyrio sub essentiali ratione martyrii considerato, difficultas vero superest, an hujusmodi martyrium, secluso merito, seu dispositione charitatis, vi sua, seu speciali privilegio, sufficiat ad supplendam vicem baptismi aquæ.

7. *Principalis totius quæstionis hujus status in quo consistat.* — *Opinio negans.* — In hac re videtur esse antiquorum Theologorum opinio, negans martyrium per se habere hanc efficaciam. Ita sentit Alex. Alens., 4 part., quæst. 22, memb. 5, ubi aperte negat posse martyrium dare adulto primam gratiam; qui sane consequenter loquitur, cum ibidem neget, posse martyrium habere effectum gratiæ in infantibus; tamen, sicut in hoc posteriori

puncto sententia Alensis improbabilis est, ita minorem facit fidem in puncto, de quo disputamus. Eamdem vero sententiam tenet Bonavent., in 4, dist. 4, 2 part. dist., art. 1, quæst. 2, ubi negat, posse baptismum sanguinis conferre gratiam gratum facientem, aut remittere culpam mortalem, quamvis de parvulis nihil expresse loquatur; Palud. etiam dist. 4, quæst. 3, art. 1, ubi prius negat baptismum sanguinis habere effectum ex opere operato, aut sine prævia contritione posse ad salutem prodesse; postea vero tribuit illi effectum remittendi omnem culpam originalem, et mortalem, et omnem pœnam, et in parvulis dicit supplere altiori modo effectum baptismi aquæ. Quæ non videntur satis consequenter dicta, nam, si martyrium, ut sit fructuosum, supponit contritionem et gratiam, et non habet fructum nisi ex merito operantis, quomodo delet culpam originalem aut mortalem, cum necessario supponat illam remissam per contritionem et gratiam? Quomodo ergo supplet in parvulis baptismum aquæ, si non dat illis aliquo modo effectum ex opere operato? Aut, si dat illis, cur non etiam adultis? Durandus etiam ibi, quæst. 8, lubricus est in hac parte, nam in fine quæstionis, in solutione ad tertium, videtur favere huic sententiæ, dum ait, martyrium requirere charitatem patientis, quamvis non a sola illa habeat efficaciam; prius tamen, n. 6 et 8 dicit, per martyrium remitti culpam perfectius, quam in baptismo aquæ, et ideo non minus operari ad salutem, et propterea vocari baptismum sanguinis. Tandem huic sententiæ multum favet D. Thom., supra, quæst. 66, art. 12, ad 2, ubi sic inquit : *Effusio sanguinis non habet rationem baptismi, si sit sine charitate.* Ex quo patet, quod baptismus sanguinis includit baptismum flaminis. Ex recentioribus vero acriter defendit hanc sententiam Cano, Relect. de Pœnit., part. 3. Potestque in ejus favorem citari Bernardus, epist. 7, ubi generatim dicit, sine charitate nullum sacrificium esse Deo acceptum, etiam martyrium, juxta illud primæ ad Corint. 13 : *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest;* specialius idem Bernard., epist. 77, circa medium, significat, martyrium non supplere vicem baptismi, nisi ex fide et merito suscipientis; quod est re ipsa negare ipsum martyrium supplere vicem baptismi; sed meritum ipsum, seu veram conversionem in Deum, quam supponit, baptismi vicem supplere. Unde subdit idem Bernardus, si deesset externum martyrium, internam fidem et voluntatem esse sufficientem dispositionem ad justitiam.

8. Fundamentum hujus sententiæ facile constat ex dictis; nimirum quod martyrium, cum non sit verum sacramentum, non dat gratiam ex opere operato; ergo non potest per se remittere culpam; ergo non potest per se supplere vicem et necessitatem baptismi aquæ. Patet hæc ultima consequentia, quia primaria necessitas baptismi aquæ est ad remittendam culpam; ergo quod non potest remittere culpam, non potest supplere vicem baptismi.

9. *Martyrium obtinet vim baptismi aquæ in adultis.* — Dico tamen primo : simpliciter et absolute fatendum est, martyrium obtinere vim baptismi aquæ in adultis, atque ita posse supplere vicem ejus, quando non voluntatis contemptus, sed necessitas cogit pati martyrium absque baptismo aquæ. Ita docet D. Thom. supra, quæst. 66, art. 11, et infra, quæst. 87, art. 1, ad 2, et plures alii Theologi quos inferius referam. Præcipue tamen probatur hæc veritas ex Patribus, adjunctis Scripturis, quas ipsi in hanc rem adducunt, et interpretantur. Imprimis Clem. Papa, lib. 1 Constit. Apost., cap. 7 : *Qui martyrium,* inquit, *consequi meruit, gaudeat in Domino, quod tantam coronam est adeptus; et quamvis fuerit catechumenus, lætus discedat; passio enim, quam pro Christo sustinet, cedet in veriorem baptismum, quoniam ipse re ipsa commoritur Christo, alii in figura.* Ubi non tantum voluntati, sed ipsi passioni, hunc attribuit effectum; et rationem sumit ex ipsa reali conformitate ad Christum, quæ per ipsam exteriorem mortem et passionem fit altiori modo, quam per exteriorem ablutionem. Quam rationem insinuant alii Patres citandi, eamque D. Thom. et alii Scholastici amplectuntur, et est optima congruentia ad explicandam promissionem et institutionem Christi, quæ est prima radix et fundamentum hujus veritatis. Præterea Cypr., epist. 73, sic scribit : *Numquid potest vis baptismi esse major aut potior, quam confessio? quam passio? ut quis coram hominibus Christum confiteatur, et suo sanguine baptizetur?* Ex quo principio concludit inferius, cui prodesse non potest martyrium, nec baptismum aquæ posse prodesse; nam illius vis major est; igitur ex mente Cypriani constat, si baptismus aquæ potest prodesse homini habenti originale, vel

actuale peccatum, ad tollendum illud, baptismum sanguinis posse eidem prodesse; præsertim si ex parte affectus ipsius hominis non sit major repugnantia. Quod aperte confirmavit idem Cyprian., in expositione orationis dominicæ, circa illa verba : *Et dimitte nobis debita nostra,* dicens : *Quale delictum est, quod nec baptismo sanguinis potest ablui? quale crimen est, quod nec martyrio potest expiari?* quasi dicat, nullum, præter ipsum actualem affectum peccati, ut inferius declarat. Similia habet in serm. de Stella et Magis, ubi eodem modo præfert baptismum sanguinis baptismo aquæ; sic etiam Augustin., 13 de Civit., cap. 7 : *Quid pretiosius, quam mors, per quam fit, ut delicta omnia dimittantur?* quam vim dicit habere martyrium ex Christi promissione : nam, sicut ille dixit Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto,* ita dixit Mat. 10 et 17 : *Qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo;* significat autem Augustin. eodem loco, neminem posse martyrium pati sine gratia et charitate, dicens : *Quando sine abundantia gratiæ et spiritus tantum Christum amare possit homo, ut eum in tanto vitæ discrimine, sub tanta spe veniæ, negare non possit?* Sed hæc verba intelligi possunt de gratia excitante, et adjuvante, et de amore, opere ipso exhibito; gratia enim habitualis, quamvis et multum conferre possit, et, moraliter loquendo, frequentius antecedat, non est tamen simpliciter necessaria, ut per se manifestum est.

10. Præterea, quod baptismus sanguinis per se sufficiat loco baptismi aquæ, aliis locis frequenter docet Augustin., ut lib. 4 de Baptismo, cap. 22, lib. 1 de Anima et ejus orig., cap. 9, et de Eccles. dogm., cap. 74, ubi dicit Augustin. vel potius Gennadius, omnia peccata remitti in baptismo, in martyrio autem extingui. Et eodem modo loquitur Ambros., lib. 1 de Pœnit., cap. 2, ubi ponderat, dixisse Christum distributive seu universaliter : *Omnis, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo.* Postea vero indefinite addidisse : *Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et eum coram Patre meo*, Matt. 10, Luc. 12 : *Ut quod est,* inquit, *miserationis, exaggeret, quod est ultionis, extenuet;* et idem fere est, quod Augustin. ait, lib. de Vera et falsa pœnit., cap. 5, id factum esse ad significandum, etiam maximis peccatoribus posse prodesse martyrium. Eamdem sententiam docuit Prosper, in lib. Sentent., in 149, dicens : *Qui non percepto regenerationis lavacro, pro Christi confessione moriuntur, tantum eis valet ad abluenda peccata, quantum si abluerentur fonte baptismatis.* Multa etiam ad hanc rem habentur in lib. de Singularitate Clericorum, qui tribuitur Cypriano, et existimatur esse Origenis, cap. 20, ubi inter alia dicitur : *Martyrium appellatur tam baptisma, quam corona, quia baptizat pariter et coronat.* Ruffinus etiam, in Expositione symboli, cap. 16, per aquam et sanguinem, quæ manarunt de latere Christi, dicit, significata esse duo baptismata, aquæ et sanguinis. Unde Cyrillus Alexand., lib. 2 in Levit., dicit primum remedium ad remissionem peccati esse baptismum aquæ; secundum autem esse martyrium.

11. *Cur martyrium dicatur supplere vicem baptismi aquæ.* — Et consentiunt alii Patres, qui inter baptismata martyrium numerant, ut Greg. Nazianz., Orat. 39; Ambr., serm. 3, in Psalm. 118; Tertul., lib. de Baptism., cap. 16. Nec minus favent, qui, tractantes de necessitate baptismi aquæ, excipiunt baptismum sanguinis, ut Cyrillus Hierosolym., catech. 3 : *Si quis non baptizatur, salutem non habet, præter solos martyres.* Et Fulgentius, de Fide ad Petrum, cap. 3 : *Absque sacramento baptismatis, præter eos, qui in Ecclesia Catholica sine baptismate pro Christo sanguinem fundunt, nec regnum cœlorum potest quisquam accipere, nec vitam æternam.* Et eamdem exceptionem facit Bernard., epist. 77, et alii Patres supra relati tractando de necessitate baptismi; qui omnes evidentius de adultis, quam de infantibus loquuntur; hæc autem exceptio nullius momenti esset, si martyrium per se ipsum non posset aliquo modo salvare hominem, et a peccato mundare et hoc modo vicem baptismi aquæ supplere. Nam si totum esset semper referendum in meritum et dispositionem hominis, nullam exceptionem martyrii facere oporteret; tum quia posita illa dispositione, sine martyrio salvaretur homo; tum etiam quia nunc proprie non salvatur per martyrium, sed per baptismum aquæ in voto contento in dispositione per se sufficiente ad salutem. Unde tandem fit, ut nulla alia ratione possit ratio baptismatis martyrio accommodari, si per se non suppleat vicem baptismi aquæ, et id præstet, quod daret baptismus aquæ, si adesset, scilicet spiritualem ablutionem ab omni culpa. Atque hinc

petenda est ratio conclusionis positæ; dicitur enim martyrium supplere vicem baptismi aquæ, ratione effectus, scilicet, quia per se est sufficiens remedium ad salutem, deficiente baptismo aquæ. Ratio autem hujus effectus habet quidem magnam congruitatem in ipso opere, tum propter magnam difficultatem ejus, tum quia de se est opus et signum maximæ dilectionis, juxta illud: *Majorem charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis;* tum etiam quia in eo opere est quidam virtualis contemptus omnis boni creati, et inferioris ordinis, propter Christum; tum maxime quia re ipsa configuratur homo Christo, ut supra dicebamus. At vero proprium fundamentum habet hic effectus in Christi promissione, quam ipse significavit in locis Evangelii supra citatis; et sancti Patres explicuerunt, et usus ac traditio Ecclesiæ. Cum enim ostensum sit martyrium habere hanc vim circa infantes, non tantum in aliquo singulari facto, sed etiam communi et statuta lege, constat non aliunde manasse, nisi ex divina promissione, quæ adhuc durat, et durabit usque ad finem sæculi; non est autem, unde hanc promissionem ad solos infantes limitemus, cum verba Christi sint universalia; imo expressius videantur ad adultos pertinere, cum Patrum et Ecclesiæ sensus huic universali interpretationi magis faveat. Hinc enim est illud Innocent. III, in cap. Cum Marthæ, de Celebratione Missarum: *Injuriam facit martyri qui orat pro martyre;* quod sumptum est ex August., serm. 5, de Martyribus, serm. 27 de Verbis Apostol., tract. 84, in Joan.: *Injuria est pro martyre orare, cujus nos debemus orationibus commendari; certavit enim contra peccatum, usque ad sanguinem.* Quæ verba ultima indicant optimam congruentiam; maxime enim decet, ut Deus condonet peccata ei, qui contra peccata tam fortiter dimicat. Hinc etiam est illud Tertulliani in Apolog., in fine: *Quis non pati exoptat, ut totam Dei gratiam redimat, ut omnem veniam ab eo compensatione sui sanguinis expediat; omnia enim huic operi delicta donantur.* Qui etiam in Scorpiaco, c. 6, Martyribus accommodat illud, Ps. 31: *Beati, quorum remissæ sunt iniquitates; proprie enim,* inquit, *martyribus nihil potest imputari, quibus in lavacro vita ipsa deponitur.* Sic etiam Cypr., lib. de Laudibus Martyrii, in fine, concludit: *Igitur, cum ad exemplum Dominicæ passionis, atque ad omne testimonium Christi, animam tuam ponas, ne fundere sanguinem metuas, martyrio necesse est, ut totum cadat, martyrii inæstimabilis gloria, infinita mensura,* et quæ sequuntur; quibus tandem adjungit, hoc totum esse divinæ promissionis et muneris. Hinc denique est communis ille consensus Theologorum omnium, martyrem statim in cœlum evolare, de quo late tractant Clemens Alexandrinus, lib. 4 Stromatum, et Cyprianus, epist. 52; constat autem hoc non posse certo et infallibiliter convenire martyrio ex solo merito, vel satisfactione operantis; possent enim interdum tanta esse peccata, et peccatorum reatus, et e converso tam leves dolores mortis, et tam remissa et imperfecta voluntas patientis, ut ex solo opere operantis non sufficerent ad perfectam, et condignam satisfactionem; necesse est ergo fateri, intervenire hic aliquam divinam promissionem, et extraordinariam legem seu privilegium martyrio concessum. Hinc ergo habet prædictam vim, ut vicem baptismi supplere possit.

12. *Baptismo sanguinis quid obtineri possit.* — Ex his infero, et dico secundo, in baptismo sanguinis obtineri posse remissionem culpæ originalis et mortalis, et consequenter gratiam, non solum, quoad augmentum, sed etiam quoad primam ejus infusionem. Ita fere colligit D. Thomas infra, quæst. 87, art. 1, ad 2, dicens: *Passio pro Christo suscepta obtinet vim baptismi, et purgat ab omni culpa et veniali et mortali, nisi actualiter voluntatem peccato invenerit inhærentem.* Ubi Cajet. eamdem sententiam satis indicat, neque ei contradicit, 2. 2, quæst. 124, art. 2, circa ad 2, quamvis obscurius ibi loquatur. Favet etiam Durandus supra dicta quæst. 8, n. 10, neque in solut. ad tertium contradicit; nam, licet dicat martyrium requirere charitatem, non tamen explicat, an requirat illam, ut antecedentem, vel ut consequentem; subdit tamen, martyrium non habere totam suam efficaciam ex charitate, sed ex causa patiendi, et ex conformitate ad passionem Christi; citari etiam solet pro hac sententia Gabriel in 4, dist. 4, quæst. 2, ubi nihil fere dicit, quod ad causam satis spectet. Apertius loquitur D. Thom. ibi, quæst. 3, art. 3, q. 4, ubi dicit, utrumque baptismum, aquæ, et sanguinis habere efficaciam a passione Christi; tamen quia baptismus aquæ configurat Christo sacramentali significatione, ideo excedere in sacramentali effectu, qui est character; baptismum autem sanguinis, quia configurat Christo realiter, per veram confor-

mitatem in reali passione et morte, ideo superare in re sacramenti, quæ est gratia, quia, et gratia in baptismo sanguinis magis augetur habenti, et amplior datur non habenti, si impedimentum non adsit, et remissio peccatorum, quamvis non sit plenior, quia uterque baptismus omnem culpam et pœnam tollit, tamen in baptismo sanguinis efficacior est, et fructuosior, quia secundis maculis non inquinatur, ut Damascenus dicit; et statim id confirmat exemplo infantium, nam eadem ratio (inquit) est de adultis non ponentibus obicem. Atque idem repetit dist. 16, quæst. 2, art. 2, quæstiun. 2, ad 3, ubi habet eadem verba, quæ in hac 3 parte, loco citato, scripsit, scilicet: *Passio pro Christo suscepta vim baptismi obtinet; et ideo purgat ab omni veniali et mortali, nisi actualiter voluntatem renitentem invenerit;* quod ideo adverto, ut constet D. Thom. eamdem sententiam, quam in 4 tenuerat, in hac 3 parte docuisse, et in eodem sensu fuisse locutum. Atque ita sentiunt moderni ejus expositores: Soto in 4, dist. 15, quæst. 1, art. 1, et quæst. 2, art. 1, et lib. 2 de Natura et gratia, cap. 16; Ledesma in 4, 1 part., quæst. 25, art. 5, dub. 1; et eamdem sententiam fuse defendit Vega, lib. 6, in 6 sess. Concilii Trident., cap. 36 et 37; sequiturque hæc conclusio manifeste ex præcedenti; nam martyrium dicitur baptismus sanguinis, et remedium sufficiens ad salutem deficiente baptismo aquæ, et ad supplendum vicem ejus, ratione effectus, ut declaratum est; sed hic effectus, respectu baptismi aquæ, est remissio originalis, et mortalis peccati, si adsit, et effectus gratiæ, etiam primæ; ergo oportet, ut martyrium possit hæc omnia dare; alias quomodo supplebit vicem baptismi aquæ? Aut quomodo salvabit hominem sine illo, cum non possit salvari sine remissione peccati, et gratia? Quocirca omnia, quæ adduximus ad priorem conclusionem probandam, hanc confirmant, nec plura videntur requiri. Fundamentum autem contrariæ sententiæ postulat multa tractanda in sectione sequenti, ubi et illud, et alia, quæ contra nostram sententiam objici possunt, dissolvemus.

SECTIO III.

Quam dispositionem requirat baptismus sanguinis in adulto, ut illi suum conferat effectum.

1. *Prima opinio.* — Duæ possunt esse opiniones extreme contrariæ. Prior affirmat necessariam esse contritionem, et consequenter charitatem elicientem, aut imperantem, vel saltem informantem et vivificantem opus martyrii. Hanc tenent auctores citati in prima sententia, sectione præced. Primum ac præcipuum fundamentum sumitur ex verbis Pauli, 1 ad Cor. 13: *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Ubi ponderandum est, eodem modo loqui Paulum de insigni actu eleemosynæ, et de actu martyrii, et eamdem legem de utroque statuere, quoad charitatis necessitatem, neque plus uni, quam alteri tribuere; sicut ergo actus eleemosynæ, quantumvis insignis in suo genere, et in quantitate rei donatæ, si non supponat charitatem, et aliquo modo ab illa procedat, nullius est valoris apud Deum, ita etiam mors, seu martyrium. Atque hoc testimonium confirmat expositio D. Thom., supra, quæst. 66, art. 12, ad 2, qui ex hoc loco Pauli colligit, baptismum sanguinis includere baptismum flaminis; et in corpore art. dixerat, virtutem Spiritus Sancti operari in baptismo aquæ per virtutem latentem; in baptismo pœnitentiæ per cordis commotionem; in baptismo autem sanguinis per potissimum dilectionis actum. Requirit ergo D. Thom. dilectionem et charitatem, ut martyrium habeat baptismi effectum.

2. Unde argumentor secundo, nam juxta D. Thom. sententiam, hoc differt inter baptismum aquæ et sanguinis, quod in illo operatur Spiritus Sanctus per virtutem latentem; in hoc vero non, sed juxta mensuram dilectionis; ergo in illo operatur ex opere operato per virtutem latentem, quam addit ipsi operi; in hoc vero non ita; ergo non est, unde habeat martyrium vim faciendi hominem ex attrito contritum, quia ad hoc necessaria est virtus specialis Spiritus Sancti; ergo, ut aliquid conferat, necesse est, ut supponat hominem contritum.

3. Tertio urget ratio supra facta, quia alias martyrium daret gratiam ex opere operato, si posset facere hominem ex attrito contritum; consequens est falsum. Primo, quia alias esset sacramentum. Secundo, quia talis virtus martyrii, neque in nova lege specialiter ei data invenitur, neque ante Christi adventum illam habere potuit. Tertio, quia martyrium consummatur in morte, quando jam homo non est; ergo jam non potest illi dare gratiam; alias posset homo esse sine gratia

toto vitæ tempore, et in primo instanti separationis animæ a corpore justificari, imo et beatificari, ratione martyrii præcedentis, quod videtur absurdissimum; neque etiam potest dare gratiam ante instans mortis, quia nondum veram martyrii rationem habet. Quocirca Cano, ubi supra, constanter defendit hanc sententiam; imo addit, non sufficere ad consequendum effectum martyrii etiam dilectionem Dei super omnia, in eo, qui mortaliter peccavit, sed omnino necessarium esse formalem dolorem et contritionem peccatorum; existimat enim tam necessarium esse hujusmodi formalem dolorem ad remissionem peccati mortalis, ut sine illo nunquam remittatur, etiamsi adsit absoluta dilectio Dei super omnia, actu imperans martyrium. Sed in hoc excessit; non enim solum in casu martyrii (de quo statim plura), sed etiam absolute et per se, vera dilectio Dei super omnia supernaturalis et infusa, si contingat separari ab actuali dolore, est sufficiens dispositio ad gratiam obtinendam; nam satis est, quod virtute et voto dolorem includat; at hunc actum amoris Dei super omnia ab actuali dolore separari nunquam continget, nisi ex oblivione, ut latius in materia de pœnitentia dicendum est.

4. *Secunda opinio.* — *Primus modus explicandi hanc opinionem.* — Secunda opinio extreme contraria esse potest, martyrium nullam omnino dispositionem requirere, ut suum effectum conferat, præter illam voluntatem moriendi pro Christo, a qua martyrium imperatur. Quæ sententia variis modis doceri potest. Primo asserendo, per se, et non tantum per accidens, illam voluntatem esse sufficientem dispositionem; ita ut, quamvis homo, dum ad martyrium rapitur, actu recordetur se esse in statu peccati mortalis, non teneatur aliquam pœnitentiam agere, neque in aliis interioribus actibus occupari, præterquam in illa voluntate fundendi sanguinem pro Christo; nam hæc erit illi sufficiens dispositio ad gratiam et remissionem peccati obtinendam. Et hanc sententiam ita explicatam tenet Vega loco supra citato; et potest fundari primo, quia martyrium est per sese sufficiens medium ad salutem, non minus, quam baptismus, vel pœnitentia; ergo quando hoc remedium præsens adest, potest homo illo esse contentus, aliis prætermissis. Secundo, quia actus martyrii est per se difficillimus; ergo, quando instat ejus occasio et necessitas, non est obligandus homo, ut ad exercendos alios actus divertatur et distrahatur, ne virtus, in pluribus divisa, in singulis fiat minor; poterit ergo se totum colligere, et in sola illa voluntate martyrii occupare, ut eam constanter, atque efficaciter eliciat; ergo illa dispositio ei sufficiet. Tertio, quia illa voluntas est virtualis quædam dilectio Dei super omnia, et displicentia peccatorum omnium; ergo erit sufficiens dispositio ad effectum martyrii. Antecedens patet, quia per eam voluntatem homo contemnit propter Deum id, quod est in hac vita majoris æstimationis, nam dat vitam, ne Deum offendat, et diligit eum plus quam seipsum, et virtute detestatur Dei offensam super omne detestabile.

5. *Secundus modus explicandi hanc opinionem.* — Secundus modus docendi hanc sententiam esse potest, præter voluntatem martyrii requiri, per se loquendo, aliquam dispositionem ad effectum ejus, in eo, qui antea erat in statu peccati; nam in eo, qui est in statu gratiæ, ipsa gratia est sufficiens dispositio; ratio est, quia formalis pœnitentia est per se necessaria ad salutem. Addit vero duo hæc sententia, hanc dispositionem, per se requisitam, solum esse attritionem. Et ratio est, quia baptismus sanguinis est efficacior, quam baptismus aquæ, ut supra ex Cypriano et aliis Patribus referebamus; sed baptismus aquæ per se est efficax cum tali dispositione; ergo multo magis erit baptismus sanguinis. Et confirmatur, quia martyrium per se confert gratiam parvulis, absque alia dispositione; ergo per se etiam confert gratiam adultis, etiamsi non habeant majorem dispositionem, quam illam, quæ sufficit, ut non ponant obicem gratiæ; ad hoc autem sufficit attritio, quia sufficienter avertit voluntatem a peccato. Secundum est, per accidens ob inadvertentiam, seu oblivionem, posse sufficere voluntatem illam moriendi pro Christo, absque alia formali pœnitentia seu dispositione, ut si aliquis repente cogatur fidem confiteri, et totus in eo actu occupatus, omnino non recordetur actu vitæ præteritæ, nec status sui, et subito in eo actu interficiatur; tunc enim et ratione oblivionis excusabitur ab omissione pœnitentiæ seu alterius dispositionis, et ratione illius voluntatis moriendi pro Christo censebitur satis dispositus ad justitiam per martyrium obtinendam, propter rationes factas in priori modo.

6. *Tertius modus explicandi hanc opinionem.* — Tertius modus explicandi hanc sententiam est, per se loquendo, dispositionem necessariam ad effectum martyrii esse contri-

tionem et charitatem, ita ut si martyr sciens et volens illam omittat, nihil sit illi martyrium ad salutem profuturum, quia martyrium per se non aufert necessitatem aliorum mediorum; tamen ex accidenti, et ob ignorantiam intervenientem posse sufficere attritionem, quia alioqui nunquam martyrium daret primam gratiam; tantaque potest esse ignorantia vel oblivio, ut sola voluntas martyrii sufficiat sine alia positiva dispositione, dummodo non adsit actualis affectus ad peccatum, quia hoc satis est, ut non ponatur obex, et ut procedant aliæ rationes supra factæ. Et pro hac sententia sic exposita citari potest D. Thom., d. quæst. 87, art. 1, ad 2, dicens, martyrium purgare ab omni culpa et veniali, et mortali, nisi actualiter voluntatem peccato invenerit inhærentem; nam licet hæc verba ad quemlibet modum hujus sententiæ possint accommodari, tamen proprius et facilius juxta hunc posteriorem modum explicantur et verificantur. Nam qui, ob inadvertentiam naturalem, actum omittit, etiamsi alias illum efficere teneatur, ex hoc capite non habet voluntatem actualiter peccato inhærentem; et ideo, si aliunde non est in alio actuali peccato, hoc satis illi erit, ut per voluntariam martyrii mortem salvetur, juxta D. Thom. doctrinam; et hoc etiam optime accommodatur ad casum illum, de quo ibi D. Thom. sermonem habet, de homine dormiente in peccato, et in eo statu propter Christum occiso; hunc enim casum D. Thom. in argumento proposuerat, et licet in argumento solum loquatur de peccato veniali, in solutione tamen extendit sermonem ad hominem dormientem in peccato mortali; quem dicit per martyrium posse salvari, solum quia non habet voluntatem actualiter peccantem; supponit autem D. Thom. illam mortem esse voluntariam per aliquam voluntatem præcedentem; alioqui non haberet in adulto rationem martyrii. Pro hac etiam sententia potest citari Soto in 4, d. 3, quæst. unica, art. 11, in fine, quamvis ille non satis explicet, quo modo ex dictis hanc sententiam defendat, sed solum dicat, hunc actum : Volo mortem pro Christo perpeti, cum ipso exteriori opere sufficere ad plenissimam indulgentiam omnium peccatorum, quoad culpam et pœnam, si non opponatur obex complacentiæ alicujus criminis, et (quod amplius est) addit, martyrium hoc modo sufficere per modum meriti, quia volitio mortis pro Christo pro summa reputatur charitatis excellentia.

7. *Tertia opinio.* — Tertia sententia media esse potest, solam voluntatem moriendi pro Christo nunquam sufficere ad effectum martyrii absque alia dispositione, quia oportet voluntatem formaliter averti a peccato, vel converti in Deum; non esse tamen necessarium, ut hæc dispositio semper sit contritio vel amor Dei super omnia, sed sufficere posse attritionem, aut per se, aut per accidens, ob ignorantiam seu inadvertentiam, juxta varias opiniones supra tractatas. Quæ sententia sic exposita potest confirmari, quia in baptismo aquæ non sufficit voluntas ipsius baptismi ad effectum ejus absque alia dispositione; ergo nec sufficiet in baptismo sanguinis, neque per se, neque per accidens, quia neutro modo sufficit in baptismo aquæ. Probatur consequentia, quia licet baptismus sanguinis fortasse excedat in perfectione effectus quem confert, tamen in virtute et promissione dandi effectum gratiæ et remittendi omnem culpam, non potest excedere; imo baptismus aquæ videtur magis per se ad hunc effectum institutus; ergo non est verisimile, non posse operari in subjecto æque disposito, aut e contrario, minorem dispositionem requiri cum baptismo sanguinis, quam cum baptismo aquæ.

8. *Prima conclusio.* — Dico primo : per se loquendo, tenetur homo, qui est in peccato mortali, instante occasione seu necessitate moriendi pro Christo, præmittere contritionem peccatorum per formalem detestationem eorum et dilectionem Dei super omnia. Unde, si voluntarie hoc omittat et sine ea dispositione moriatur, non salvabitur per martyrium. Hanc conclusionem existimo certam, primo ex generali ratione et obligatione charitatis, qua homo tenetur suæ saluti providere; nam, quod mors exterior pro Christo suscepta sufficiat ad remissionem peccati sine contritione, est quidem opinio speculative probabilis, tamen simpliciter est res dubia; et, si fortasse in re est falsa talis opinio, nihil ei proderit ad salutem, qui de tali opinione confisus sese sine peccatorum contritione morti exposuerit; ergo tenetur, saltem ex charitate propria, in re tanti momenti non relinquere medium certum pro incerto; tenetur ergo contritionem præmittere. Secundo est ratio a priori, quia occasio martyrii non tollit obligationem adhibendi media necessaria ad salutem; neque enim martyrium est veluti medium per se institutum ad tollendum peccatum, sed potius ex se supponit hominem

bene dispositum ad transitum ex hac vita; et consequenter, quantum in se est, petit, ut prius homo servet omnia necessaria et a Deo instituta ad gratiam et gloriam consequendam; et hac ratione dicebamus supra, teneri parentes ad baptizandos prius suos parvulos infantes, etiamsi sciant, statim fore pro Christo occidendos; et majori ratione tenetur homo adultus baptizari ante martyrium, si commode possit; vel, si jam baptizatus sit, conscientiam autem mortalis peccati habeat, tenetur etiam prius confiteri, si potest; ergo, si baptizari non potest, tenetur saltem in Deum converti per amorem super omnia, et detestari peccatum per contritionem, si potest; probatur consequentia, quia sicut baptismus vel confessio est per se medium necessarium ad salutem, ita etiam interior pœnitentia et conversio, quæ in omni tempore fuit necessaria, ut Conc. Trident. dicit sess. 14, cap. 4, et nunc etiam est in lege nova, præsertim ubi non potest externum sacramentum adhiberi.

9. *Non tenetur martyr scrutari conscientiam.* — Quocirca non potest, moraliter loquendo, ab obligatione hac excusari homo propter subitam mortis occasionem, nisi naturalis oblivio peccatorum et pœnitentiæ de illis agendæ intercedat, quia si in ea occasione, quantumvis subita et momentanea, recordatur sui status seu suorum peccatorum, simul etiam potest facile ea detestari et in Deum converti unico momento et actu morali; neque enim propter hunc actum impedietur, quominus de sustinenda morte propter Christum cogitare possit et in ea voluntate confirmari; quin potius hujusmodi actus pœnitentiæ et conversionis in Deum, præbebit animum et vires ad alium actum confitendi fidem et ad recurrendum ad Deum per orationem, quæ in eo articulo maxime est necessaria, et optime fiet, placando prius Deum per pœnitentiam, simulque veniam peccatorum ab eo postulando. Quanquam enim hi actus diversi sint et in rigore physico fortasse non fiant, nec regulariter fieri possint in eodem instanti, nihilominus tamen moraliter sunt ita connexi, ut unus alium excitet, et facillime fiat transitus ab uno ad alium in quacumque brevissima mora temporis, in qua possunt dici moraliter simul fieri; et ideo, quantumvis occasio et tempus martyrii breve sit et subito occurrat, si in eo homo advertat, non potest excusari a culpa, voluntarie omittendo pœnitentiam interiorem eorum peccatorum, quæ, veluti sponte sua, memoriæ occurrunt tanquam commissa et nunquam per pœnitentiam deleta. Nec vero obligandus est homo tunc ad scrutandam conscientiam suam, vel inquirenda peccata, præsertim in particulari, sed satis erit generatim dolere de offensa Dei, eo modo, quo memoriæ occurrit.

10. *Secunda conclusio.* — *Prima pars conclusionis probatur.* — Dico secundo : nihilominus, ut homo per martyrium obtineat gratiam et remissionem peccatorum, non semper est necessarium, ut in re ipsa contritio intercedat, sed sufficere poterit attritio, saltem ex accidente seu intercedente bona fide per ignorantiam probabilem juris aut facti. Hanc conclusionem, ut minimum, tenent D. Thomas et alii auctores citati sectione præcedenti pro secunda sententia, et colligitur ex doctrina Sanctorum, quam in eadem sectione tradidimus; omnes enim tribuunt baptismo sanguinis vim ad remittendum peccatum mortale, non solum quoad temporalem pœnam, sed etiam quoad culpam; si autem semper in re ipsa esset prius necessaria contritio, semper supponeret martyrium culpam ablatam; nunquam ergo haberet efficaciam remittendi illam, sed tantum pœnam. Unde ulterius etiam sequitur, baptismum sanguinis vere ac proprie nunquam supplere baptismum aquæ, quia et supponit effectum jam factum per baptismum flaminis, et ipsum solum conferet augmentum gratiæ, quod est valde accidentarium ad necessitatem baptismi aquæ. Et confirmatur hæc ratio; nam si catechumenus, prius quam offeratur occasio martyrii, nihilque prorsus de illo cogitans, de peccatis conteratur et justificetur, postea vero, ante baptismum aquæ martyrium patiatur, non dicetur ille obtinuisse remissionem culpæ originalis aut mortalis per martyrium, neque quoad hoc martyrium supplebit vicem baptismi in illo, quia ante martyrium, illum effectum est consecutus per aliud remedium, quod de se nullum ordinem dicit ad martyrium; ergo idem erit dicendum in quocumque casu, si semper in re ipsa præmittenda est contritio; nam, quod hæc multo vel parvo tempore antecedat, accidentarium est, semperque est medium ejusdem rationis; neque in uno eventu magis dicit ordinem ad martyrium, quam in alio. Dicet aliquis, hoc argumentum procedere, quando contritio tempore antecedit martyrium; fieri tamen posse, ut simul in ipso martyrio perficiatur, et tunc martyrium remittere culpam, stante tali dispositione; sed hæc fuga in primis est impertinens ad rem moralem,

quia ille casus moraliter nunquam accidet; imo, si in rigore loquamur de martyrio consummato, non potest accidere; nam martyrium consummatur in morte, quæ est in primo non esse hominis, in quo contritio haberi non poterit, si prius non est aliquo modo habita, ita ut durante hac vita, sit remissio peccati obtenta. Quod si dicas, martyrium, quoad statum, in quo potest habere effectum gratiæ, consummari in aliquo instanti ante mortem, ut nos etiam statim dicemus, inquiro, de quo effectu sit sermo, an de effectu ex merito operantis, et hoc est falsum, quia, quamdiu durat vita, potest durare meritum operantis, etiamsi vulnera lethalia ad eum statum perveniant, in quo jam nulla sit naturalis spes evadendi. Si vero sit sermo de effectu gratiæ ex opere, vel quasi ex opere operato, secum pugnat responsio, quia contraria sententia supponit, per martyrium non dari gratiam, nisi ex merito operantis.

11. Unde sumitur novum argumentum, nam, licet admittamus contritionem concurrere cum martyrio in eodem tempore vel instanti, nihilominus remissio culpæ non esset attribuenda martyrio, sed contritioni includenti votum baptismi aquæ, quia martyrium ipsum nec per se habet meritum, nisi sit in supposito grato, nec ex privilegio habet aliquid ultra meritum operantis; ergo, si in aliquo casu non habet vim ad remittendam culpam absque contritione, non potest hic effectus vere illi attribui, neque quod suppleat vicem baptismi aquæ.

12. Unde etiam excluditur alia evasio, si quis dicat, martyrium solum dici supplere vicem baptismi aquæ, quia cum contritione conjunctum perficit integrum effectum baptismi, quoad remissionem omnis culpæ et pœnæ. Sed hoc etiam non satisfacit, primo, quia in re nihil aliud dicitur, quam martyrium supplere vicem baptismi, quoad remissionem pœnarum temporalium, cum tamen Sancti dicant supplere vicem ejus, etiam quoad remissionem culpæ. Secundo, quia (ut supra argumentabamur) si martyrium supplet semper vicem baptismi, quoad hunc effectum remittendi omnem pœnam, necesse est, ut hoc non attribuatur soli merito vel satisfactioni operantis, sed alicui privilegio seu promissioni divinæ; quia alias non erit infallibilis; ergo, si semel talis promissio seu privilegium admittitur, cum non habeat fundamentum, nisi vel in traditione Ecclesiæ et Sanctorum, vel in verbis Scripturæ, prout exponuntur a Patribus, admittendum est non solum in remissione pœnæ, sed etiam in remissione culpæ, et in collatione gratiæ; nam verba Christi generalia sunt, et hæc omnia includunt : *Qui perdiderit animam suam propter me, salvam faciet eam,* Marci 8, vel, *vivificabit eam,* ut clarius dicitur Lucæ 12. Verba item et expositiones Sanctorum amplissimæ sunt, et sæpe expresse extenduntur ad omnes hos effectus; usus etiam et traditio Ecclesiæ, non solum ostendit certitudinem in integra remissione pœnæ, sed etiam de ipsa justificatione, et remissione culpæ. Tandem in parvulis declarat, martyrium habere vim dandi gratiam præter meritum operantis; quo ergo fundamento dicemus, hanc promissionem esse limitatam ad parvulos, et non extendi ad adultos?

13. *Secunda pars conclusionis probatur.* — Ex hac ergo parte sic demonstrata, necessario sequitur altera conclusionis pars, nempe per martyrium dari gratiam homini attrito, si bona fides intercedat, quia si martyrium non semper requirit veram et realem contritionem, neque amorem Dei super omnia, ut gratiam conferat, et peccatum tollat, ergo aliquando potest hoc facere cum minori dispositione; sed seclusa contritione et amore nulla est melior dispositio, quam vera attritio, excludens omne actuale peccatum et affectum peccati; ergo hæc aliquando sufficiet. Confirmatur primo, quia martyrium ex privilegio habet promissionem gratiæ ultra meritum operantis, ut ostensum est; ergo semper dat illam non ponenti obicem; omne enim opus, quod habet virtutem dandi gratiam ex se, præter meritum operantis, semper dat illam, quando non ponitur obex, et ideo omnia sacramenta dant gratiam non ponenti obicem; sed qui est attritus, et alioqui habet bonam fidem, non ponit obicem, quia jam habet voluntatem sufficienter a peccato aversam, et ideo omnia sacramenta faciunt ex attrito contritum, interveniente bona fide : ergo idem faciet martyrium. Confirmatur secundo, quia baptismus sanguinis non est minus efficax, quam baptismus aquæ, ut supra ex Cypriano referebamus; sed baptismus aquæ confert gratiam attrito; ergo idem poterit facere baptismus sanguinis. Unde, sicut Cyprianus argumentatur, si baptismus sanguinis non potest hæretico prodesse, nec baptismum aquæ posse, ita nos possumus argumentari, si baptismus sanguinis non posset peccatori attrito prodesse, nec bap-

tismum aquæ posse; et a contradictorio consequentis, si baptismus aquæ potest prodesse attrito, multo magis baptismus sanguinis.

14. Dixi, debere bonam fidem intercedere, quia, cum dictum sit per se esse necessariam contritionem, ut homo non peccet se præparando per solam attritionem, necesse est, ut ab illa obligatione aliqua ratione excusetur; non potest autem excusari propter impotentiam simpliciter, quia semper est in potestate hominis habere contritionem per divinam gratiam; ergo oportet, ut excusetur propter ignorantiam probabilem juris, aut facti, id est, quod probabiliter existimet, eam dispositionem, quam habet, esse contritionem, cum revera non sit, aut quod probabiliter existimet, se non teneri ad habendam meliorem dispositionem, vel saltem omnino non advertat se ad hoc obligari.

15. *Objectio. — Responsio. — Quomodo differant baptismus aquæ et sanguinis, quod attinet ad dispositionem prærequisitam.* — Sed objicies similem rationem illi, qua nos conclusionem probavimus; nam baptismus aquæ non requirit hanc fidem, seu existimationem, ut conferat suum effectum; sed dat gratiam homini attrito, cognoscenti et advertenti se tantum esse attritum; ergo idem faciet baptismus sanguinis, cum sit efficacior. Respondetur primo, esse differentiam in hoc, quod baptismus sanguinis semper constituit hominem in mortis articulo, baptismus autem aquæ non ita; si autem loquamur de homine, qui in mortis articulo baptizatur, probabile est teneri tunc ad habendam contritionem, non quia est necessaria dispositio ad baptismum, sed quia est necessaria dispositio ad mortem, vel propter obligationem charitatis (ut dicebam), quia etiam non est res omnino indubitata et certa, baptismum facere ex attrito contritum, præsertim quando attritio est cognita; in negotio autem, ex quo pendet æterna salus, videtur homo teneri ad eligendum medium, quod sit omnino certum et securum secundum catholicam fidem, saltem quantum in ipso est; vel certe oritur hæc obligatio per se ex præcepto contritionis, cujus obligatio non est omnino extincta in nova lege. Unde saltem videtur obligare in articulo mortis, aut saltem tunc obligat præceptum diligendi Deum super omnia, ut latius dicetur infra in materia de pœnitentia. Secundo dici potest esse differentiam inter baptismum sanguinis, et baptismum aquæ; nam baptismus aquæ est per se institutus ad delendum peccatum, et dandam primam gratiam; et ideo ex propria ratione non requirit contritionem ante suum effectum, vel ad usum dignum talis sacramenti; at vero baptismus sanguinis, licet excellentior sit, et efficacior, non tamen est ordinatus ad talem effectum, sed solum est quidam excellens actus virtutis, cui ex divina liberalitate adjuncta est promissio plurium effectuum gratiæ et gloriæ, præter id, quod ex condigno respondet merito operantis; hæc autem promissio non tollit obligationem convenienti modo operandi talem actum, et se præparandi ad mortem, quæ in illo includitur; et ideo non est similis ratio de utroque baptismo, neque contra efficaciam et dignitatem baptismi sanguinis, ut ex dictis constat.

16. *Per martyrium semper confertur gratia gratum faciens, vel ejus augmentum, quasi ex opere operato.* — Ex quo ulterius infero, juxta hanc nostram sententiam consequenter dicendum esse, per martyrium semper conferri aliquam gratiam gratum facientem, vel ejus augmentum, ultra id, quod respondet merito patientis, quæ largo modo dici potest ex opere operato, quanquam hoc negare videtur Soto, dist. 3, art. 11, prope finem; id tamen nobiscum affirmat Palud., dist. 4, quæst. 3. Et in primis, quod martyrium, quando facit ex attrito contritum, id faciat ad modum operis operati, probatur, quia illa gratia non debebatur dispositioni operantis, quia solum contritio, vel dilectio Dei super omnia, quæ virtute illam includat, est per se sufficiens dispositio ad gratiam, de quo plura in conclusione sequente. Hinc ergo ulterius recte colligitur, quod, si homo accedit ad martyrium recte dispositus et in gratia, ultra id, quod de condigno meretur, recipit augmentum aliquod gratiæ ex speciali privilegio martyrii. Primo quidem, quia non est verisimile esse pejoris conditionis eum, qui justior est, et melius se ad martyrium disponit, quam qui se disponit per attritionem; sed ei, qui accedit cum imperfecta dispositione attritionis, datur gratia ex privilegio; ergo multo magis dabitur ei, qui accedit cum perfecta dispositione contritionis. Quod optime declarat et confirmat exemplum parvulorum; nam si inter Innocentes, v. gr., fuerunt aliqui nondum circumcisi, illis data est gratia, ratione martyrii; ergo etiam illis, qui jam erant circumcisi, dati fuerunt, ut minimum, totidem gradus gratiæ, quamvis his dati sint per modum augmenti, aliis vero

per modum primæ gratiæ; quis enim dicat, illos privatos esse fructu martyrii propter acceptam circumcisionem? Atque idem argumentum fieri potest de infante baptizato, qui propter Christum occiditur; idem ergo erit in adultis; nam est eadem, vel major ratio; eo vel maxime, quod gratia martyrum, ut sic, quantum ex sensu Ecclesiæ et traditione colligi potest, est longe major, quam illa, quæ dari potest propter unum actum contritionis; veneratur enim Ecclesia, ut egregie sanctum, hominem nuper conversum ad fidem, et statim absque aliis præcedentibus meritis suo sanguine baptizatum, judicans, majorem esse illam gratiam, quæ martyrio respondet, quam quæ posset per multa merita longo tempore comparari; ergo non est privandus tanto gratiæ augmento, eo quod ad martyrium accedat cum prima gratia remissa, per unum actum contritionis comparata.

17. Et confirmatur, nam omnia alia media, per quæ homini attrito datur prima gratia, conferunt augmentum gratiæ homini contrito seu grato, ut constat de baptismo et confessione; ergo multo magis idem est dicendum de martyrio. Ratio autem a priori est, quia promissio facta martyrio non est specialiter facta in favorem hominum peccatorum, neque in remedium peccati, sed facta est in favorem operis excellentissimi, in quo divina charitas maxime inter opera externa manifestatur; ergo hæc promissio non solum ad homines justos se extendit (et ideo, sicut eis remittit omnem venialem culpam, et reatum temporalis pœnæ, ita etiam, quasi ex opere operato confert magnum cumulum gratiæ), verum etiam propter ipsos justos præcipue ac principaliter facta est, quia eorum charitas est major; extenditur tamen etiam ad peccatores non ponentes obicem, quia promissio intelligitur absolute facta ipsi operi propter excellentiam suam; est autem generalis lex, ut gratia, quæ datur ex vi alicujus operis, infallibiliter detur homini non ponenti obicem; ergo non solum est magis consequens, dari per martyrium hujusmodi augmentum gratiæ homini justo, si datur prima gratia homini attrito, sed etiam illud videtur per se certius, seu verisimilius, neque video novam difficultatem, quæ contra hoc objici possit, præter eas, quæ, referendo alias sententias, tactæ sunt.

18. *Tertia conclusio. — Probabile est voluntatem tantum martyrii ex accidenti sufficere ad obtinendam gratiam, etc. — Utrum volitio mortis pro Christo includat virtute dilectionem Dei super omnia, et detestationem peccatorum.* — Dico tertio : probabile est, quamvis per se sit necessaria formalis pœnitentia peccatorum ante baptismum sanguinis, tamen, si ex accidenti contingat, hominem excusari a culpa omissionis hujusmodi pœnitentiæ propter naturalem inadvertentiam, et oblivionem peccatorum, solam voluntatem moriendi pro Christo esse sufficientem dispositionem ad obtinendam veniam peccatorum, et gratiam ex privilegio martyrii. Hanc conclusionem non ponunt expresse antiqui doctores supra citati pro nostra sententia; insinuant tamen, et præsertim D. Thomas, qui nullam aliam dispositionem requirit, nisi quod homo pro Christo moriatur absque actuali complacentia peccati; et multum favet Cajet., circa illam solut. ad 2, art. 1, q. 77, dicens : *Si quis ivit dormitum cum proposito dicendi mane mendacium officiosum, et interim dormiens occideretur pro Christo, illius peccati plenissimam remissionem consequitur, quamvis per baptismum illius remissionem non consequeretur.* Ubi de peccato quidem veniali loquitur; tamen videtur esse eadem ratio de mortali, si tamen debita proportio servetur, scilicet, quod non maneat virtualiter, sed tantum habitualiter propositum mortaliter peccandi, ut inferius magis explicabimus. In hoc etiam favet Cajetanus, quod majorem vim agnoscit in martyrio ad remittendam culpam, quam in baptismo. Expressius hanc conclusionem docent Soto et Vega locis supra citatis. Duobus autem modis potest hæc conclusio fundari. Primo in ipsa rei natura. Et hunc modum videtur sequi Soto supra, dum inquit, martyrium non supplere vicem baptismi ex opere operato, sed per modum meriti; neque in hoc differre a baptismo flaminis, sed in hoc solum, quod non requirit formalem detestationem peccatorum, sed hunc solum actum : Volo mortem pro Christo perpeti. Unde sic potest formari ratio ex eodem auctore. Nam volitio mortis pro Christo, pro summa reputatur charitatis excellentia, juxta illud Joan. 15 : *Majorem charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis;* sed qui diligit Deum, diligitur a Deo; ergo illa voluntas moriendi pro Christo est sufficiens dispositio ad gratiam, et ad remissionem culpæ. Et confirmatur, ac declaratur; nam illa voluntas est virtualis dilectio Dei super omnia; ergo est etiam virtualis detestatio omnium pecca-

torum; ergo est ex se sufficiens dispositio. Consequentia probatur, nam, ut suppono ex dicendis infra in materia de pœnitentia, licet hi actus amoris et detestationis per se requirantur formaliter ad remissionem peccati, tamen interdum possunt sufficere virtualiter, interveniente ignorantia, vel inadvertentia. Primum autem antecedens probatur, quia hujusmodi homo propter Deum contemnit id, quod maxime diligit inter bona creata, scilicet, vitam; ergo opere ipso et implicite diligit Deum plus quam alia bona; cumque id faciat propter fidem et religionem, seu cultum Dei, totum cedit in gloriam ejus; ergo merito tale opus potest dici virtualis amor Dei; sicut qui beneficus est erga proximum, aut vult pati aliquid propter commodum ejus, recte dicitur amare proximum, sicut seipsum. Et propter hanc etiam rationem, qui sic pro Christo moritur, non potest dici, omnino sine charitate tradere corpus suum, quia illud tradit ex quadam virtuali charitate actuali, per quam se disponit ad formalem charitatem habitualem consequendam. Atque hinc probata etiam relinquitur prior consequentia, scilicet, quod ille actus sit virtualis detestatio peccatorum, tum quia in dilectione super omnia includitur hæc virtualis detestatio; tum etiam quia illa voluntas talis est, ut repugnet cum voluntate peccandi, atque ita sit quoddam virtuale odium peccati; nam, qui vitam perdit, ne Deum offendat, satis ostendit, odisse offensam Dei, quatenus talis est.

19. Verumtamen, quamvis hæc ratio sit accommodata ad explicandam congruentiam, quæ in tali opere et voluntate esse potuit, ut Deus illam acceptaret, tanquam sufficientem dispositionem ad condonandam culpam in ipso opere martyrii, non tamen est sufficiens hæc ratio, secluso omni privilegio speciali. Primo, quia si illa voluntas ex natura sua esset sufficiens dispositio, per illam obtineret homo gratiam et remissionem peccati absque externo opere martyrii; consequens autem est, et contra D. Thom. supra, qui supponit hominem in statu peccati dormientem interfici pro Christo, quem constat, non prius fuisse justificatum per voluntatem martyrii, quam antea habuit; alioqui jam non esset dormiens in peccato; et contra ipsum Soto, qui non ausus est dicere, hunc solum actum, Volo mortem pro Christo perpeti, esse sufficientem dispositionem, sed illum cum ipso exteriori opere sufficere ad plenissimam indulgentiam omnium peccatorum. Est etiam contra rationem. Quis enim credat, omnem hominem, qui de martyrio cogitat, et ad illud ex corde afficitur, quantumque in se est, efficaciter proponit, in illo constanter se gerere, si ejus occasio occurrat, aut etiam talem occasionem appetit et desiderat, hoc ipso statim justificari; et quamvis multa mortalia peccata commiserit, statim omnium remissionem consequi, etiamsi nullum alium actum charitatis, vel pœnitentiæ habeat? Sane hoc non videtur probabile, nec consentaneum Scripturis, postulantibus pœnitentiam seu dilectionem ad remissionem peccati, a quibus non potest fieri exceptio sine sufficiente fundamento in eadem Scriptura, vel traditione Patrum, aut manifesta ratione; hic autem nullum est tale fundamentum. Patres enim solent excipere martyrium ab hujusmodi regulis; illa autem voluntas non est martyrium, sed dici potest votum, vel desiderium martyrii; et Christus Dominus, non de voluntate, sed de opere ipso dixit : *Qui me confessus fuerit,* et : *Qui tradiderit animam suam propter me;* et ita Sancti interpretantur hanc promissionem factam esse ipsi operi et morti propter specialem conformitatem ad Christum, ut in parvulis manifestius videre licet. Præterea ratio supra facta est insufficiens; nam in rigore voluntas dandi vitam pro alio non est virtualis dilectio illius super omnia, tum quia non est necesse vitam corporalem diligi super omnia bona creata; multi enim plus amant honorem, vel perpetuam famam, vel patriam, aut alia bona similia; tum etiam quia qui perdit vitam propter amicum, et propter salutem spiritualem proximi, non amat proximum super omnia, quia non refert se, et omnia sua in ipsum tanquam in ultimum finem; sic ergo posset quis perdere vitam propter Christum, non amando illum, ut ultimum finem, vel formaliter, vel virtualiter, sed solum ut objectum, cui offert cultum seu honorem. Et simili modo non includitur in rigore in illa voluntate virtualis detestatio peccatorum omnium; nam potest homo ita odisse hæresim, vel infidelitatem, ut sit paratus ad dandam vitam, ne in illam consentiat, et nihilominus esse in actuali proposito furandi, vel committendi aliud simile peccatum; ergo signum est, illam voluntatem non excludere omnino affectum peccati; non ergo continet virtuale odium omnis peccati.

20. Secundo igitur, præter congruentiam adductam, fundanda est hæc conclusio in speciali privilegio et promissione Christi facta

martyrio; est enim absoluta et universalis : *Quicumque perdiderit animam suam propter me, vivificabit eam*, Luc. 12, aut *salvam faciet eam*, Marci 8, et eodem modo loquuntur Sancti; et favet Ecclesiæ consuetudo, quæ, ut martyrem veneretur, nullum aliud experimentum aut pœnitentiam explorat, præter hoc, quod pro Christo passus sit. Dices : hoc signo probaretur, martyrium conferre gratiam, etiamsi inveniat hominem in actuali complacentia peccati, quia de hoc etiam nihil Ecclesia inquirit, ut martyrem veneretur. Quocirca ad illas generales promissiones seu locutiones facile responderi potest, intelligendas esse, si homo non ponat obicem peccati mortalis nunquam detestati; sicut explicantur in sacramentis, in quibus certior est hæc promissio. Respondetur, his et similibus rationibus recte ostendi prædictam conclusionem non esse certam, sed satis dubiam, quia revera non potest hoc privilegium cum tota hac amplitudine efficacibus argumentis ostendi. Non tamen excludit objectio facta, quin conjecturæ adductæ probabiles sint; nam in primis non est par ratio de actuali peccato, et de actuali pœnitentia præcedentium peccatorum; non est enim verisimile, imo vix est moraliter possibile, ut is, qui patitur martyrium, tunc sit in actuali affectu peccati, præsertim, quando exterius nullum signum præbet talis affectus, neque aliquid facit, quod merito possit malum judicari; et ideo ipsum martyrium sic susceptum potest esse Ecclesiæ sufficiens indicium ac certum testimonium, quantum moraliter esse potest, quod martyr non decesserit in actuali affectu peccati. At vero bene potest moraliter contingere ut homo, qui patitur martyrium, totus occupetur in confessione fidei exhibenda, et tunc actu non advertat ad præterita peccata, et eorum dolorem; et ideo solum martyrium non est sufficiens signum actualis et formalis pœnitentiæ; præsertim quando exterius neque voce, neque actuali actu exhibetur aliquod signum talis pœnitentiæ, aut formalis conversionis; ergo, cum Ecclesia contenta sit martyrio, non obstantibus præcedentibus peccatis, absque alio signo vel testimonio majoris pœnitentiæ, signum est, illam non esse simpliciter necessariam. Deinde, moraliter loquendo, ille homo non ponit obicem gratiæ, quia non est in actuali peccato, et illa voluntas conjuncta operi in tali articulo merito reputatur sufficiens ad tollendum hunc obicem, quia in primis est valde verisimile, quod ille homo, in eo articulo positus, si recordaretur peccatorum, statim detestaretur illa ex vi illius voluntatis, quam habet moriendi pro Christo; et similiter in eodem tempore et articulo eadem constantia evitaret omne peccatum mortale, cum jam actualiter voluntarie perdat vitam, ne Christum offendat. Denique non est dubium, quin potuerit Deus hanc voluntatem acceptare, ut sufficientem dispositionem, cum ipso opere externo et reali conformitate ad Christum; et aliunde constat, aliquod privilegium concessisse tali operi; et in illo, cum voluntate sibi intrinseca, esse sufficiens morale fundamentum, ut ex privilegio acceptetur tanquam sufficiens dispositio ad gratiam. Atque hæc videtur esse tota probabilitas hujus sententiæ.

21. *Male Soto effectum martyrii tribuit merito operantis.* — Male ergo Soto totum hunc effectum tribuit merito operantis. Primo quidem, quia ostensum est, solam voluntatem ad hoc non sufficere sine opere externo; opus autem externum non auget meritum, quod est ex parte operantis, ut suppono : ergo. Secundo, quia, aut Soto loquitur de merito de condigno, aut de congruo; priori sensu loqui non potest juxta sanam doctrinam; agimus enim de effectu primæ gratiæ, et de remissione peccati mortalis, quoad culpam; certum est autem, neminem posse hæc sibi de condigno mereri, etiam per martyrium; quia omne meritum de condigno supponit personam gratam, et a peccato immunem; posteriori autem sensu, scilicet, quoad meritum de congruo, in primis pugnat illa sententia cum doctrina ejusdem auctoris negantis hujusmodi meritum de congruo, ut ordine naturæ antecedens infusionem primæ gratiæ, et remissionem peccati. Deinde, licet hoc meritum admittatur in dispositione ultima et perfecta, tamen in dispositione ex se imperfecta, quamvis lato modo possit admitti, tamen revera non esset sufficiens, nisi adjungeretur promissio specialis, quam vocamus speciale privilegium, cujus etiam signum est, quod non est facta promissio soli interiori voluntati, sed operi etiam externo. Unde fieri potest tertium argumentum, quia parvulis datur gratia, ratione martyrii, et tamen in eis nullum potest fingi meritum; ergo etiam in adultis potest habere effectum supra meritum operantis, sicut etiam eis remittit totam pœnam, ultra personalem eorum satisfactionem.

22. *Ad fundamenta primæ opinionis.* — *Variæ expositiones loci illius Pauli 1 Corint.*

13 : *Si tradidero, etc.* — Ad fundamenta primæ opinionis, ad primum ex testimonio Pauli, *si tradidero corpus meum*, etc., dicitur primo ex Chrysost. et Theophyl., sermonem Pauli non esse absolutum, sed conditionalem; non enim affirmat, posse aliquem pro Christo mortem pati, et sine charitate manere, sed solum ex hypothesi ait, si per possibile vel impossibile id accideret, talem mortem nihil prodesse; quod verissimum est, quia sine charitate nihil sumus; cum hoc tamen stat, ut nunquam talis mors pro Christo sit sine charitate; et ideo non sit infructifera. Secundo dicitur, Paulum non dicere : Si tradidero corpus meum propter Christum, sed absolute : Si tradidero, charitatem autem non habuero; ait autem D. Thom. ibi, tunc tradi corpus absque charitate, quando vel cum tali opere adest voluntas peccandi mortaliter, vel quando fit propter inanem gloriam, significans, quando quis tradit vitam propter fidem, vel religionem, vel honorem Christi, licet id non faciat ex præsupposito habitu charitatis, neque ex formali et actuali Dei dilectione, non posse omnino dici id facere absque charitate, quia ipso opere aliquo modo exhibet dilectionem Christi, ut supra tactum est. Unde dicitur tertio, duobus modis intelligi posse, aliquem tradere corpus suum absque charitate : uno modo absque charitate antecedente, quæ sit aliquo modo causa operis, vel simpliciter, vel in esse meriti; vel consequente, ita ut ex tali opere non sequatur charitas in operante, neque illud antecedat. Rursus duobus etiam modis intelligi potest, tradere corpus absque charitate, nihil prodesse, scilicet, aut meritorie ex proprio merito operantis, vel nullo prorsus modo; tradere igitur corpus suum tali modo, qui nec sit ex charitate, neque habeat charitatem adjunctam, et quasi consequentem opus ipsum saltem in termino operis, est prorsus infructuosum et inutile, et ita potest recte Paulus intelligi; similiter tradere corpus suum absque charitate, aliquo modo antecedente opus ipsum, et operante vel dignificante illud, est infructuosum, quantum ad proprium meritum operantis, et ita etiam potest exponi Paulus, ut D. Thom. et Cajet. ibi significant; et quoad hoc est eadem ratio de martyrio et de eleemosyna, et neuter sensus repugnat his, quæ hactenus diximus; at vero tradere corpus suum absque charitate antecedente, cum illa tamen consequente, seu in ipso opere comparata, non est omni modo inutile, sed valde utile, quia non est omnino sine charitate, atque ita contingit in martyrio, de quo hactenus locuti sumus, nam, licet charitatem non supponat, secum tamen illam trahit, et ideo multum prodest. Ut si diceremus : Si de peccatis doleam, eaque confitear, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest : absolute loquendo verissime dictum est, quia eo modo, quo illam non habeo, illa actio mihi non prodest; unde, si neque antecedentem, neque consequentem charitatem habeam, nihil omnino proderit illa confessio; si tamen non habeam charitatem antecedentem ipsam confessionem, tamen per confessionem illam obtineam, multum proderit illa confessio, quia non omnino est sine charitate; sic ergo nos dicimus de martyrio; neque ex loco Pauli colligi potest, nunquam tale esse martyrium, quod licet ex charitate non procedat, secum tamen illam non afferat; nec D. Thom. huic doctrinæ vel expositioni repugnat, quam aliis locis tam aperte docuit. Quod ergo ait, in baptismo sanguinis Spiritum Sanctum operari per potissimum dilectionis actum, ideo dictum est, quia ipsum martyrium ex se videtur maximum opus, quod potest charitas imperare; propter quam causam inter alias, Spiritus Sanctus voluit in eo opere specialiter operari, et gratiam atque indulgentiam concedere. Et similiter, quod ait, baptismum sanguinis includere baptismum flaminis, intelligendum est ratione charitatis habitualis, quam secum affert, et ratione formalis, aut virtualis propositi implendi omnia præcepta, quod includitur in attritione, præsertim informata charitate.

23. *Ad secundum.* — Ad secundum argumentum respondetur, in hoc esse posse aliquam convenientiam inter baptismum aquæ et sanguinis, quod in utroque dari potest gratia Spiritus Sancti ultra meritum operantis; neque hoc unquam negavit D. Thomas; possunt tamen in hoc differre, quod in baptismo aquæ non solum datur gratia, sed etiam ipsemet operatur illam, et ideo dicitur operari per virtutem latentem Spiritus Sancti; in martyrio vero, licet detur gratia, non oportet ut ipsa passio illam efficiat, quia non est ad hoc instituta, nec ibi operatur homo ut minister Dei; et ideo non dicetur opus illud operari per virtutem latentem Spiritus Sancti, sed solum dicetur ibi Spiritus Sanctus operari ex speciali privilegio.

24. *Ad tertium.* — *Quo tempore martyrii privilegium cœperit.* — Unde ad tertium res-

pondetur, esse posse quæstionem de nomine, an sit dicendum martyrium dare gratiam ex opere operato; nam si per hanc loquendi formam intelligatur, opus ipsum martyrii conferre gratiam, tanquam propriam, et per se causam illius, sic non est necesse, id concedere; si autem solum significetur, posito illo opere, Spiritum Sanctum dare specialem gratiam absque merito, vel ultra meritum patientis, sic nullum est inconveniens, id concedere. Ad primam autem probationem in contrarium negatur, inde sequi martyrium esse sacramentum, quamvis id male concedat Major in 4, dist. 4, quæst. 3; nam ad rationem sacramenti non satis est, quod sit opus externum, in quo detur gratia; sed in primis oportet, ut sit cæremonia sacra, ut supra dictum est; deinde oportet, ut sit instituta ad significandum; neutrum autem horum convenit martyrio, quod ex parte tyranni est actio prava, præter Dei ordinationem et institutionem, sed solum ex permissione; ex parte autem martyris tantum est quidam actus virtutis, cui Deus voluit hunc effectum et privilegium concedere. Ad secundam vero rationem, in qua petitur, quando inceperit hoc privilegium martyrii, videri quidem potest incepisse a Christi adventu; nam Sancti illud fundant in ejus verbis, et promissione, et in conformitate ad mortem ejus, quæ ante proprie non erat. Ac denique quia ante Christi adventum non dabatur gratia ad modum operis operati, nisi in sacramento parvulorum, veluti ob necessitatem extremam. In contrarium autem sunt argumenta non parva. Primum de martyrio Innocentium, quod habuit hunc effectum ante Christi mortem, et ante verba, et promissionem ejus, et ideo non refert, quod non fuerit ante incarnationem, quia incarnatio non potuit esse initium hujus privilegii, nisi media aliqua actione vel promissione Christi, quæ nondum tunc præcesserat; signum ergo est, non fuisse tunc inchoatum hoc privilegium. Secundum argumentum sumi potest ex martyrio Machabæorum, et aliis antiquioribus, quæ non minus exaggerantur a Sanctis, ut videre licet in Cypr., lib. de Exhort. martyrii, c. 11, et Gregor. Nazianz., orat. 22, quæ est de Machabæis, quos dicit fuisse Christi passioni conformes, et in fide illius consecutos esse justitiam, et effectos nive candidiores, quo verbo significat remissionem totius culpæ et pœnæ. Unde Tertull., in Scorpiaco, cap. 8 : *Habes*, inquit, *hic et prædicationem, et remunerationem martyrii.* Videtur ergo hæc pars consentanea sanctis Patribus. Præterea videtur consentanea divinæ providentiæ; nam hoc privilegium non est concessum martyrio per modum sacramenti, sed per modum excellentissimi actus virtutis, et propter maximam cum Christo conformitatem; quæ duæ rationes semper repertæ sunt in martyrio; nam etiam ante Christi adventum erat maximum opus, et quodammodo magis laudabile, tum quia eo tempore erant pauciora exempla tantæ fortitudinis; tum etiam quia erat fides obscurior, et minor divinæ gratiæ communicatio; erat etiam conformitas cum Christo fide credito, et præsertim apud Deum cui omnia sunt præsentia. Est ergo hæc sententia et pia et probabilis, quamvis nihil temere asserendum sit, cum antiqui nihil de hac re clare docuerint; illa tamen differentia indubitata est, quod martyrium ante Christi mortem non aperiebat januam regni, sicut nunc aperit, quia nec poterat totius naturæ impedimentum auferre, nec supponebat ablatum, sicut nunc est per Christi mortem.

25. *Quo tempore, vel instanti martyrium gratiam tribuat. — Prima sententia. — Rejicitur hæc sententia. — Secunda sententia. — Sententia tenenda.* — In tertia parte illius argumenti petitur, quo tempore vel momento detur gratia homini non habenti illam et patienti martyrium. Quæ difficultas non tantum procedit circa ea, quæ hic dicta sunt, sed etiam circa ea, quæ in sectione 1 diximus, nam eadem difficultas locum habet in martyrio Innocentum. Primus ergo dicendi modus esse potest, dari gratiam in instanti mortis, quod est primum non esse hominis, quia tunc martyrium consummatur. Huic sententiæ favet Cajet. 2. 2, quæst. 124, art. 4, circa solut. ad 4, ubi concedit, martyrem mereri in illo instanti, in quo primo non est; nam si hoc est verum, necesse est fateri illud instans intrinsece pertinere ad viam, saltem tanquam terminum ejus, quia homo mereri non potest, nisi in via; ergo eadem ratione potuit in illo instanti justificari, etiam si prius gratiam non habuerit, si in eo instanti consummetur medium sufficiens ad justitiam, quale est martyrium, sicut alii idipsum concedunt in baptismo aquæ, si contingat in eodem instanti consummari, ut Almainus, tr. 2 moral., c. 2. Hæc vero sententia mihi non placet, quia non est consentanea aliis principiis Theologiæ, ut supra tetegi, tractando de sacramentis in genere. Et præterea,

quia falsum est, illud instans pertinere intrinsece ad statum vitæ, si in illo jam anima non est unita corpori, quia si tunc nullum habet impedimentum, ut contingit in martyre, statim in eodem instanti videt Deum; ergo non habet fidem; ergo non est in via, quia solum quamdiu sumus in corpore, peregrinamur a Domino; per fidem enim ambulamus. Si autem in eo instanti jam anima non est in via, non potest in ea mutari status, quem immediate antea habuit in corpore, quia talis status viæ datus est ad gratiam comparandam. Ubi autem ceciderit lignum, ibi erit, sive ad austrum, sive ad aquilonem. Est ergo parum consentaneum principiis fidei, dicere, posse hominem, qui in toto tempore hujus vitæ duravit in statu peccati mortalis, salvari in primo sui non esse; aut eum, qui nunquam habuit fidem in hac vita, neque actualem, neque habitualem, posse in instanti mortis incipere Deum videre, quod saltem de infantibus, qui nunc martyrio afficiuntur, necessario fatendum esset. Unde ad Cajetanum, negatur instans mortis esse sufficiens ad meritum martyris, si in illo instanti jam non est, quia nullum est meritum in pura creatura, nisi fundatum in fide; tunc autem jam non est fides. Item, quia in illo instanti jam non potest esse demeritum ex vi status; neque enim fieri potest, ut in eo instanti aliquis perdat gratiam, quam immediate antea habebat; status autem merendi non plus durat, quam status demerendi. Ad Almainum vero dicitur, ejus sententiam esse falsam; de qua satis dictum est supra de sacramentis in genere. Secundus modus dicendi esse potest, dari gratiam martyri in instanti mortis, tamen illud non esse primum non esse hominis, sed ultimum esse illius. Quæ sententia est quidem accommodata ad salvanda omnia principia Theologiæ, quia juxta illam anima in eo instanti adhuc est corpori mortali unita; adhuc ergo est in via, et nondum est capax visionis, sed fidei; et ideo recte potest tum denuo justificari; ergo cum martyrium tunc consummetur, verisimile est tunc habere effectum. Verum hæc sententia supponit principium philosophicum paucis probatum; nam fere omnes sentiunt, res permanentes desinere per primum non esse, quod modo disputandum non est, neque negandum, ad tuendam sententiam Theologicam, quam defendimus; nam quomodocumque homo desinat esse, potuit Deus hanc gratiam concedere martyribus, adhuc in corpore viventibus. Data ergo hypothesi, quod homo desinat per primum non esse, dicendum est dari gratiam martyri in aliquo priori instanti, inter quod, et instans mortis necesse est, ut aliquod breve tempus intercedat. Nec refert, quod in eo instanti nondum sit vita consummata; nam satis est, quod per vulnera lethalia, aut aliud genus passionis, jam sit homo in eo statu constitutus, in quo jam est mors naturaliter inevitabilis; nam tunc jam apud Deum est completum et acceptum martyrium; et hanc sententiam sequitur Vega, lib. 6 in Trident., c. 37, neque videtur difficultatem habere alicujus momenti. Nisi quis fortasse dicat, in quocumque tempore hujus vitæ posse hominem peccare; ergo posset martyr in eo brevi tempore peccare et gratiam perdere, et ita damnari post obtentam gratiam martyrii, quod videtur valde alienum a sensu omnium Patrum. Respondetur tamen simpliciter negando sequelam; primo quidem, quia licet homo possit peccare in hac vita, quamdiu potest uti ratione et libero arbitrio, verisimile tamen est, seclusis miraculis, semper esse aliquod breve tempus ante mortem, in quo jam ita est homo viribus corporis destitutus, aut sensibus impeditus, ut jam non possit ratione, aut libertate uti; ex hac igitur parte fieri potest, ut jam martyr peccare non possit, quando illi gratia confertur. Secundo, quia etiam si homo posset uti ratione, et libertate usque ad instans mortis, verisimile est, per gratiam martyrii in eadem gratia confirmari, ita ut vel peccare non possit, vel infallibiliter amplius non peccet; quod perinde est, quantum spectat ad effectum gloriæ consequendæ. Dices: ergo, si talis homo aliqua via mortem evaderet, maneret confirmatus in gratia toto tempore vitæ. Respondetur, casum esse naturaliter impossibilem, quia supponimus, gratiam non dari, donec mors est naturaliter inevitabilis. Si autem miraculose Deus vellet hominem conservare, postquam ad illum statum pervenit, dici potest, tunc non dari illi homini effectum martyrii, quia Deus prævidet non fore martyrium in illo homine consummandum. Quod tamen mihi non admodum placet, tum quia non est mihi verisimile, Deum privare hominem effectu gratiæ suæ propter miraculum, quod in eo vult operari; tum etiam quia non est, cur dicamus de ratione martyrii esse, ut mors nullo modo impediatur, et non satis esse, pati usque ad mortem naturaliter inevitabilem; nam per hujusmodi passionem æquale testimonium redditur; quod si miraculum inter-

cedat, adauget testimonium, non minuit. Virtutes etiam fidei, fortitudinis et aliæ æqualiter exercentur. Concedo ergo, tunc etiam dari gratiam homini ratione illius passionis, et confirmari in illa, saltem pro ea occasione, aut pro eo tempore, quo naturaliter posset vivere. An vero pro reliquo vitæ tempore maneret etiam in gratia confirmatus, incerta res est; nam cum hoc sit præter legem, non videtur comprehensum sub communi privilegio martyrii; nihilominus tamen pie credi potest, nunquam Deum esse miraculose liberaturum martyrem ab hujusmodi morte, quin illum in gratia confirmet, quia et hoc donum est valde consentaneum dignitati martyrii, et quia cum Deus tunc miraculose revocet (ut sic dicam) illum hominem a paradisi janua, illumque detineat, ne beatitudinem accipiat, quam statim esset infallibiliter consecuturus, valde consentaneum est providentiæ ejus, ut eum confirmet in acquisito jure beatitudinis.

26. *Ad argumenta pro secunda sententia.* — Ad argumenta facta in favorem secundæ sententiæ primo modo explicatæ, fere responsum est ex dictis; nam martyrium non est per se medium ordinatum ad tollenda peccata, et ideo non excludit, per se loquendo, necessitatem baptismi et pœnitentiæ; neque hæc obligatio est admodum difficilis, aut impediens effectum martyrii; nam si peccata memoriæ occurrant, eorum detestatio potius præbebit animum ad mortem constantius et alacrius obeundam. Quomodo autem sola voluntas martyrii per se non sufficiat, nec satis contineat Dei amorem et detestationem peccatorum, jam ostensum est. Ad ea vero, quæ in secundo membro illius sententiæ adducebantur, respondetur, quod ad attritionem attinet, non esse eamdem rationem de baptismo aquæ et sanguinis; non quia hic sit minus efficax, sed quia non est per se ordinatus ad remissionem culpæ, sicut ille, et ideo etiam per se non excludit necessitatem contritionis. Reliqua, quæ in ea sententia adducta sunt, non sunt contraria his, quæ diximus. De tertia vero sententia jam dictum est, esse probabilem; tamen quia contrariam etiam probabiliter sustinuimus, quoad eum casum, in quo est voluntas patiendi martyrium absque ulla alia dispositione, respondetur, quoad hoc non esse eamdem rationem de baptismo aquæ, tum quia voluntas baptismi aquæ non est tam insigne opus, sicut martyrium, neque ita continet aliquo modo amorem Dei et aversionem voluntatis a bono creato; tum etiam quia licet baptismus aquæ sit ordinarium remedium, baptismus tamen sanguinis est excellentior, et majora habet privilegia, ut fuse satis declaratum est.

QUÆSTIO LXX.

DE CIRCUMCISIONE QUÆ PRÆCESSIT BAPTISMUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de præparatoriis ad baptismum.

Et primo de præparatorio, quod præcessit baptismum, id est, de circumcisione.

Secundo de præparatoriis, quæ concurrunt simul cum baptismo, scilicet de catechismo et exorcismo.

Circa primum quæruntur quatuor.

1. *Utrum circumcisio fuerit præparatoria et figurativa baptismi.*
2. *De institutione ipsius.*
3. *De ritu ejus.*
4. *De effectu ipsius.*

Hanc quæstionem interposuit hoc loco D. Thomas occasione sumpta ex analogia, quæ est inter circumcisionem et baptismum, et quia, sicut lex vetus præparavit homines ad legem gratiæ per Christum dandam, ita circumcisio, quæ fuit professio legis veteris, fuit præparatio quædam ad baptismum, in quo fit legis gratiæ professio. Nobis autem in superioribus necessarium fuit multa de circumcisione dicere, dum explicaremus institutionem veterum sacramentorum, atque eorum efficaciam; et in superiori tomo, disput. 15, circa quæst. 37 D. Thomæ, tractando de circumcisione Christi, nonnulla de hoc sacramento attigimus, quæ omnia hoc loco repetenda non sunt; et ideo necessarium non erit specialem de circumcisione disputationem instituere; nam si quid occurrerit addendum, in Commentariis articulorum breviter poterit adnotari.

ARTICULUS I.

Utrum circumcisio fuerit præparatoria et figurativa baptismi (sup. quæst. 68, art. 1, ad 1, et 1. 2, q. 102, art. 5, corp.; et 4, dist. 1, quæst. 2, art. 1, quæst. 1, corp., et dist. 2, quæst. 1, art. 1, ad 5, et Roman. 2, lect. 2 et 4).

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur, quod circumcisio non fuerit præparatoria et figurativa baptismi. Omnis enim figura habet ali-*

quam similitudinem cum suo figurato. Sed circumcisio nullam habet similitudinem cum baptismo. Ergo videtur, quod non fuerit præparatoria et figurativa baptismi.

2. *Præterea, Apostolus dicit* 1 *Cor.* 10, *de antiquis Patribus loquens, quod omnes in nube et in mari baptizati sunt. Non autem dicit, quod in circumcisione baptizati sint. Ergo protectio columnæ nubis, et transitus maris rubri, magis fuerunt præparatoria ad baptismum et figurativa ipsius, quam circumcisio.*

3. *Præterea, supra dictum est* (quæst. 38, art. 1, ad 1), *quod baptismus Joannis fuit præparatorius ad baptismum Christi. Si ergo etiam circumcisio fuit præparatoria et figurativa baptismi Christi, videtur, quod baptismus Joannis fuerit superfluus, quod est inconveniens. Non ergo circumcisio fuit præparatoria et figurativa baptismi.*

Sed contra est, quod Apost. dicit Coloss. 2 : *Circumcisi estis circumcisione non manu facta, in expoliatione corporis carnis, sed circumcisione Christi, consepulti ei in baptismo.*

Respondeo dicendum, quod baptismus dicitur sacramentum fidei, in quantum scilicet in baptismo fit quædam fidei professio, et per baptismum aggregatur homo congregationi fidelium. Eadem autem est fides nostra et antiquorum Patrum, secundum illud Apost. 2 *Cor.* 4 : *Habentes eumdem Spiritum fidei, credimus. Circumcisio autem erat quædam protestatio fidei. Unde dicitur Rom.* 4, *quod Abraham accepit circumcisionem, tanquam signaculum fidei. Unde et per circumcisionem antiqui aggregabantur collegio fidelium. Unde manifestum est, quod circumcisio fuit præparatoria ad baptismum et præfigurativa ipsius, secundum quod antiquis Patribus omnia in figuram futuri contingebant, ut dicitur* 1 *Cor.* 10, *sicut et fides eorum erat de futuro.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod circumcisio habebat similitudinem cum baptismo, quantum ad spiritualem effectum baptismi. Nam sicut per circumcisionem auferebatur quædam carnalis pellicula, ita per baptismum homo expoliatur a carnali conversatione.*

Ad 2, *dicendum, quod protectio columnæ nubis, et transitus maris rubri, fuerunt quædam figuræ nostri baptismi, quo renascimur ex aqua figurata per mare rubrum, et Spiritu Sancto significato per columnam nubis. Non tamen per hæc fiebat aliqua professio fidei, sicut per circumcisionem. Et ideo prædicta duo erant tantum figuræ et non sacramenta. Circumcisio autem erat etiam sacramentum præparatorium ad baptismum, minus tamen expresse figurans baptismum, quantum ad exteriora, quam prædicta. Et ideo Apostolus potius fecit mentionem de prædictis, quam de circumcisione.*

Ad 3, *dicendum, quod baptismus Joannis fuit præparatorius ad baptismum Christi, quantum ad exercitium actus; sed circumcisio, quantum ad professionem fidei, quæ requiritur in baptismo, sicut dictum est.*

COMMENTARIUS.

Respondet D. Thom. circumcisionem fuisse figuram baptismi, quam veritatem tam certam existimavit esse August., lib. 1 cont. Crescon., c. 31, ut cum hæreticis loquens dicat : *Circumcisionem certe præputi in figura futuri baptismi Christi ab antiquis observatam esse, negare, ut arbitror, non audetis.* Et 6 cont. Julian., c. 3 : *Sacramentum,* inquit, *circumcisionis in figura præcessisse baptismatis, quis vel mediocriter sacris litteris eruditus ignoret? cum apertissime de Christo dicat Apostolus : Qui est caput omnis principatus, in quo et circumcisi estis, circumcisione non manu facta in expoliatione corporis carnis, sed in circumcisione Christi, consepulti ei in baptismo.* In quibus verbis aperte Paulus baptismum vocat, circumcisionem Christi, nomine figuræ appellans rem figuratam. Quo testimonio utitur D. Thom. hic, in argum. Sed contra. In corpore autem artic. id probat D. Thom. ex analogia inter utrumque sacramentum et utriusque munera; nam sicut circumcisio erat suo tempore professio fidei, ita nunc est baptismus; et sicut circumcisio erat quoddam signaculum fidei, quo signabantur homines, qui ad specialem illam congregationem fidelium pertinebant, ita nunc per baptismum aggregatur homo congregationi fidelium. Et in solut. ad 1, addit, fuisse similitudinem inter exteriorem, seu carnalem effectum circumcisionis, et interiorem ac spiritualem effectum baptismi; nam sicut per circumcisionem auferebatur quædam corporis particula, ita per baptismum expoliatur homo a carnali conversatione, quod satis significavit Paulus in loco citato ad Coloss., et ad Rom. 4, ubi circumcisionem vocat signaculum justitiæ. Quomodo dixit Irenæus, lib. 4 contra hæres., c. 30 : *Secundum carnem circumcisio circumcisionem præfigurabat spiritualem,* et August., lib. 6 contra Faustum, c. 3 : *In quo,* inquit, *membro congruentius*

expoliatio carnalis et mortalis concupiscentiæ figuratur, quam unde carnalis et mortalis fœtus exoritur? Unde tandem in solutionibus aliorum argumentorum concludit, in exteriori signo et exercitio actus externi, transitum maris rubri, et alias similes figuras potuisse esse similiores baptismo Christi, et baptismum Joannis eodem modo fuisse propinquiorem præparationem ad baptismum Christi; tamen in effectu et in usu, quoad professionem fidei et aggregationem fidelium, circumcisionem fuisse potissimam figuram et sacramentum præparatorium ad baptismum. Dices, ex his omnibus ad summum colligi, inter hæc sacramenta esse analogiam et proportionem quandam, non vero, quod unum sit institutum ad præfigurandum, seu adumbrandum aliud. Sic enim etiam August., epist. 57 et 203, dicit, circumcisionem fuisse antiquis sanctis pro baptismo; quod dici etiam posset de sacramento legis naturæ, quamvis non esset specialis figura baptismi. Respondetur, in omni signo ad placitum significante et prudenter imposito, reperiri aliquam analogiam, seu proportionem, continentem imperfectam quandam repræsentationem, quasi naturalem, quæ est aliquo modo fundamentum talis impositionis, et hanc fatemur reperiri aliquo modo inter circumcisionem et effectum baptismi; quomodo dixit Damascenus, lib. 4, c. 26 : *Circumcisio baptismi figura erat; quemadmodum enim circumcisio non utile aliquod ac necessarium corporis membrum, sed supervacaneum excrementum abscindit, ita per sanctum baptisma peccatum nobis amputatur, quod cupiditatis excrementum est, non utilis cupiditas.* Et similia habet Chrysost., Homil. 39 in Genesim, circa finem; nec dissimile est, quod ait August., 16 de Civitate Dei, c. 6 : *Quid aliud circumcisio significat, quam, vetustate exuta, naturam renovatam?* Et 16 contra Faustum, c. 29 : *Quid significat circumcisio carnis, nisi spoliationem mortalitatis, quam de carnali generatione portamus?* Quod idem fere est cum eo, quod Paulus de baptismo docet ad Rom. 6 : *Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit a mortuis, ita et nos in novitate vitæ ambulemus.* Præter hoc tamen negandum non est, quin speciali Dei institutione et intentione fuerit circumcisio imposita ad figurandum baptismum, et effectum ejus, et expoliationem carnalium concupiscentiarum per Christum dandam, ut ait Augustinus, 2 contra litteras Petiliani, c. 37, et præfiguranda alia multa, de quibus Patres citati copiose disserunt. Et idem August., epist. 200, et lib. 3 contra Julianum, cap. 19, et Theodor., quæst. 67 in Genesim; quam veritatem tandem confirmat D. Thom. in articulo, ex illa generali doctrina Paul. 1 ad Cor. 10 : *Omnia in figura contingebant illis.*

ARTICULUS II.

Utrum circumcisio fuerit convenienter instituta (2. 2, quæst. 102, art. 5, ad 1, et quæst. 103, art. 1, ad 3; et 4, dist. 1, art. 2, quæst. 4, corp., et quæst. 2, art. 1, quæst. 3, per tot.).

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod circumcisio fuerit inconvenienter instituta. Sicut enim dictum est* (art. præced.), *in circumcisione fiebat quædam fidei professio. Sed a peccato primi hominis nullus unquam salvari potuit, nisi per fidem passionis Christi, secundum illud Rom.* 3 : *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius. Ergo statim post peccatum primi hominis, circumcisio institui debuit et non tempore Abrahæ.*

2. *Præterea, in circumcisione homo profitebatur observantiam veteris legis, sicut in baptismo profitetur observantiam novæ legis. Unde Apostol. dicit Galat.* 5 : *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ. Sed legalis observantia non est tradita tempore Abrahæ, sed magis tempore Moysi. Ergo inconvenienter instituta est circumcisio tempore Abrahæ.*

3. *Præterea, circumcisio fuit figurativa et præparativa baptismi. Sed baptismus exhibetur omnibus populis, secundum Matth. ult. : Euntes, docete omnes Gentes, baptizantes eos, etc. Ergo circumcisio non debuit institui, ut observanda tantum ab uno populo Judæorum, sed ab omnibus populis.*

4. *Præterea, carnalis circumcisio debet respondere spirituali, sicut figura figurato. Sed spiritualis circumcisio, quæ fit per Christum, indifferenter convenit utrique sexui, quia in Christo Jesu non est masculus, neque fœmina, ut dicitur Coloss.* 3. *Ergo inconvenienter est circumcisio instituta, quæ competit solis maribus.*

Sed contra est, quod, sicut legitur Genes. 17, *circumcisio est instituta a Deo, cujus perfecta sunt opera.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præced.), *circumcisio erat præparatoria*

ad baptismum, in quantum erat quædam professio fidei Christi, quam etiam nos in baptismo profitemur. Inter antiquos autem Patres primus Abraham promissionem accepit de Christo nascituro, cum dictum est ei Genes. 22 : *In semine tuo benedicentur omnes gentes terræ. Ipse etiam primus se a societate infidelium segregavit, secundum mandatum Dei dicentis sibi : Egredere de terra tua et de cognatione tua. Et ideo convenienter circumcisio fuit instituta in Abraham.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod immediate post peccatum primi parentis, propter doctrinam ipsius Adæ (qui plene instructus fuerat de divinis), adhuc fides et ratio naturalis in tantum vigebat in homine, quod non oportebat determinari hominibus aliqua signa fidei et salutis, sed unusquisque pro suo libito fidem suam aliquibus signis protestabatur. Sed circa tempus Abrahæ, diminuta erat fides, plurimis ad idololatriam declinantibus; obscurata etiam erat ratio naturalis per augmentum carnalis concupiscentiæ, usque ad peccatum contra naturam. Et ideo convenienter tunc et non ante, fuit instituta circumcisio ad profitendum fidem et ad minuendum carnalem concupiscentiam.*

Ad 2, *dicendum, quod legalis observantia tradi non debuit, nisi populo jam congregato, quia lex ordinatur ad bonum publicum, ut in secunda parte dictum est* (1. 2, quæst. 90, art. 2). *Populus autem fidelium congregandus erat aliquo signo sensibili, quod est necessarium ad hoc, quod homines in quacumque religione adunentur, sicut August. dicit contra Faustum* (lib. 19, cap. 11, in fin., tom. 6). *Et ideo oportuit prius institui circumcisionem, quam lex daretur. Illi autem Patres, qui fuerunt ante legem, familias suas instruxerunt de rebus divinis, per modum paternæ admonitionis. Unde et Dominus dicit de Abraham : Scio, quod præcepturus sit filiis suis et domui suæ post se, ut custodiant viam Domini.*

Ad 3, *dicendum, quod baptismus in se continet perfectionem salutis, ad quam Deus omnes vocat, secundum illud* 1 *Timoth.* 2 : *Qui vult omnes homines salvos fieri. Et ideo baptismus omnibus populis proponitur. Circumcisio autem non continebat perfectionem salutis, sed figurabat ipsam, ut fiendam per Christum, qui erat ex Judæorum populo nasciturus. Et ideo illi soli populo data est circumcisio.*

Ad 4, *dicendum, quod circumcisio instituta est, ut signum fidei Abrahæ, qui credidit se patrem futurum Christi sibi repromissi, et ideo convenienter solis maribus competebat. Peccatum etiam originale, contra quod specialiter circumcisio ordinabatur, a patre trahitur, non a matre, ut in* 2 *parte dictum est* (1. 2, quæst. 81, art. 5 ad 1, et art. 10 ad 2). *Sed baptismus continet virtutem Christi, qui est universalis causa salutis omnium et remissionis omnium peccatorum.*

COMMENTARIUS.

1. Quamvis titulum hujus articuli D. Thom. indefinite proponat, tamen præcipuus sensus ejus est tractare de convenientia hujus institutionis, quantum ad circumstantiam temporis, et personarum, quibus circumcisio data est, ut ex discursu articuli constat.

2. *An circumcisio fuerit convenienter dilata usque ad Abraham.* — Duæ igitur quæstiones hic a D. Thoma tractantur. Prima est, an circumcisio fuerit conveniente tempore data, et respondet duabus assertionibus. Prima est, convenienter fuisse dilatam circumcisionem usque ad Abraham. Hanc probat primo D. Thom. in corpore articuli, quia Abraham primus inter antiquos Patres promissionem accepit de Christo nascituro. Secundo, quia primus se a congregatione infidelium segregavit; sed hæ rationes partim videntur falsum assumere; partim petere principium. Primum patet, quia prius facta est Christi promissio ipsi Adamo, et fortasse aliis ex Patriarchis, Abraham antiquioribus, qui expressam de Christo fidem habuerunt, ut, v. gr., Melchisedech, qui fuit, ut creditur, ex progenitoribus Abrahæ. Similiter Adam, quamdiu vixit, satis fuit ab infidelibus segregatus; quod si fortasse eo tempore nulli erant infideles, illud est extrinsecum et accidentarium; idemque argumentum fieri potest de Noe, et aliis. Secundo, esto, verum sit, quod D. Thom. assumit, adhuc superest quæstio, cur illæ duæ conditiones requisitæ fuerint tanquam conveniens, vel necessaria dispositio in eo, cui danda erat circumcisio. Ac tandem, si necessariæ fuerunt, cur ante Abrahamum non vocavit Deus aliquem ex antiquis Patribus, eumque ab infidelibus segregavit, et Filium suum ei promisit, ut circumcisionis fœdus cum illo posset inire? Respondetur, hanc quæstionem supponere resolutionem alterius, cur scilicet fuerit conveniens tanto tempore Incarnationem Verbi

differri; cum enim circumcisio, sicut et tota lex vetus, ordinata fuerit ad præparandum Christi adventum, ut constat ex Paulo ad Galat. 3, 4 et 5, eo modo oportuit, circumcisionem, quo et incarnationem, differri, proportione servata; fuit autem dilata incarnatio, ut homines paulatim ad Christum suscipiendum disponerentur, priusque suæ naturæ infirmitatem agnoscerent, ut postea bonum gratiæ, ut par est, æstimarent; hac ergo de causa fuit conveniens, homines prius relinqui in sola naturæ lege, cum communibus gratiæ auxiliis, ut suæ naturæ vires experirentur; et ideo tunc non receperunt a Deo determinata signa, aut cæremonias, quibus fidem suam protestarentur, quibus etiam tunc non admodum indigebant, quia fides eo tempore magis vigebat per recentem traditionem, quæ ab Adamo manaverat, ut hic dicit D. Thom., in solut. ad 1. Et propterea etiam non oportuit ea ætate segregari aliquem populum, qui propriis ritibus a Deo præscriptis ipsum coleret, quia prius debuerunt homines committi suo arbitrio, et permitti in ignorantias et infidelitatem labi, ut gratia Dei, et incarnationis beneficium magis elucesceret. Postquam vero satis erat genus humanum multiplicatum, ac sufficienti tempore infirmitatem suam expertum, ita ut pene totum esset idololatriæ, et aliis vitiis deditum, oportuit, quasi renovari in mundo fidem Dei et Christi mediatoris, tum ne successu temporis prorsus extingueretur, tum maxime, ut præpararentur homines ad Christum suscipiendum, præsertim illi, ex quibus carnem erat assumpturus; et ideo etiam conveniens fuit, segregari quemdam populum, et cultui divino specialiter dicari, ut et vera religio melius in eo conservaretur, et Christus ex illo decentius nasceretur; hac ergo de causa dilata est circumcisio usque ad Abraham, qui a Deo vocatus, et ab infidelibus segregatus fuit, ut esset veluti primus parens illius populi, quem sibi Deus specialiter consecrare decreverat; et ideo etiam illi facta est specialis Christi promissio, quæ nemini antea facta legitur post Adam, quia juxta sapientem Dei providentiam totum id tempus fuit opportunum, et moraliter necessarium ad prædictum finem. Hac ergo de causa merito D. Thom. illas duas conditiones consideravit in Abrahamo, ut illi potius, quam alteri, circumcisio commendaretur, quas in nullo antea inventas esse facile constat; nam cum Adamo non fit comparatio, tum quia ut manifestum supponitur, non fuisse conveniens hujusmodi determinatas cæremonias a principio generis humani incepisse; tum etiam quia nec tam manifeste constat ex Scriptura, illi esse factam specialem de Christo promissionem, neque facta est eo modo, quo Abrahæ, scilicet in signum specialis benevolentiæ, et in propriæ obedientiæ remunerationem, juxta illud: *Quia fecisti rem hanc*, etc., nec denique proprie segregatus fuit Adam a consortio, et cohabitatione infidelium, sicut fuit segregatus Abraham, et pater credentium effectus, ut dicitur ad Rom. 4. De aliis vero Patribus, qui post Adam fuerunt usque ad Abraham, nulla est difficultas, quia, licet expressam fidem Christi retinuerint per traditionem ab Adamo acceptam, nemini tamen facta legitur specialis revelatio, aut promissio, præsertim eo modo, quo facta est Abrahæ; nullusque eorum fuit a Deo specialiter vocatus, et ad ipsum colendum segregatus. Cur autem nemini antea hæc gratia concessa sit, D. Thom. hic non explicuit, vel quia supposuit facile posse deduci ex ratione dilationis incarnationis, ut satis significavit in solut. ad 1, vel certe, quia hoc maxime pendet ex divina electione, quæ facta est secundum propositum voluntatis divinæ; non enim Abraham electus est, ut illi primum fieret Christi repromissio, et ut pater esset circumcisionis, propter merita sua, sed potius, quia ad tantum munus electus est, ideo accepit merita, per quæ illud consequeretur, ut D. Thom., 1. 2, docet, quæst. 98, art. 4; divinæ autem electionis vix potest ab hominibus ratio reddi.

3. *Circumcisio non fuit ultra Abraham differenda.* — Secunda assertio D. Thom. in hac priori quæstione est, non oportuisse circumcisionem ultra Abrahamum differri. Hanc ponit D. Thom. in solut. ad 2, et prius supponi debet ex discursu supra facto, oportuisse legem veterem dari aliquo tempore ante incarnationem, quod tempus, quantum fuerit sufficiens, sola divina sapientia ac providentia definire potuit; circumcisio autem fuit professio illius legis, ut constat ad Gal. 5; debuit ergo etiam illa dari ante Christi adventum, nec potuit convenienter dari tardius, quam lex. Solum ergo oportet exponere, cur fuerit etiam conveniens dari ante legem, sicut de facto fuit data plus quam quadringentis annis ante Moysen, propter quod dicitur, non fuisse ex Moyse, sed ex Patribus, Joan. 7. Reddit ergo rationem D. Thom., quia antequam daretur lex, oportuit fidelem po-

pulum congregari, cui daretur; non congregatur autem, nisi signo aliquo sensibili, juxta doctrinam Augustin., 19 cont. Faust., cap. 11. Dices : ergo propter similem rationem debuisset baptismus multo tempore institui ante legis novæ promulgationem, ut fidelium populus prius congregaretur, cui lex postea posset promulgari. Quod si dicas, hoc non fuisse necessarium, neque expediens, quia promulgando ipsam legem baptismi, potuit lex Evangelica promulgari, idem de circumcisione dici poterit. Et majori quadam ratione; nam lex vetus propter imperfectionem suam, et præceptorum multitudinem, debuit scripto tradi; ergo circumcisio, quæ pars est ejus, non debuit institui ante tempus legis scriptæ. Respondetur, in primis baptismum etiam fuisse institutum ante promulgationem legis novæ, quæ facta est post Christi resurrectionem; et similiter per baptismum consignata prius fuere præcipua membra, et quasi fundamenta Ecclesiæ, quibus in initio hæc lex data est, et quoad hoc est aliqua similitudo; quoad alia vero est duplex differentia. Prima, quod lex gratiæ supponebat jam fidelium populum congregatum, cui primo prædicanda, ac promulganda erat, juxta illud Isaiæ 2 : *De Sion exibit lex, et Verbum Domini de Hierusalem;* propter quod dicebat Christus : *Non sum missus, nisi ad oves quæ perierunt domus Israel,* Matth. 15. Secunda, quia lex gratiæ erat danda universo mundo, et non privato populo, sicut lex vetus; et ideo non oportebat, ut baptismus longo tempore antecederet ipsam legem; maxime cum idem futurus esset auctor et promulgator primus tam baptismi, quam totius legis. Ad aliud vero de lege scripta respondetur, quamvis oportuerit ipsam legem in scripto tradi, circumcisionem tamen, quæ erat veluti præparatio ad legem, non oportuisse in antecedente tempore scribi, tum quia cum esset unicum præceptum, facile poterat memoria retineri, præsertim cum esset solemnis cæremonia in illo populo, cujus signum et character in ipsa carne manebat impressus; tum etiam quia præsciebat Deus fore, ut per traditionem a parentibus ad filios illo tempore conservaretur, juxta illud Gen. 18 : *Scio quod præceptorus sit filiis suis, et domui suæ post se, ut custodiant viam Domini.* Ita fere D. Thom. hic, ad 2, et sumitur ex Augustin. et Damasc., loc. cit.

4. *An convenerit certis ac determinatis tantum personis circumcisionem dari.* — Secunda quæstio, a D. Thoma in hoc art. tractata, est, an fuerit conveniens, circumcisionem dari, non universis hominibus, sed certis ac determinatis personis. Et respondet aliis duabus assertionibus. Prima est in solut. ad 3, non oportuisse dari universo orbi, sed cuidam peculiari populo. Ratio a priori sumenda est ex dictis circa priorem dubitationem; quia circumcisio data est ad disponendum populum, ex quo Christus erat nasciturus; oportuit enim, ut ex fideli populo, et peculiariter Deo dilecto nasceretur; et ideo data est ad segregandum illum populum a cæteris gentibus, et ideo non debuit esse communis omnibus hominibus. Et hæc ratio confirmari potest ex omnibus supra adductis in tractatu de sacramentis in genere, de principali fine instituendi circumcisionem, quod scilicet non fuerit primario propter dandam gratiam, sed propter consignandum Dei populum. Et in idem fere incidit ratio, quam tangit D. Thom., in solut. ad 3, assignando differentiam inter baptismum et circumcisionem; nam baptismus, inquit, continet perfectionem salutis, quam Deus omnibus hominibus procurat, et ideo omnibus datus est; circumcisio autem non continebat salutem, sed figurabat per Christum dandam; et ideo illi soli populo data est, ex quo Christus erat nasciturus. Atque eadem differentia assignari potest inter circumcisionem, et sacramentum legis naturæ; nam, licet hoc non proprie contineret salutem eo modo, quo baptismus continet, tamen datum est pro omnibus hominibus, quia fuit per se institutum, ut aliquo modo esset in remedium salutis, quam Deus vult omnibus hominibus; et ipsa circumcisio in tantum ad salutem profuit, in quantum generalem rationem sacramenti legis naturæ in se includebat.

5. Secunda assertio D. Thomæ est in solut. ad 4, circumcisionem convenienter institutam esse pro solis masculis populi Judaici, et non pro fœminis; cujus rei duplicem rationem reddit : una est, quia data est in signum fidei Abrahæ, qui futurus erat pater credentium. Secunda est, quia peccatum originale a patre trahitur et non a matre; addi etiam possunt omnes rationes, ob quas fuit conveniens illam cæremoniam constitui in tali signo; nam illud signum non poterat esse commune fœminis, sed tantum viris. Præterea est alia ratio fortasse satis litteralis, quia illud signum præcipue dabatur ad congregandum Dei populum; in unoquoque autem

populo, seu republica, viri sunt capita familiarum et totius reipublicæ; et ideo, ut totus populus esset consignatus et segregatus a cæteris, satis erat, quod viri consignarentur; sic ergo satis etiam fuit dare sacramentum circumcisionis, quod solis viris posset esse commune.

6. *Quinam homines obligati sint ad circumcisionem.* — Sed supersunt circa has assertiones nonnulla explicanda; nimirum, qui homines obligati fuerint ad circumcisionem; neque in hoc constituimus differentiam inter adultos et infantes, nam certum est præceptum solum obligasse adultos, vel ad circumcidendos seipsos, vel suos filios, vel etiam servos et familiares. Ad quod exponendum supponenda sunt verba legis, Genes. 17 : *Hoc est pactum meum, quod observabitis inter me et vos, et semen tuum post te, circumcidetur ex vobis omne masculinum, et circumcidetis carnem præputii vestri, ut sit in signum fœderis inter me et vos. Infans octo dierum circumcidetur in vobis, omne masculinum in generationibus vestris tam vernaculus, quam emptitius circumcidetur, et quicumque non fuerit de stirpe vestra.* Circa quæ verba primum inquiri potest, an per hanc legem obligatus fuerit Abraham ad circumcidendos omnes filios suos, vel solum Isaac; et consequenter, an præceptum circumcisionis comprehenderit omnes posteros Abrahæ; an vero solum eos, qui ex Isaac et Jacob originem duxerunt. Quidam enim sentiunt hoc præceptum absolute pertinere ad omnes, quia verba legis sunt absoluta et generalia, scilicet : *Hoc est pactum meum, quod observabitis inter me et vos, et semen tuum post te. Omne masculinum circumcidetur in vobis,* seu, in generationibus vestris. Et confirmari potest ex facto ipso; nam Abraham statim circumcidit Ismael filium suum; et, quod id fecerit ex obligatione et præcepto, colligitur ex verbis Genes. 17 : *Tulit autem Abraham Ismael filium suum, et omnes vernaculos domus suæ,* etc., *et circumcidit carnem præputii eorum, sicut præceperat ei Deus.* Fecit ergo hoc Abraham ex præcepto; ergo eadem ratione fuerunt obligati filii et omnes posteri ejus. Et confirmatur secundo, quia si hæc obligatio coarctanda esset ad Isaac, maxime quia ex ipso erat Christus nasciturus, et ex illo solo erat Judæorum populus propagandus; sed hac ratione etiam Isaac non fuisset obligatus ad circumcidendum Esau, sed tantum Jacob, imo et Jacob potuisset solum Judam et Levi circumcidere, quia ex eis tantum erat Christus nasciturus. In contrarium autem induci in primis possunt verba Genes. 17. Nam ibi dicit Deus pactum suum esse ad Abraham et semen ejus; notat autem Paulus ad Gal. 3, non dixisse Deum in plurali, *et seminibus,* sed in singulari, *et semini tuo,* quasi in uno, qui est Christus, qui ab Abraham et Isaac descendit; ergo per semen Abrahæ non intelligitur ibi tota Abrahæ posteritas, sed solum, quæ ex Isaac profectura erat, et ad Dei populum pertinere debebat. Unde tota illa promissio, quæ Abrahæ fit in eo capite ante latam legem circumcisionis, ad solos posteros Isaac et Jacob pertinet, scilicet : *Statuam pactum meum inter me et te, et inter semen tuum post te in generationibus suis fœdere sempiterno, ut sim Deus tuus, et semini tuo post te, daboque tibi et semini tuo post te terram peregrinationis tuæ, omnem terram Chanaan, in possessionem æternam, eroque Deus eorum.* Et inferius post latam legem circumcisionis apertissime subditur : *Sara uxor tua pariet tibi filium, vocabisque nomen ejus Isaac, et constituam pactum meum illi in fœdus sempiternum, et semini ejus post eum; super Ismael quoque exaudivi te, ecce benedicam ei, pactum vero meum statuam ad Isaac, quem pariet tibi Sara.* Propter hæc dicunt aliqui, præceptum circumcisionis tantum obligasse Abraham et ejus posteros, quantum ad Isaac, Jacob, et cæteros, qui ex Jacob propagati sunt. Sed in hoc distinctione est utendum, quam docuit D. Thom., in 4, dist. 1, quæst. 2, art. 2, quæstiunc. 1, ad 3; et ibi Durand, quæst. 6; Major, quæst. 5 et alii; nam Abraham obligatus fuit ex præcepto circumcisionis ad circumcidendum Ismael, quia illa verba generalia sunt : *Circumcidetur ex vobis omne masculinum;* et quia tenebatur circumcidere omnem suam familiam, ut statim dicetur. Ismael autem, quamdiu erat in patria potestate, pertinebat ad familiam Abrahæ; atque idem a fortiori dicendum erit de Isaac, quod fuerit obligatus ad circumcidendum Esau, quia manifeste comprehendebatur sub verbis legis; atque eadem ratione, quamdiu Ismael, vel Esau pertinuerunt ad familiam parentum suorum, obligati fuerunt eadem lege, quoad suos filios, si fortasse Esau eo tempore illos habuit; nam de Ismaele constat, multo prius fuisse a patre segregatum. At vero, quoniam ex præcepto Dei separatus est Ismael a familia Abrahæ, juxta illud Genes. 21 : *Ejice ancillam et filium*

ejus, non enim erit hæres filius ancillæ, cum filio liberæ, ut ait Paulus ad Galat. 4, *quia in Isaac* (inquit Deus) *vocabitur tibi semen,* ideo lex circumcisionis, neque eum amplius, neque posteros ejus Ismaelitas obligavit; et idem est de Esau, et filiis seu posteris ejus Idumæis, postquam a familia parentis Isaac separati sunt ex Dei electione, seu reprobatione, juxta illud Malach. 1, et ad Rom. 9 : *Jacob dilexi, Esau autem odio habui, et posui montes ejus in solitudinem, et hæreditatem ejus in dracones deserti.* Quoniam autem in filiis Jacob nulla facta est separatio, sed ex omnibus illis, et eorum posteris congregatus fuit populus Dei, ex quo Christus erat nasciturus, ideo omnes illos obligavit lex circumcisionis. Dices : ergo non licebat Ismaelitis, vel Idumæis uti signo circumcisionis, quia non pertinebant ad eum populum, propter quem consignandum data fuit; præsertim quia illa circumcisio erat professio veteris legis; et ideo, qui illam assumebant, totam legem servare tenebantur, ut dicitur ad Galat. 5; ergo, qui non habebant animum suscipiendi illam legem, neque servandi illam, non poterant licite circumcidi. Respondetur, simpliciter negando sequelam, quia neque aliqua divina lege positiva hoc erat eis expresse prohibitum; nullibi enim est talis lex; neque ex natura rei hoc erat intrinsece malum, præsertim cum hoc fieret ad imitationem quandam, vel parentum, quomodo ait Cyprianus, serm. de Ratione circumcis., filios Esau et Ismael hujus traditionis non fuisse expertes, vel illius populi, cui Deus magna beneficia concedebat; hoc enim modo et Phœnices, et Arabes, et Ægyptii, et aliæ nationes circumcisione utebantur, ut Cyprian. supr., et D. Hieronym., Hierem. 9, testantur. Illi autem populi non utebantur eo signo, ut re sacra, sacramentum aliquod continente, neque ad profitendam aliquam legem; sed solum ex humana quadam consuetudine; et ideo non astringebantur ex vi talis circumcisionis ad servandam legem. Paulus enim, ad Galat. 5, loquitur de homine circumcidente se intentione et ritu Judaico, quomodo etiam Gentiles, licet absolute non tenerentur circumcidi, si tamen prædicta intentione circumcidebantur, sicut facere poterant, ut constat Exod. 12 et Judith 14, tenebantur perpetuo ea lege, et ad circumcidendum filios suos.

7. *Quam late paterat præceptum circumcisionis.* — Secundo quæri potest circa alteram partem illius legis, quæ pertinet ad servos et familiam Abrahæ; de quibus in primis est dubium, an hoc præceptum obligaverit Abraham, omnes servos, etiam adultos, et infantes, qui vivos habebant parentes incircumcisos, circumcidere. Et ratio dubitandi est, quia verba legis sunt generalia, *circumcidetur tam vernaculus, quam emptitius;* et infra subditur : *Tulit autem Abraham omnes vernaculos domus suæ universosque quos emerat, cunctos mares ex omnibus viris domus suæ, et circumcidit carnem præputii eorum statim in ipsa die, sicut præceperat ei Deus;* ergo ex vi præcepti ad hoc tenebatur. In contrarium vero est, quia nemo adultus cogitur ad fidem sine suo consensu et voluntate; ergo neque ad accipiendum signum fidei. Dices, non posse quidem adultum ab hominibus cogi ad primam fidei susceptionem seu professionem, posse tamen a Deo obligari; ipsumque Deum fuisse auctorem hujus legis, atque ita recte potuisse illa obligare. Sed contra hoc est, quia ea lege Deus nihil præcepit ipsis servis, sed Abrahæ et semini ejus; ergo ipsi servi per se non obligabantur lege; ergo neque Abraham, nec posteri ejus tenebantur eos circumcidere, nisi fortasse ad summum, eis volentibus et consentientibus. Quod etiam inde confirmatur, nam post illa verba : *Tam vernaculus, quam emptitius circumcidetur,* subditur : *Et quicumque non fuerit de stirpe vestra;* constat autem, alienigenas et peregrinos, seu alios Gentiles non fuisse absolute obligatos ad circumcisionem, sed solum sub conditione, quæ ponitur Exod. 12 : *Si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniam, et facere phase Domini, circumcidetur prius omne masculinum ejus, et tunc rite celebrabit, eritque sicut indigena terræ; eadem lex erit indigenæ et colono, qui peregrinatur apud vos.* Atque ex hoc eodem loco oritur alia quæstio de mercenariis famulis, an deberent circumcidi; nam quidam existimant, hos etiam comprehendi nomine vernaculorum; ita Cajet., Genes. 17, ubi vernaculos dicit appellari, qui nati, vel nasciturі erant ex familia Abrahæ et filiorum ejus, videlicet ex procuratoribus et pastoribus ministris et hujusmodi; ita ut ex vi illius legis deberent circumcidi omnes domestici Judæorum. Aliis vero videtur hujusmodi famulos mercenarios nullo modo fuisse hac lege comprehensos, quia nullum est verbum in tota lege, quod eos in rigore complectatur; nam per vernaculos sufficienter intelligi possunt

servi domi nati, et alioqui Exod. 10, videntur hi mercenarii aperte eximi ea lege, nam aliter ibi fit sermo de servo emptitio et de mercenario, ut patet ex illis verbis : *Omnis alienigena non comedet ex eo, omnis autem servus emptitius circumcidetur et sic comedet, advena et mercenarius non edent ex eo.* Ubi emptitius servus circumcidendus dicitur; mercenarius autem non item, sed æquiparatur advenæ, aut alienigenæ.

8. *Primus dicendi modus.* — Tres igitur in hac re invenio dicendi modos. Primus est, legem circumcisionis comprehendisse totam familiam Abrahæ, quatenus constare poterat ex filiis propriis, servis, famulis, liberis, ac eorum filiis. Et hæc est opinio Cajetani, loco citato, quam sequitur Lippomanus, in Catena, Gen. 17. Eamque sequi videtur Lyranus, Exod. 12; eique favet Ambr., epist. 77, et lib. 2 de Abraham Patriarch., c. 11; favent verba Genesis supra citata, præsertim illa : *Et quicumque non fuerit ex stirpe vestra,* quæ absoluta sunt, et voluntarie eis additur aliqua conditio; nam illa, quæ ponitur Exod. 12, non intelligitur respectu familiarium, seu domesticorum, sed respectu eorum, qui omnino erant extra familiam Abrahæ et filiorum ejus; in loco vero Genesis est sermo de domesticis. Ut autem hæc opinio verisimilior sit, intelligenda videtur in hunc modum, quod Abraham (et idem semper intelligo de cæteris Judæis) teneretur circumcidere omnes masculos familiæ suæ, etiamsi non essent de stirpe sua; ita tamen ut neque adulti absolute cogerentur ad circumcisionem, nec infantes circumciderentur, suis parentibus invitis, sed solum sub hac conditione, si vellent in familia Abrahæ permanere, atque ita tenebatur Abraham illos circumcidere, si consentirent, aut eos a sua familia separare, si circumcidi nollent; nam, quod deberet, aut posset eos absolute cogere, non est verisimile. Unde, si aliquis infans erat in domo ejus vernaculus aut emptitius parentibus orbatus, illum absolute et sine conditione tenebatur circumcidere, etiamsi non esset de stirpe sua, quia jam non erat aliquis, cujus consensus esset expectandus.

9. *Secundus dicendi modus.* — Secundus modus dicendi est extreme contrarius, præsertim quantum ad adultos, et eorum filios, ipsis viventibus; negat enim hæc sententia, Abraham fuisse ex præcepto obligatum ad circumcidendos vernaculos, sive famulos, sive servos, aut natos domi, aut emptitios. Ita opinatur Soto, in 4, dist. 2, quæst. 1, art. 2. Et videtur fuisse opinio Alex. Alens., 4 par., quæst. 7, memb. 3, art. 2; et Bonavent., in 4, dist. 1, art. 3; et Hug. Vict., lib. 1 de Sacram., par. 12, c. 2. Favet etiam Rupert., lib. 5 in Genes., c. 31, dicens, post illa verba Gen. 17 : *Et quicumque non fuerit de stirpe vestra,* subintelligendam esse conditionem, scilicet, si ad vestrum populum transire voluerit; cui opinioni favet Scriptura, Exodi 12, ubi generaliter de advenis et de peregrinis adhibetur illa conditio, et idem indicatur de mercenariis; nam, si esset absolutum præceptum illos circumcidendi, non oportuisset de illis potius, quam de filiis dicere : *Circumcidentur et sic comedent;* ideo ergo Scriptura hoc dixit, quia absolute non erat necessarium, servos etiam emptitios esse circumcisos; quamvis ergo forma verborum diversa videatur, tamen sensus est idem, scilicet : Qui comedere voluerint, circumcidentur prius; ergo verba Genesis accipienda sunt juxta sensum, quod in Exodo explicatur. Quocirca juxta hanc sententiam factum Abrahæ circumcidendi omnes masculos domus suæ potius fuit consilium, quam præceptum. Unde, quod in Genesi dicitur, id fecisse, sicut præceperat ei Deus, juxta hanc opinionem non est intelligendum juxta obligationem præcepti, sed juxta normam et formam præcepti. Vel certe, quia nullus familiarium, aut servorum suorum ei restitit, eo quod omnibus esset dilectus, omnesque eum maxime revererentur, ideo debuit, etiam ex præcepto, illos circumcidere, seu ad circumcisionem admittere, quia licet præceptum absolute eum non obligaret ad eos cogendos, non tamen negabit hæc sententia, obligasse saltem ad eos admittendos, vel etiam invitandos, si ipsi vellent.

10. *Tertius dicendi modus.* — Tertius modus dicendi, medius inter hos, distinguit inter famulos liberos, et servos emptitios, sub quibus (ut opinor) comprehendit a paritate rationis omnes vere ac proprie servos, quocumque titulo in servitutem redacti sint; sive quia capti in bello justo, sive quia domi nati ex ancilla; nam omnes hi sunt pretio æstimabiles et emi ac vendi possunt; et ideo generali vocabulo dici possunt emptitii. Dicit ergo opinio, servos emptitios omnino fuisse ex præcepto circumcidendos; reliquos vero famulos mercenarios non fuisse sub præcepto comprehensos, etiamsi essent domi nati et vernaculi. Ita sentit Abulens., Gen. 17, et

Exod. 12, quæst. 56, et Matt. 26, quæst. 44. Fundamentum ejus est, quia Exod. 12, cum sit sermo de emptitio, absolute dicitur : *Circumcidetur et sic comedet;* de advena autem, alienigena et mercenario simpliciter dicitur : *Non edent ex eo;* et solum in fine additur conditio : *Si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniam et facere phase Domini, circumcidetur prius omne masculinum ejus et tunc rite celebrabit;* signum ergo est priora verba dicta de emptitio non fuisse conditionata, sed absoluta.

11. Inter has opiniones hæc posterior videtur minus consentanea verbis Genesis, ubi eodem modo et contextu comprehenduntur vernaculi et emptitii, et omnes, qui non essent de stirpe Abrahæ, vel, ut habent Hebræa : *Natus domi et possessus argento ex omni alienigena, qui non de semine tuo ipse,* scilicet circumcidetur; non ergo recte constituitur differentia inter hos; præsertim cum verba Exodi non cogant, quia, ut dixi circa secundam opinionem, licet forma verborum sit diversa, tamen facile possunt ad eumdem sensum reduci. Aliæ vero duæ opiniones sunt quidem probabiles, et si recte expendantur, in utraque est aliquid verum; et fortasse auctores earum non sunt admodum inter se contrarii.

12. *Opinio tenenda. — Exod.* 12. — Mihi ergo in primis videtur, præceptum circumcisionis datum esse non solum quantum ad illos, qui erant de stirpe Abraham, Isaac et Jacob, sed etiam quantum ad omnes, qui ad populum illum qualitercumque pertinebant. Verba sunt fere D. Thomæ in 4, d. 1, quæst. 2, art. 2, quæstiunc. 1. Et rationem adhibet, quia circumcisio fuit signum distinguens populum Dei ab aliis; ergo oportebat, omnes, qualitercumque pertinentes ad illum populum, esse circumcisos. Sed hoc præcipue confirmant verba Genesis, ut circa primam opinionem declaratum est. Atque ex hac generali assertione colligitur, quod ad infantes attinet, de quibus in Genesi præcipua fit mentio (nam de adultis nulla fit mentio) omnes, qui absolute et simpliciter essent in potestate Abrahæ, fuisse circumcidendos ex vi præcepti, quia verba præcepti id sonant; et nulla est conditio, quam subintelligi necesse sit. Hujusmodi autem erant servi infantes, vel pretio empti et a parentibus separati, vel domi ex ancillis Judæis nati; imo et alii omnes pertinentes ad familiam ejus, qui essent sub ejus tutela et cura, eo quod essent parentibus orbati, quia hi omnes erant simpliciter sub potestate Abrahæ, ejusque voluntate et arbitrio poterant gubernari; de aliis vero infantibus, qui erant sub cura parentum, idem judicium erit, quod de parentibus ipsis. Igitur, quod ad adultos pertinet, non existimo debuisse, nec potuisse Abraham quemquam ad circumcisionem cogere; et primum de mercenariis res apparet clara ex 12 Exodi, ubi aperte supponitur, non fuisse necessarium, mercenarios esse circumcisos; et ideo prohibentur edere phase. Eadem autem ratio est, de omnibus aliis famulis non servis; nam hi omnes mercenarii dici possunt. De servis autem in primis est fere eadem ratio; nam etiam in eodem capite supponitur, eos licite potuisse esse circumcisos; ideo enim dicitur : *Circumcidantur et sic comedant,* id est, si comedere volunt; præterea nullum est expressum præceptum, quod hujusmodi adultos obligaret ad circumcisionem, aut quod tribueret facultatem Abrahæ ad cogendum illos, ut circumciderentur, aut ad expellendos eos de domo sua, si circumcidi nollent; hæc autem, cum sint tam violenta et gravia, non sunt asserenda sine expresso præcepto. Præterea, quia non est verisimile Deum ullo modo voluisse, aliquem adultum, hoc ipso, quod esset servus Judæorum, potuisse cogi vel compelli ad suscipiendum onus legis antiquæ; ergo neque ad suscipiendam circumcisionem, quæ erat professio illius legis antiquæ; nam servitus solum est obligatio quædam civilis; unde non est, cur ratione illius possint cogi homines ad legem supernaturalem. Adde circumcisionem fuisse solemnem fidei protestationem; fides autem esse debet voluntaria; et ideo nemo adultus ad eam recte cogitur, nisi ratione alicujus sacramenti seu characteris prius sit ad illam obligatus, sicut supra dictum est, tractando de baptismo; in qua re eadem certe ratio est de circumcisione; quapropter debuit etiam in hoc figura figurato conformari. Relinquitur ergo solum obligasse hoc præceptum ad circumcidendos adultos domesticos Abrahæ, seu alterius Judaicæ familiæ, si ipsi id peterent, vel consentirent; et idem dicendum est de filiis infantibus existentibus sub cura parentum. Atque eodem modo exponendum est, quod dicitur Exodi c. 12 : *Si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniam et facere phase Domini, circumcidetur prius omne masculinum ejus, et tunc rite celebrabit, eritque sicut indigena terræ;* non est enim

verisimile, si aliquis paterfamilias Gentilis voluisset ad Judaismum transire et pascha celebrare, necessarium illi fuisse, non solum seipsum, sed etiam omnes domesticos suos, etiam adultos, circumcidere, eos cogendo, si opus esset; hoc enim, et per se est incredibile, et valde alienum ab ea voluntate, qua et fides et ejus professio suscipienda est; intelligendum ergo est debuisse prius circumcidere omne masculinum suum, quantum in ipso esset, seu quantum ab illius voluntate dependeret, prout explicatum est; ergo in eodem sensu obligabantur Judæi ad circumcidendos omnes domesticos suos; nam quoad hoc æquiparantur proselytus et Judæus, ut patet ex verbis subjunctis: *Eritque sicut indigena terræ.* Dices : ergo etiam Abraham non debuisset, nec potuisset cogere Ismael ad circumcisionem, si ipse nollet consentire; probatur sequela, quia jam eo tempore Ismael erat adultus; tredecim enim annos impleverat, ut dicitur Genesis 17. Respondetur, in primis non esse eamdem rationem, quia illa lex directe data est Abrahæ et filiis, ac posteris ejus, ut patet ex illis verbis : *Hoc est pactum meum, quod observabitis inter me et vos, et semen tuum post te;* nam illud pronomen, vos, quod sæpe ibi repetitur, indicat, legem illam directe datam esse Abrahæ et posteritati ejus; postea vero extensa est ad alios domesticos, quasi secundario; et ideo magis obligabat filios, quam servos. Unde omnes intelligunt, pœnam illam impositam transgressori illius legis in illis verbis : *Masculus, cujus præputii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo,* pœnam, inquam, illam solum ad filios Abrahæ et Judæorum pertinuisse; sive exponatur, juxta sensum August., de infantibus et de pœna damni, quam patiebantur propter originale peccatum non remissum ex defectu circumcisionis; sive, juxta communem opinionem, fortasse magis litteralem, intelligatur de adultis et de pœna mortis, cujus essent rei propter transgressionem illius legis; alii enim adulti alienigenæ non incurrebant illam pœnam, sed solum posteri Abrahæ; hac ergo de causa potuit fortasse Abraham cogere filium Ismael ad circumcisionem sub illa pœna mortis, quia Deus lege sua illum immediate obligavit, et Abraham erat tunc supremus Rex et Pontifex illius familiæ, ad quem spectabat divinam legem exequi. Sicut quando Deus præcepit Abrahæ interficere Isaac filium suum, si ipse noluisset consentire, potuisset pater illum cogere ad exequendum mandatum Dei. Secundo, non censeo inconveniens concedere sequelam, et consequenter Ismael non fuisse circumcisum sine suo consensu, neque fuisse cogendum sub pœna mortis, si repugnaret, quia est valde probabile pactum illud circumcisionis directe editum esse cum Abraham et semine ejus, quod in Isaac et per Isaac propagandum et congregandum erat in peculiarem Dei populum; ad Ismaelem autem non fuisse extensum, nisi quatenus tunc pertinebat ad domum et familiam Abrahæ; et ideo non aliter fuit obligatus Abraham ad circumcidendum Ismael, quam cæteros adultos domesticos suos; secus vero est de Isaac, respectu Esau, quia hic natus est post latum præceptum circumcisionis, et potuit octavo die circumcidi, quando non oportebat ejus consensum expectare; et in hunc sensum accipienda sunt, quæ paulo superius diximus.

ARTICULUS III.

Utrum ritus circumcisionis fuerit conveniens (4, dist. 1, quæst. 2, art. 3, quæst. 1, et art. 3, quæst. 2 et 3; et Joan. 7, lect. 2, col. 5, et Rom. 4, lect. 2, col. 3).

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod ritus circumcisionis non fuerit conveniens. Circumcisio enim, sicut dictum est* (art. 1 et 2 hujus quæst.), *fidei quædam professio est. Sed fides in vi apprehensiva existit, cujus operationes maxime apparent in capite. Ergo magis debuit signum circumcisionis dari in capite, quam in membro generationis.*

2. *Præterea, ad usum sacramentorum assumimus ea, quorum est communior usus, sicut aquam ad abluendum, et panem ad reficiendum. Sed ad incidendum communius utimur cultello ferreo, quam petrino. Ergo circumcisio non debuit fieri cultello petrino.*

3. *Præterea, sicut baptismus instituitur in remedium originalis peccati, ita etiam circumcisio, sicut Beda dicit* (in hom. Circumcisionis, inter princ. et med., in hom. totius anni reperies). *Sed baptismus non differtur usque ad octavum diem, ne pueris periculum damnationis immineat propter originale peccatum, si nondum baptizati decedant; quandoque etiam traditur baptismus post octavum diem. Ergo circumcisioni non debuit determinari octavus dies, sed debebat quandoque præveniri, sicut etiam quandoque tardabatur.*

Sed contra est, quod Rom. 4, super illud: Et signum accepit circumcisionis, determinatur

in Gloss. (ord. super illud, Signum accepit circumcisionis), *prædictus circumcisionis ritus.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præced. hujus quæst.), *circumcisio quiddam signum fidei est, institutum a Deo, cujus sapientiæ non est numerus. Determinare autem convenientia signa, est sapientiæ opus. Et ideo concedendum est, quod ritus circumcisionis fuit conveniens.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod circumcisio convenienter fiebat in membro generationis. Primo quidem, quia signum erat fidei, qua Abraham credidit Christum ex suo semine nasciturum. Secundo, quia erat in remedium peccati originalis, quod per actum generationis traducitur. Tertio quia ordinabatur ad diminutionem carnalis concupiscentiæ, quæ præcipue in membris illis viget, propter abundantiam delectationis venereorum.*

Ad 2, *dicendum, quod cultellus lapideus non erat de necessitate circumcisionis; unde non invenitur tale instrumentum præcepto divino determinatum. Neque etiam communiter tali instrumento Judæi utebantur ad circumcidendum, sicut neque modo utuntur. Leguntur tamen aliquæ circumcisiones famosæ, cultello lapideo factæ, sicut legitur Exodi* 4, *quod tulit Sephora acutissimam petram et circumcidit præputium filii sui; et Josue* 5 *dicitur : Fac tibi cultellos lapideos et circumcide secundo filios Israel. Per quod figurabatur, circumcisionem spiritualem esse fiendam per Christum, de quo dicitur Cor.* 10 : *Petra autem erat Christus.*

Ad 3, *dicendum, quod octavus dies determinabatur circumcisioni tum propter mysterium, quia in octava ætate (quæ erit ætas resurgentium) quasi in octavo die perficietur per Christum spiritualis circumcisio, quando auferet ab electis non solum culpam, sed etiam omnem pœnalitatem; tum etiam propter teneritudinem infantis ante octavum diem. Unde etiam de aliis animalibus Levit.* 22 *præcipitur : Bos, ovis et capra, cum genita fuerint, septem diebus erunt sub ubere matris suæ; die autem octavo et deinceps offerri poterunt Domino. Erat autem octavus dies de necessitate præcepti, ita scilicet, quod octavum diem prætermittentes peccabant, etiam si esset sabbatum, secundum illud Joan.* 7 : *Circumcisionem accipit homo in sabbato, ut non solvatur lex Moysi. Non tamen erat de necessitate sacramenti, quia si aliqui omittebant octavum diem, postea poterant circumcidi. Quidam etiam dicunt, quod propter periculum imminentis mortis, poterat octavus dies præveniri. Sed hoc nec ex auctoritate Scripturæ, nec ex consuetudine Judæorum haberi potest. Unde melius dicendum est, sicut etiam Hugo de Sancto Vict. dicit* (potest colligi ex lib. 1 de Sacram., part. 12, cap. 2, a med.), *quod octavus dies nulla necessitate præveniebatur. Unde super illud Proverb.* 4 : *Unigenitus eram coram matre mea, dicit Gloss. ord. ibi, quod alius Bersabeæ parvulus non computatur, quia ante octavum diem mortuus, nominatus non fuit, et per consequens nec circumcisus.*

COMMENTARIUS.

1. *Rationes cur in ea parte corporis circumcisio fieri præcepta sit.* — De triplici conditione, seu cultu illius sacramenti quæstionem movet D. Thomas. Prima est pars illa corporis, in qua circumcisio fieri præcepta est, cur scilicet in occulto et pudendo corporis membro voluerit Deus signum illud ponere; nam si datum fuit ad distinguendum fidelem populum a cæteris, convenientius videretur datum in manifesta et decenti corporis parte, v. gr., in capite, præsertim quia ibi melius significaret Christum caput nostrum, et fidem Abrahæ parentis credentium, qui circumcisionem accepit, tanquam signaculum fidei suæ, ut dicitur ad Rom. 4. Atque huc etiam spectat inquirere, cur voluerit Deus partem humani corporis abscindi, cum in ea nullum sit vitium, neque etiam sit superflua, cum per se sit ex institutione naturæ, et non sit excrementum. Denique cur datum sit in tenera ætate tam doloriferum signum, et quo possent facile infantes periculo mortis exponi; propter has enim causas pleræque gentium, ut eleganter tractat Ambr., epist. 77, et Cypr. etiam refert serm. de Ratione circumcision., *tam factum quam mandatum irridٍent, et Deo minime asserunt convenire, ut Salvatoris benignitas plagis infantium delectetur, et immeritos in ipso vitæ initio periculo mortis addicat. Verum* (ut Cypr. prosequitur) *cum opus istud, et antiquitas commendet, et jubentis auctoritas, nemo prudens ac fidelis dubitare potest, quin convenienter institutum sit; etiam si fortasse mens humana plenam ejus mysterii rationem assequi non possit; neque enim divinæ providentiæ altitudo humanis rationibus metienda atque comprehendenda est; sufficit ergo pro ratione Dei voluntas et sapientia.* Nihilominus Patres semper fuerunt

solliciti in inquirenda ratione hujus mysterii; nam et Damas. Papa inter alias quæstiones hanc Hier. proposuit in quadam epistola, quæ est 124, inter epist. Hieron., de qua, ut ille statim refert, epist. 125, copiose ac magnifice disputarunt Tertull., Novatian., Orig., quorum rationes neque ipse refert, neque suam profert, sed rem totam ad eorum opera remittit, in quibus nunc pauca reperimus; nam, licet Tertul., lib. contra Judæos, cap. 3, aliqua de circumcisione disputet, nihil tamen de hoc peculiari puncto scribit; opus autem de circumcisione, quod habetur inter opera Hieron., tom. 9, licet aliqui existiment esse Tertulliani, tamen verisimilius creditur esse Paulini, aut Maximi, vel alterius, qui post Manichæorum hæresim scripserit, quorum ibi fit mentio. Origenes vero, quamvis de circumcisione tractet, cap. 4 ad Romanos, tamen, quod ad præsentem quæstionem spectat, solum dicit carnalem illam circumcisionem signum fuisse spiritualis circumcisionis, quæ non in carne suscipitur, sed in corde. Ex Judæis autem Philo in lib. de Circumcis. sex attulit rationes hujus mysterii, quæ in eo videri possunt; nam quatuor illarum valde materiales sunt, ut sic dicam; aliæ vero morales continentur in his, quas D. Thom. hic attigit in solut. ad 1, quæ in hac re sunt præcipuæ. Prima est, quia circumcisio fuit signum fidei Abrahæ, qua credidit Christum ex ipso nasciturum, et ideo posita fuit in generationis organo, quoniam Christus ex Abraham secundum carnem producendus erat, et hoc est, quod dicitur Genes. 17 : *Circumcidetis carnem præputii vestri, ut sit in signum fœderis inter me et vos;* fœdus enim præcipuum inter Abraham et Deum fuit, quod Deus illi promisit, Messiam ex ejus semine venturum; ipse autem credidit Deo, et reputatum est illi ad justitiam; et ideo ut dicitur ad Rom. 4 : *Signum accepit circumcisionis, signaculum justitiæ fidei,* illius scilicet, qua credidit promissioni sibi factæ, ac semini ejus, ut hæres esset mundi. Secunda ratio D. Thom. est, quia circumcisio erat in remedium peccati originalis, quod per actum carnalis generationis traducitur. Quæ ratio sumpta est ex Hug. Vict., lib. 1 de Sacram., part. 12, cap. 2, et aliis adjuncta est probabilis; tamen per se non est efficax, tum quia etiam baptismus est in remedium originalis peccati; tum maxime quia licet ex circumcisionis institutione consecutum sit, ut in ea deleretur originale peccatum, tamen non constat propter hunc finem esse primario institutam. Tertia ratio est, quia circumcisio ordinabatur ad diminutionem carnalis concupiscentiæ; quæ ratio duobus modis potest intelligi, scilicet, efficaciter (ut sic dicam), aut significative; efficaciter intelligo, id est, quod ipsamet circumcisio per se fuerit remedium efficax ad minuendam concupiscentiam; et hoc, si intelligatur de efficacia naturali, non est probabile, nec verisimile, quia abscissionem illius particulæ corporis ex se nihil existimo posse conferre ad minuendam delectationem carnis, vel concupiscentiæ motus, qui non ex illa carnis particula, sed ex interna facultate, aliisque naturalibus qualitatibus oriuntur. Si vero intelligatur de spirituali efficacia, quatenus gratia, qua peccatum originale remittitur, potens est ad minuendam concupiscentiam fomitis, quanquam hoc verum sit, non tamen bene accommodatur ad prædictam rationem, tum quia circumcisio in hoc nullam haberet efficaciam; et, licet in ea daretur gratia, non tamen ratione sui, sed ex ratione seu promissione communi sacramento legis naturæ; tum etiam quia in hoc sensu nihil fere distingueretur hæc ratio a præcedenti. Magis ergo existimo, rationem illam intelligendam esse significative; nimirum circumcisionem datam esse ad significandum, carnis concupiscentiam per Christum, ejusque gratiam, minuendam atque superandam fuisse; et ideo datam esse in ea parte, in qua magis hæc concupiscentia viget; vel (quod perinde fere est) ideo in ea parte datam esse, ut hi, qui populo Dei adscribuntur, et cum ipso perpetuum fœdus ineunt, intelligant, sibi esse carnis concupiscentiam amputandam, aut saltem mortificandam et superandam. Quam rationem latissime prosequitur auctor libri de vera Circumcisione inter opera Hier., et Cypr. dicto serm. de Circumcisione, ubi inter alia inquit : *Tenera infantia hujusmodi erat imbuenda doctrina, et ante concupiscibiles motus, quos peccatum meruerat, etiam in parvulis adhibenda erat severitas; ideoque dolor voluptati, et sanguini delectationis sanguis tormenti opponitur, ut in primis elementis discerent parvuli, semper propriæ memores sectionis, contraria curare contrariis.* Addit etiam Damasc., lib. 4, cap. 26, circumcisionem non utile aliquod, aut necessarium corporis membrum, sed supervacaneum excrementum abscidisse, quia non utilis cupiditas, sed peccatum, quod cupiditatis est excrementum, resecandum significatur; neque enim

fieri potest, ut quisquam omnino non concupiscat, aut voluptatis omnino sit expers; verum, quod in voluptate nulli usui est, hoc est, inutilis concupiscentia et voluptas, hoc circumcidendum ostenditur. Neque multum ab hac ratione differt, quod sæpe Patres dicunt, ut supra retulimus ex August., ep. 200 et 203, et aliis, circumcisionem, scilicet carnalem, spiritualem præfigurasse; cui addi potest ex libro de vera Circumcisione inter opera Hieronymi, ideo datam esse in ea parte, in qua, veluti in virtute, et semine, totus homo continetur, quia totus homo spiritualiter circumcidendus est. Addit August., 17 contra Faustum, cap. 29, circumcisionem carnis, expoliationem mortalitatis significasse, quam de carnali generatione portamus. Unde concludit, 6 contra eumdem, c. 3 : *In quo membro congruentius expoliatio carnalis et mortalis concupiscentiæ figuratur, quam unde carnalis et mortalis fœtus exoritur? sed sicut dicit Apostolus : Omnia munda mundis, immundis autem et infidelibus nihil est mundum.* Atque ita satis responsum est ad rationem dubitandi in principio positam; non enim fuit necessarium, signum illud esse oculis expositum, sed satis erat, quod publica et solemni cæremonia in illo populo observaretur; imo, ut notavit auctor illius libri de vera Circumcisione, in occulto illo significatum est, vel internam justitiam, quæ illo signaculo indicabatur, in occulto potius, quam in publico esse optandam ac procurandam, vel certe ita fuisse divinitatem velandam sub carne assumpta in similitudinem carnis peccati, sicut interna fides et justitia sub illo occulto et ignobili signo delitescebat; reliqua vero, quæ in principio tangebantur, jam expedita sunt.

2. *Lapideus culter an fuerit ex præcepto.* — Secunda quæstio seu pars ritus circumcisionis, quæ a D. Thom. tractatur in 2 argum., est de cultro lapideo, quo circumcisio apud Judæos fieri solita est; de quo solet esse non parva disputatio inter auctores, an fuerit de necessitate sacramenti, aut præcepti duntaxat, quod fuerit culter ille lapideus; quod videtur sentire Magister sententiarum in 4, dist. 1, dicens de circumcisione, quod fiebat, et fieri debebat secundum legem octavo die, idque lapideo cultro in carne præputii. Ubi omnes tres ritus æque enumerat, tanquam ad circumcisionem æque necessarios. Favet etiam Magistro hac in parte August., lib. 2, de Gratia Christi, cap. 32, ubi de Christo loquens, sic ait : *Quem circumcisio prophetavit; dies enim octavus est in hebdomadarum recursibus dies dominicus quo resurrexit Dominus; et petra erat Christus, unde circumcisionis cultellus petrinus; et caro præputii corpus peccati;* idem significat auctor de vera Circumcisione, tom. 7 operum D. Hier., dicens : *Cultello itaque petrino corporis nostri circumcidenda est natura. Petra autem Christus est, cujus amor cultellus est, quo crescente in nobis, sæculi desideria decrescent.* Justinus etiam, Dialog. contra Tryph., sic ait : *Jesus Christus omnes eos, qui volunt, circumcidit, juxta prisca præsagia, cultris lapideis.* Fundamentum esse potest, vel quia hoc modo plenior est circumcisionis significatio, ut tactum est in verbis Augustini; vel certe quia ubicumque Scriptura in particulari explicat materiam illius cultri, docet fuisse petrinam; ut Exod. 4, ubi Sephora sumpsit acutissimam petram, et circumcidit præputium filii sui, et Josue 5 ubi dixit Dominus ad Josue : *Fac tibi cultros lapideos, et circumcide secundo filios Israel;* ergo signum est, hoc fuisse præceptum.

3. Nihilominus contraria sententia vera est et communis, scilicet, nec de necessitate sacramenti, nec de præcepto fuisse petrinum cultrum, sed ferreum fuisse sufficientem. Ita tenet D. Thom. hic, ad 2, et Hug. de S. Vict., lib 1 de Sacram., part. 12, cap. 2, et communiter Doctores in 4, dist. 1, et expositores Scripturæ citatis locis, Genes. 17, et Josue 5. Et est aperta sententia Justini, dialogo cum Tryph., non longe a fine, cujus verba statim referam. Ratio seu fundamentum est, quia Gen. 17, ubi, et essentialis ritus, et præceptum circumcisionis traduntur, nulla fit mentio lapidei cultri; ergo non cadebat hujusmodi instrumentum sub præcepto; nam si quis præcise faceret quod eo loco continetur, sine dubio satisfaceret illi præcepto. Et revera, si Abraham usus fuisset lapideo cultro ob aliquam significationem ex præcepto Dei, Scriptura non omisisset; non est ergo, cur id asseramus, neque de Abraham, nec de aliis Judæis in communi usu circumcisionis, quia nec nunc dicuntur uti petrinis cultris, sed ferreis. Quod ergo Sephora usa sit petra acutissima ad circumcidendum filium, non ob præceptum, ait Hugo, nec fortasse ob mysterium, sed ob festinationem et timorem fecit, quia fortasse cultellum ferreum ad manum non habuit, et quia timebat, ne infans (ut putat August., quæst. 11 in Exodum, et

lib. 4 de Baptis., c. 24), aut fortasse (ut existimat Hieron. ad Gal. 5), ne Moyses ipse ab Angelo interficeretur, noluit differre, sed statim, quo instrumento potuit, filium circumcidit. Quod vero in secunda circumcisione præcepit Deus Josue uti cultris lapideis, potius est argumentum ordinario et frequenti usu non fuisse solitam fieri circumcisionem illo instrumento, tum quia si illud contentum fuisset in primo præcepto, non oportuisset tunc specialiter exprimi; tum etiam quia hoc tunc specialiter factum est, propter singularem significationem et mysterium, quod notat Justinus his verbis : *Beati nos circumcisi cultris lapideis circumcisione secunda; nam prima illa vestra, ferro facta est, et fit, hodieque permanet in vobis eadem cordis duritia; at nostra, quæ secunda post vestram circumcisionem numeratur, fit per acutos lapides, hoc est, per verbum Apostolorum illius angularis lapidis excisi sine manibus.* In illa ergo secunda circumcisione significatum est, post primam carnalem circumcisionem futuram fuisse secundam spiritualem, per Christum dandam; et ideo in illa sola servata est cultri lapidei cæremonia, quæ postea non est servata, neque in usum recepta, quia præceptum illud Jos. 5, solum pro illa vice, et ob specialem significationem datum est.

4. *Quod erat tempus ex præcepto circumcisionis præscriptum.* — *Circumcisio die octavo fuit de necessitate præcepti, non vero sacramenti.* — Tertia pars illius ritus explicatur a D. Thom. in solut. ad 3, quæ est de tempore ad circumcisionem præscripto, quod constat fuisse octavum diem. In qua re primo certum est, illum diem fuisse necessarium, necessitate præcepti per se loquendo; quod ideo dico, quia poterat interdum ex legitima causa differri, v. gr., ob ægritudinem, aut aliud periculum; sic enim populus Israel in deserto multo tempore fuit sine usu circumcisionis, quia propter continuum iter non poterat sine multorum periculo convenienter fieri, ut colligitur ex Josue 5. Non reputabatur autem sufficiens causa ad differendam circumcisionem, quod dies octavus in sabbatum incideret, quia una lex cum altera non pugnabat, nec per sacramenti usum poterat sabbatum violari, Joan. 7. Secundo probabilius censet D. Thom. hic, eum diem octavum ita fuisse de necessitate sacramenti, ut ante illum exhiberi non posset; in quo sequitur sententiam Hugonis, lib. 1 de Sacram., part. 12, c. 2, quamvis, in 4, d. 1, quæst. 2, art. 3, non improbat sententiam Magistri ibi, qui sensit, imminente mortis periculo, potuisse circumcisionem ante octavum diem præveniri; tamen etiam ibi inclinat magis in sententiam Hugonis, eamque confirmat auctoritate Glossæ, Prov. 4, circa illa verba : *Unigenitus eram coram matre mea,* quæ ait, priorem filium David ex Bersabea non numerari, quia incircumcisus mortuus est ante octavum diem. Rationem etiam adhibet D. Thom., quia præceptum, quod designat certum diem, non est implendum præveniendo diem; nam hoc potius esset illud transgredi; quod secus est de dilatione; nam si quis jam transgressus est differendo, debet, quam primum possit, illud adimplere. Aliter etiam id probari potest, quia, cum Deus illum diem designavit huic sacramento, hoc ipso voluit, neminem ante illam ætatem esse capacem ejus, sicut nunc dicimus de extrema unctione, quæ pro ægrotantibus instituta est, neminem extra illum statum esse capacem ejus. Tandem est bona conjectura, quod nulla poterat esse causa præveniendi circumcisionem, nisi periculum mortis; non erat autem pietati, nec misericordiæ consentaneum, per circumcisionem maturare mortem infantis in tam gravi periculo constituti; nam revera, moraliter loquendo, hoc fuisset illum interficere. Dices : ergo, si pater ex malitia vel ignorantia filium ante octavum diem circumcideret, illud non fuisset sacramentum, quia deesset illi aliquid essentiale; consequens autem apparet falsum, quia alias necessario privandus esset ille infans perpetuo sacramento circumcisionis, quia, ut sæpe ait August., circumcisio iterari non poterat, quia illa particula semel abscissa amplius non reparatur. Et quod quidam Judæi, aut Samaritani uti solebant instrumento ad pellem, seu cutem extendendam, ut iterum circumcidi possent, improbum erat, et, ut multi existimant, a Paulo damnatum 1 ad Cor. 7, dicente : *Circumcisus aliquis vocatus est, non adducat præputium,* ut indicat Epiph., lib. de Mensuris et ponderib., post medium; ubi originem hujusmodi abusus recenset. Respondetur, forte posse probabiliter dici, fuisse quidem de præcepto, ut dies ille non præveniretur, non tamen ita fuisse de necessitate sacramenti, ut, si præveniretur, sacramentum non esset validum, etiam si minister peccaret illud dando. Unde D. Thom. nunquam dixit, esse de necessitate sacramenti, sed solum non potuisse licite præveniri;

et Major in 4, dist. 1, quæst, 5, absolute dicit, octavum diem non fuisse de necessitate sacramenti, sed fuisse necessarium necessitate ministri. Et idem significat Palud. ibi, quæst. 5, art. 3. Secundo vero responderi potest, concedendo sequelam; nam circumcisio data ante octavum diem erat simpliciter contra Dei institutionem et in subjecto incapaci; unde non erat sacramentum, nec cæremonia sacra, sed impia, et injusta pueri interfectio, ut dictum est. Neque erat inconveniens, puerum illum relinqui sine proprio sacramento circumcisionis, quia, quod ad remedium animæ spectat, poterat ei subveniri per sacramentum legis naturæ; quod vero spectabat ad exteriorem characterem, idem erat, ac si per legitimum sacramentum esset impressus. Sicut si aliquis Gentilis circumcisus, ut erat moris inter Ægyptios et alios, voluisset ad Judaismum transire, non poterat ei sacramentum circumcisionis applicari; poterat tamen aliis modis suam fidem profiteri, et velle populo Judæorum ascribi, et quasi acceptare characterem, quem in sua carne habebat impressum, tanquam signum distinctivum Judæorum ab aliis gentibus, et præfigurativum Christi ex illo populo venturi. Lege Augustinum, epist. 203, ubi de circumcisione Samaritanorum fere in hunc modum philosophatur.

5. Tertio certum est, octavum diem non ita fuisse de necessitate sacramenti, quin circumcisio data post illum diem esset verum sacramentum; imo neque ita fuisse de necessitate præcepti, quin ex legitima causa posset absque peccato differri. Prior pars est certissima ex sententia omnium theologorum, cum Hugone, Magistro, et D. Thom , locis citatis; et constat in ipso initio institutionis; nam Abraham senex, et Ismael tredecim annorum, et omnes viri domus ejus, infantes et adulti, cujuscumque ætatis essent, dummodo octavum diem attigissent, circumcisi sunt. Rursus proselyti, in quacumque ætate circumcidebantur, quando fiebant Judæi, ut patet de Achior, Jud. 14; et Exod. 10, datur generalis facultas, ut omnis alienigena, qui vellet comedere phase, circumcidi posset; et ideo Paulus circumcidit Timotheum, ut Judæis satisfaceret, Actor. 16; signum ergo est, circumcisionem, in quacumque ætate datam, existimatam fuisse validam a Judæis. Dicere aliquis posset, hoc potuisse habere locum in advenis, non vero in filiis Judæorum, qui ob negligentiam parentum ultra octavum diem manerent incircumcisi, quia de tota posteritate Abrahæ nascitura post illam legem institutum est, ut octavo die circumcideretur, de illis vero, qui jam nati erant, quando instituta est circumcisio, et de advenis postea adjungendis populo Judaico per circumcisionem, non est præscripta illa temporis determinatio. Respondetur, hanc fugam gratis esse confictam, tum quia non erat pejoris conditionis Hebræus incircumcisus, quam Gentilis, ut hic censeretur capax circumcisionis, et non ille; tum etiam quia conditiones, quæ sunt de necessitate sacramenti, generales sunt. Tandem ratio a priori est, quia licet usque ad octavum diem infans esset incapax sacramenti circumcisionis, tamen ex eo die incipiebat esse capax, et ideo perpetuo manebat capax illius sacramenti, quamvis, per se loquendo, non deberet ultra diem illum differri. Atquæ hæc pars a fortiori patebit ex sequenti, quæ in primis probatur ex facto Judæorum, qui per plures annos incircumcisi fuerunt, quamdiu per desertum peregrinabantur; neque enim dicendum est, eos tunc peccasse transgrediendo legem circumcisionis, tum quia non est credibile Moysen, et alios viros sanctissimos, publicum illud et generale peccatum esse permissuros; tum etiam quia nunquam Deus propter illam causam eos punivit, aut reprehendit; cum tamen propter minora et privata peccata soleret id facere et gravissime. Neque est verisimile, quod Major et alii dicunt, illud factum esse ex speciali dispensatione divina; nullibi enim de tali dispensatione constat, neque Jos. 5, alia causa illius dilationis redditur, nisi quia per quadraginta annos iter latissimum egit populus in solitudine; nulla ergo intercessit dispensatio, sed ipsa rationabilis causa sufficiens fuit ad excusandos illos ab obligatione; hæc autem causa duplex assignari solet. Prima ex Damasc., lib. 4 de Fide, c. 26, quia, cum populus tunc versaretur in deserto, satis erat segregatus a cæteris populis absque circumcisione. Sed hæc ratio, licet possit nonnihil juvare adjuncta altera, tamen non esset per se sufficiens ad excusandum a præcepti obligatione, quia cessante fine legis solum negative, non cessat obligatio legis. Secunda ergo et sufficiens ratio est, quia semper erant quasi in continuo motu, et ideo non poterant circumcidere infantes sine gravi illorum detrimento. Idem ergo judicium ferendum est de quovis simili casu, vel generali, vel particulari. Et ratio est, quia lex

positiva, etiam divina, est suavis et accommodata humanæ fragilitati; et ideo non obligat cum tanto vitæ discrimine, nisi in ipsa lege exprimatur, vel ex fine ejus satis certo colligatur, hanc esse intentionem legislatoris; neutrum autem in præsenti locum habet, ut de se constat. Dices : ergo, facta hujusmodi dilatione necesse est, manere infantem, vel etiam adultum toto illo tempore sine remedio originalis peccati, et consequenter etiam mori absque tali percepto; hoc autem videtur inconveniens et contra finem illius institutionis. Respondetur, simpliciter negando sequelam, quia circumcisio non erat remedium absolute necessarium, ut sæpe dictum est; poterat ergo in eo casu adhiberi sacramentum legis naturæ, ne infans tamdiu maneret in statu peccati, et adulti per contritionem poterant justificari; et ideo non erat magnum inconveniens, quod sine circumcisione morerentur, si justa ex causa illam prætermittebant. Atque ita fere respondet D. Thom. in 4, dist. 2, quæst. 2, art. 3, quæstiunc. 1, ad 3, agens de Judæis, si qui forte in deserto incircumcisi mortui sunt; nam idem, inquit, dicendum est de eis, quod de his, qui ante circumcisionis institutionem moriebantur; addit tamen incertum esse, an aliqui incircumcisi mortui fuerint in deserto, quia, ut dicitur in Psalm. 104 : *Non erat in tribubus eorum infirmus,* et Josue 5, solum dicitur, mortuos fuisse in deserto omnes, qui exierant de Egypto, qui omnes circumcisi erant.

6. Quarto, reddit D. Thom. rationem hujus circumstantiæ diei octavi, et litteralis quidem fuisse videtur, quia ante illum diem propter ætatis teneritudinem non possent infantes sine periculo circumcidi; ab illo autem die jam erant sufficienter validi, seu consolidati, ut possent vulnus illud et dolorem sine periculo sustinere; non debuit autem ultra differri, vel (ut quidam aiunt), ne nimium obduraretur caro et dolor esset vehementior; vel certe, quia nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia, et ideo non debuit remedium animæ differri, postquam jam caro erat idonea ad sustinendum illud. Addit Cyprian., dicto serm. de Ratione circumcisionis, jussam esse partem illam, etiam in parvulis, amputari, ut proprii primitias sanguinis ei, qui totum sanguinem suum oblaturus erat, offerrent, et communia singulorum sacrificia singulare præcederent holocaustum; ex quibus verbis colligi etiam potest ratio fortasse non improbanda, scilicet jussum esse sanguinem infantium effundi, quam primum commode posset, ut Christus, quasi ex illo præcepto occasione sumpta, posset statim in infantia pro nobis sanguinem suum fundere, statim ac sine periculo mortis posset, quia non expediebat eum tunc mori, et tamen oportebat, ut statim solvere inciperet pretium sanguinis sui, copiose postea effundendi. Mystica vero ratio est, quia per octavum illum diem circumcisionis significatur dies resurrectionis, in quo, omni vetustate exuta, natura nostra perfecte renovabitur et mortalitate prorsus expoliabitur. Christus enim die dominica, quæ est octava post hebdomadam completam, resurrexit, et omnes homines post septimam mundi ætatem in octava resurrecturi sunt; et ideo per octavam diem perfectio gratiæ et gloriæ designatur, ut significat Justinus in Dialog. cum Tryphone; Cyprian., ep. 59; Hieron., Amos 5, et Oseæ 3; Ambros., l. de Abraham Patriarc., c. 11; et August., 16 cont. Faustum, c. 29, et 2 lib. de Gratia Christi, cap. 31.

7. *Quo loco fiebat circumcisio. — Minister circumcisionis.* — Ultimo inquiri potest de aliis circumstantiis, quas D. Thom. omisit, nec sine causa, quia sicut de eis nihil scriptum est, ita earum observatio nihil ad ritum circumcisionis spectabat. Quædam ex his circumstantiis esse potest locus, de quo nihil per legem circumcisionis præscriptum erat, ut constat ex Gen. 17. Nec postea in lege statutum fuit ut in templo fieret; quomodo enim poterant infantes omnes in templum adduci infra octavum diem? præsertim ex remotioribus locis; neque etiam oportebat circumcisionem fieri in synagoga, vel alio simili loco. Unde Abraham primam circumcisionem in domo sua celebravit; Sephora filium sum circumcidit in diversorio; Josue circumcidit populum in Galgalis; Joannes Baptista in domo patris Zachariæ circumcisus est; Christus vero in Bethleem. Itaque quoad hanc circumstantiam nihil peculiare habemus de ritu circumcisionis. Altera circumstantia esse potest minister; et de hoc etiam nihil peculiare statutum fuit; nam Gen. 17, solum dicitur : *Circumcidetur ex vobis omne masculinum, et circumcidetis carnem præputii vestri;* et nihil aliud in particulari traditur, neque ibi, neque in tota lege. Unde interdum legimus, viros circumcisionem effecisse, ut de Abraham in prædicto loco; interdum vero fœminas, ut de Sephora, Exodi 4, et de aliis, 1 Machab. 1; et probabile est, potuisse adultum seipsum cir-

cumcidere, quia neque ex verbis legis, neque ex usu potest aliud colligi, ut notavit Abulensis, Josue 5, quæst. 44. Abraham enim seipsum circumcidit, ut constat ex Gen. 17, quamvis de nullo alio id legatur; nam potius ibi dicitur Abraham circumcidisse reliquos viros domus suæ, et Josue dicitur circumcidisse reliquum populum, Josue 5. Reliquæ vero circumcisiones, quia fiebant in infantibus, necesse erat per alios fieri; solum de Achior legitur Judith. 4 : *Relicto gentilitatis errore credidit Deo, et circumcidit carnem præputii sui;* quæ verba possent verificari, etiam si ab alio fuerit circumcisus; itaque etiam de hoc nihil constat fuisse lege præscriptum. Unde non solum a justo, sed etiam a pravo ministro, nec solum fideli, sed etiam ab infideli, dari poterat circumcisio, etiam quoad veram rationem sacramenti, dum modo fieret intentione consecrandi puerum seu hominem circumcisum Deo, seu faciendi quod Deus instituit, et præcepit Abrahæ, seu faciendi quod faciebant Judæi, de quo satis diximus supra, tractando in genere de ministris sacramentorum. Atque hoc sensu sapienter dixit hoc loco Sebastianus Oxomensis Episcopus, circumcisionem, quatenus fuit remedium, quo remitteretur originale peccatum, et professio fidei de Christo venturo, potuisse esse in usu omnium gentium; poterant enim hoc externum signum eligere inter alia, et sine dubio esset validum ad prædictum effectum, si ea intentione fieret, quamvis non fieret cum intentione sese obligandi ad Judaismum, seu profitendi illam legem, seque illi populo adjungendi, quo modo de circumcisione loquitur Paulus ad Galat. 5. Ultima cæremonia esse poterat nominis impositio, quæ fiebat in die octavo, finita circumcisione, sicut nunc fit in baptismo, de qua re satis diximus superiori tomo, ad quæst. 37 D. Thom. Dicunt autem quidam, solitum fuisse nomen imponi a matribus, propter ea, quæ leguntur de Rebecca et Lia, Gen. 29 et 30, et de matre Samsonis, Jud. 13; sed hoc non est generatim intelligendum, quia cum vir caput sit mulieris, et præcipuus in generatione filiorum, sicut ad eum præcipue spectat eorum gubernatio, ita et nominis impositio. Neque verisimile est, in lege veteri privatum fuisse virum hoc jure; nullum enim est fundamentum ad hoc asserendum, et præterea fuisset quidam abusus patriæ potestatis. Unde Lucæ 1, cum Elisabeth vellet, ut nomen Joannis filio suo imponeretur, idque cæteris cognatis novum in familia videretur, *innuebant patri ejus, quem vellet vocari eum;* et Matt. 1 dixit Angelus Josepho, *Et vocabis nomen ejus Jesum,* quia licet pater ejus non esset, patris tamen munere functurus erat; per se igitur hoc ad patrem pertinebat; interdum vero potuit mater nomen eligere seu imponere, patre non repugnante, sed potius consentiente; neque aliud ex citatis Scripturæ testimoniis colligi potest.

ARTICULUS IV.

Utrum circumcisio conferebat gratiam justificantem (sup. quæst. 62, art. 6, ad 3; et 4, dist. 1, quæst. 1, art. 4; et Ver., quæst. 28, art. 2, ad 12; et Rom. 4, lect. 5).

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod circumcisio non conferebat gratiam justificantem; dicit enim Apostol. Gal. 2 : Si ex lege est justitia, Christus gratis mortuus est, id est, sine causa. Sed circumcisio erat quædam obligatio legis implendæ, secundum illud Gal. 5 : Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ. Ergo, si ex circumcisione est justitia, Christus gratis, id est, sine causa, mortuus est. Sed hoc est inconveniens; non ergo ex circumcisione erat gratia justificans a peccato.*

2. *Præterea, ante institutionem circumcisionis sola fides ad justificationem sufficiebat; dicit enim in Gregor. in 4 Moral., c. 3 : Quod apud nos valet aqua baptismatis, hoc egit apud veteres pro parvulis sola fides. Sed virtus fidei non est imminuta per mandatum circumcisionis; ergo sola fides parvulos justificabat, et non circumcisio.*

3. *Præterea, Josue 5 legitur, quod populus, qui natus est in deserto per quadraginta annos incircumcisus fuit. Si ergo per circumcisionem auferebatur peccatum originale, videtur, quod omnes, qui in deserto mortui sunt, tam parvuli, quam adulti, fuerint damnati. Et eadem objectio est de pueris, qui moriebantur ante octavum diem circumcisionis, quæ præveniri non debebat, ut dictum est* (art. præced., ad 3 argum.).

4. *Præterea, nihil impedit introitum regni cœlestis, nisi peccatum. Sed circumcisi ante passionem Christi impediebantur ab introitu regni cœlestis. Non ergo per circumcisionem homines justificabantur a peccato.*

5. *Præterea, peccatum originale non dimittitur sine actuali, quia impium est a Deo dimidiam sperare veniam, ut August. dicit*

(in lib. de Ver. et fals. pœnit., cap. 9, non longe a princ., tom. 4). *Sed nusquam legitur, quod per circumcisionem remitteretur actuale peccatum. Ergo etiam neque originale per eam dimittebatur.*

Sed contra est, quod August. dicit ad Valerium contra Julianum (lib. 2 de Nupt., et concupiscent., cap. 11, a med.) : *Ex quo instituta est circumcisio in populo Dei, quæ erat signaculum fidei justitiæ Dei, ad sanctificationem purgationis valebat parvulis originalis veterisque peccati, sicut et baptismus ex illo cœpit valere tempore ad innovationem hominis, ex quo institutus est.*

Respondeo dicendum, quod ab omnibus communiter ponitur, quod in circumcisione peccatum originale remittebatur. Quidam tamen dixerunt, quod non conferebatur gratia, sed solum auferebatur peccatum, quod Magister ponit in prima dist., 4 Sententiarum, et Roman. 4 in Gloss. ord. (super illud : Signum accepit circumcisionis). *Sed hoc non potest esse, quia culpa non remittitur, nisi per gratiam, secundum illud Rom.* 3 : *Justificati gratis per gratiam. Et ideo alii dixerunt, quod per circumcisionem conferebatur gratia, quantum ad effectus remissionis culpæ, sed non quantum ad effectus positivos, ne cogerentur dicere, quod gratia in circumcisione collata sufficiebat ad implendum mandata legis, et ita superfluus fuerit adventus Christi. Sed hæc etiam positio stare non potest. Primo quidem, quia per circumcisionem dabatur pueris facultas suo tempore perveniendi ad gloriam, quæ est ultimus effectus positivus gratiæ. Secundo, quia priores sunt naturaliter, secundum ordinem causæ formalis, effectus positivi, quam privativi, licet secundum ordinem causæ materialis sit e converso; forma enim non excludit privationem, nisi informando subjectum. Et ideo alii dixerunt, quod in circumcisione conferebatur gratia, etiam quantum ad aliquem effectum positivum, qui est, facere dignum vita æterna, sed non quantum ad omnes effectus, quia non sufficiebat reprimere concupiscentiam fomitis, nec ad implendum mandata legis, quod etiam aliquando mihi visum est. Sed diligenter consideranti apparet hoc non esse verum, quia minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, et vitare omne peccatum mortale, quod committitur in transgressione mandatorum legis; minima enim charitas plus diligit Deum, quam cupiditas millia auri et argenti. Et ideo dicendum est, quod in circumcisione conferebatur gratia, quantum ad omnes gratiæ effectus; aliter tamen quam in baptismo. Nam in baptismo confertur gratia ex virtute ipsius baptismi, quam habet, in quantum est instrumentum passionis Christi jam perfectæ. In circumcisione autem conferebatur gratia, non ex virtute circumcisionis, sed ex virtute fidei passionis Christi, cujus signum erat circumcisio; ita scilicet, quod homo, qui accipiebat circumcisionem, profitebatur se suscipere talem fidem, vel adultus pro se, vel alius pro parvulis. Unde et Apostolus dicit Rom. 4, quod Abraham accepit signum circumcisionis signaculum justitiæ fidei, quia scilicet justitia erat ex fide significata, non ex circumcisione significante. Et quia baptismus operatur instrumentaliter et virtute passionis Christi, non autem circumcisio, ideo baptismus imprimit characterem; incorporat enim hominem Christo, et copiosiorem gratiam confert, quam circumcisio; major enim est effectus rei jam præsentis, quam spei.*

Ad 1 ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si ex circumcisione esset justitia aliter, quam per fidem passionis Christi.

Ad 2, dicendum, quod sicut ante institutionem circumcisionis, sola fides Christi futuri justificabat tam pueros quam adultos, ita etiam et circumcisione data. Sed antea non requirebatur aliquod signum protestativum hujus fidei, quia nondum homines fideles, seorsum ab infidelibus cœperant adunari ad cultum unius Dei. Probabile tamen est, quod parentes fideles pro parvulis natis et maxime in periculo existentibus, aliquas preces Deo funderent vel aliquam benedictionem eis adhiberent (quod erat quoddam signaculum fidei), sicut adulti pro seipsis preces et sacrificia offerebant.

Ad 3, dicendum, quod populus in deserto prætermittens mandatum circumcisionis, excusabatur, tum quia nesciebant, quando castra movenda erant; tum quia, ut Damascen. dicit (lib. 4, c. 26, circa princ.), *non necesse erat eos aliquod signum distinctionis habere, cum seorsum ab aliis populis habitabant. Et tamen, ut August. dicit* (in lib. Quæst. sup. Josue, cap. 5, a med., tom. 4), *inobedientiam incurrebant, qui ex contemptu prætermittebant. Videtur tamen, quod nulli incircumcisi mortui fuerint in deserto, quia ut in Psalm. 104 dicitur : Non erat in tribubus eorum infirmus, sed illi soli videntur mortui in deserto, qui fuerant in Ægypto circumcisi. Si tamen aliqui incircumcisi mortui sunt, eadem ratio*

est de his, ut de his, qui moriebantur ante circumcisionis institutionem. Quod etiam intelligendum est de pueris, qui moriebantur ante octavum diem tempore legis.

Ad 4, dicendum, quod in circumcisione auferebatur originale peccatum ex parte personæ; remanebat tamen impedimentum intrandi in regnum cœlorum ex parte totius naturæ, quod fuit sublatum per passionem Christi. Et ideo etiam baptismus ante passionem Christi non introducebat in regnum. Sed et circumcisio, si haberet locum post passionem Christi, introduceret in regnum.

Ad 5, dicendum, quod adulti, quando circumcidebantur, consequebantur remissionem, non solum originalis peccati, sed etiam actualium peccatorum. Non tamen ita, quod liberarentur ab omni reatu pœnæ, sicut fit in baptismo, in quo confertur copiosior gratia.

Materia hujus articuli fuse satis tractata est supra in materia de sacramentis in genere; circa litteram autem D. Thom. nihil necesse est addere, præter ea, quæ in præcedentibus dicta sunt.

QUÆSTIO LXXI.

DE PRÆPARATORIIS, QUÆ SIMUL CONCURRUNT CUM BAPTISMO, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de præparatoriis, quæ simul concurrunt cum baptismo.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

1. *Utrum catechismus debeat præcedere baptismum.*

2. *Utrum baptismum debeat præcedere exorcismus.*

3. *Utrum ea, quæ aguntur in catechismo et exorcismo, aliquid efficiant vel solum significent.*

4. *Utrum baptizandi debeant catechizari, vel exorcizari per sacerdotes.*

DISPUTATIO XXX.

DE RITU AC CIRCUMSTANTIIS, SEU CÆREMONIIS IN SOLEMNI BAPTISMO OBSERVANDIS.

Postquam dictum est de essentia et omnibus causis, ac effectibus baptismi, superest, ut de cæremoniis, quæ sunt veluti accidentia, sive proprietates ejus, pauca dicamus. Supponimus autem, baptismum in Ecclesia duobus modis celebrari posse : primo, privatim et absque speciali solemnitate; et tunc nullum specialem ritum requirit præter ea, quæ sunt de essentia, quia ut sæpe dictum est, in quovis loco, quovis tempore, a quacumque persona ministrari potest, dummodo necessitas id requirat. Secundo datur baptismus publice et solemniter, adjunctis quibusdam cæremoniis ab Ecclesia institutis, quarum antiquitas et ratio explicanda a nobis est. Et has cæremonias vocat hic D. Thomas præparatorias ad baptismum; quas dicit simul cum illo concurrere, non quia omnino eodem tempore fiant; quædam enim antecedunt, aliæ comitantur, aliæ vero baptismum consequuntur; tamen quia proxime ad illum ordinantur, moraliter dicuntur simul cum illo fieri. Quoniam vero D. Thom. solum de quibusdam ex his ritibus in particulari disserit, visum est, nonnulla prius in communi præmittere, ut res tota melius et copiosius comprehendatur.

SECTIO I.

Quibus de causis, seu ad quos effectus institutæ sint cæremoniæ baptismi.

1. Cum hæretici omnes Ecclesiæ cæremonias generatim contemnant, multo tamen magis has irrident, quas in baptismo servat Ecclesia; maxime propter earum multitudinem, quæ videtur valde onerosa et inutilis, et specialiter, quia quædam earum videntur nimis superstitiosæ, et non solum inutiles, verum etiam contemptibiles, ut sunt gustus salis, tactus narium et aurium saliva. Addunt, in primitiva Ecclesia simpliciori modo, absque hujusmodi observationibus datum esse baptismum, nam quocumque tempore et loco, in fluviis et fontibus, baptizabantur credentes, ut ex Act. 8 et 16, colligi potest, et tractat Walfredus Strabo, lib. de Rebus Eccles., cap. 26.

2. *Conveniens fuit baptismum in Ecclesia solemni aliquo ritu celebrari. — Redditur quadruplex ratio cæremoniarum baptismi.* — Dicendum vero est, convenientissimum fuisse, ut baptismus solemni aliquo ritu in Ecclesia traderetur. Hæc conclusio est de fide; ad quam confirmandam sufficit Ecclesiæ auctoritas, usus, perpetuaque traditio, de qua statim in particulari plura afferemus. Videri etiam possunt supra tractata disput. 15, sect. 2. ubi in genere rationes sacramentalium rituum indicavimus. Nunc solum expli-

candæ sunt causæ, ob quas hic usus cæremoniarum magis quodammodo in baptismo, quam in aliis sacramentis observatus et auctus est; plures enim cæremoniæ in hoc sacramento ministrando, quam in cæteris observantur. Possunt autem hæ causæ ad quatuor capita reduci, quæ sunt instructio, significatio, efficacia, ornatus seu decentia aut reverentia sacramenti. Primo enim per hoc sacramentum regeneratur homo, et a dæmonis potestate ad Dei cultum et amicitiam traducitur, et ab infidelitate ad fidem, et in Ecclesiæ gremium recipitur; oportet ergo, ut prius instruatur et disponatur; ad hunc ergo finem maxima pars harum cæremoniarum ordinatur, ut de catechismo docet D. Thom. statim art. 1, de quo ibi plura afferemus. Secundo, oportuit non solum doctrina et verbis, sed etiam rebus ipsis, et actionibus significari mysteria, quæ in baptismo continentur, vel propter ipsum baptizatum (si sit adultus), vel saltem propter alios fideles, qui sensibilibus signis indigent, quibus excitentur ad intelligenda supernaturalia mysteria, ut ea possint facilius memoria retinere; hac ergo de causa adhibitæ sunt multæ cæremoniæ propter significationem, ut docet Augustin., 1 lib. de Peccat. mer. et remis., cap. 26, et aliis locis, quæ in dicta disp. 15 citavi, et in sequentibus omnia hæc signa breviter exponemus. Tertio, nonnullæ ex his cæremoniis creduntur exhibitæ propter efficaciam alicujus spiritualis effectus, qui duplex excogitari potest, scilicet ablatio alicujus mali, seu impedimentorum, quæ vel sacramentum, vel effectum ejus impedire possunt; vel collatio, seu impetratio alicujus boni. Propter priorem effectum censetur institutus exorcismus, de quo D. Thom. art. 2; quamvis Altisiodorens., lib. 4 Summæ, tract. 3, cap. 1, quæst. 1, censeat solum adhiberi propter significationem, præsertim in baptismo infantium. Alii vero tantam censent esse hujus exorcismi efficaciam, ut minuat pœnam peccato originali debitam, si forte, qui exorcizatur, ante susceptum baptismum moriatur. Sed hoc valde frivolum est, tum quia reatus pœnæ non minuitur, si culpa eadem semper maneat; tum etiam quia pœna originali peccato debita minima est, et suo modo indivisibilis. Si quam ergo efficaciam habent hæ cæremoniæ in liberando a malo, solum est, quoad coercendam dæmonis potestatem circa hominem baptizandum. Et hoc sensu dicitur dæmon ab illo expelli, non quia semper ante baptismum homo sit obsessus a dæmone; sed quia ratione originalis peccati quodammodo est ejus potestati traditus, et ampliorem facultatem, seu licentiam accepit hominem affligendi ac tentandi; hæc igitur ejus potestas arcetur, atque impeditur, per exorcismum, ne ulla ratione noceat homini baptizando, eumque a sacramento suscipiendo impediat; qui effectus fortasse non obtinetur solum pro eo tempore, quo datur baptismus, sed etiam in futurum. Alter effectus, quasi positivus per collationem alicujus doni, difficilius explicatur; docet tamen hunc effectum D. Thom. hic, art. 3, ad 4, ubi ait: *Inunctio, quæ fit in vertice, operatur conservationem gratiæ baptismalis;* ubi Cajetan. ait, posse hoc intelligi, vel per remotionem impedimenti tentantis dæmonis, vel per excitationem alicujus boni motus; sed prior effectus magis pertinet ad exorcismum; posterior vero, neque in parvulis locum habet, neque in adultis videtur posse sufficienti fundamento affirmari, ut Durand., Paludanus, et alii Scholastici notarunt; quapropter incertus satis est hic effectus. Sed oportet recolere quod supra de sacramentis in genere diximus, hanc efficaciam non esse proprie ex opere operato, neque ex solo merito operantis, vel ministri, vel hominis baptizandi, vel aliorum astantium, sed fundari in impetratione totius Ecclesiæ, cujus nomine et auctoritate hæc omnia fiunt; fieri ergo potest, ut sicut Ecclesia impetrat per hæc sacramentalia, ut Deus coerceat dæmonis potestatem, ita etiam impetret bonum animæ motum ad resistendum illi, et gratiam conservandam: qui motus, vel statim detur, si homo fuerit capax et illo indigeat, vel postea, tempore opportuno; atque ita poterit hic effectus habere locum in infantibus, ut magis ex his, quæ dicemus, in singulis cæremoniis constabit. Quarta causa, seu ratio harum cæremoniarum est, propter decentiam et ornatum tanto sacramento debitum; cum enim hoc sacramentum sit Ecclesiæ janua, et prima solemnis fidei professio, decuit majori pompa et celebritate fieri. Deinde, quia substantialis ritus hujus sacramenti est simplicissimus, et paucissimis rebus, et vulgaribus, ac communibus perficitur, quia ita fieri oportuit propter ejus necessitatem; ut ergo majori reverentia tractaretur, et ne apud rudiores homines vilesceret, oportuit debito cæremoniarum cultu celebrari.

3. Ad hæreticos ergo nihil est, quod res-

pondeamus, quia nihil objiciunt, quod ratione vel auctoritate nitatur; negatur enim, hunc cæremoniarum ornatum esse, vel nimis onerosum, vel inutilem; neque enim tanta est rituum multitudo, quin possit facile observari ab Ecclesiæ ministris, quos oportet in hujusmodi rebus satis esse instructos. Quæ vero in his rebus sit utilitas jam explicatum est, magisque ex dicendis constabit; ubi singulas cæremonias a calumniis hæreticorum vindicabimus. Nec quidquam valet argumentum sumptum ex initio Ecclesiæ, quando cœpit baptismus ministrari, quia tunc Ecclesia non erat satis fundata; et aliunde non erat tanta necessitas, propter spiritus abundantiam; de qua re legi potest egregius locus apud Ambros. circa id ad Ephes. 4 : *Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos,* etc. Quanquam etiam tunc non omnino defuerunt hujusmodi cæremoniæ, sed a principio aliquæ observatæ sunt, saltem quoad substantiam earum, ut sunt illæ, quæ pertinent ad catechismum, seu instructionem baptizandorum; reliquæ vero paulo post institutæ sunt, vel Apostolorum tempore, vel prope illud, ut ex antiquissima traditione constat, quam prædicta disput. 15 tetigimus, et in sequentibus copiosius indicabimus.

SECTIO II.

Quinam sint quamve antiqui ritus in baptismo solemni observandi.

1. Ritus omnes, seu cæremoniæ, quas in solemni baptismo servat Ecclesia, convenienti ordine distingui possunt juxta numerum circumstantiarum, quæ a philosophis moralibus tradi solent, quæ sunt, quis, quid, circa quid, quibus auxiliis, quomodo, ubi, quando; omitto circumstantiam, propter quid; nam hæc non tam pertinet ad ipsum opus externum, quod debitis circumstantiis vestiri debet, quam ad interiorem voluntatem, seu rationem operandi. In his circumstantiis omnibus occurrit aliquid de cæremoniis baptismi considerandum, et ideo per singulas breviter discurremus.

2. *Quænam consuetudo fuit circa tempus celebrandi baptismum. — Quodvis tempus aptum est baptismo.* — Primo ergo, a notioribus, et facilioribus incipiendo, circa temporis circumstantiam fuit olim ab Ecclesia statutum, ut baptismus duobus tantum anni diebus, sabbato scilicet Paschæ et Pentecostes celebraretur, nisi ob necessitatem urgentem; nam in casu necessitatis nulla unquam fuit, nec prudenter esse potuisset ulla temporis limitatio determinata. Hanc veterem consuetudinem observavit D. Thom., supra, quæst. 66, art. 10, quem in hunc locum explicandum remisimus; et colligitur ex antiquissimis decretis, quæ leguntur apud Gratianum, de Consecrat., dist. 4, cap. Baptizandi, ex Gelasio Papa in epist. ad Episcopos Lucaniæ, cap. 12, et ex Conc. Parisiensi, cap. 7, et in c. de Catechumenis, ex Conc. Gerundensi, cap. 4, et cap. Duo tempora, et cap. Si qui, ex Leone Papa, epist. 4, ubi hoc gravissime præcipit; atque idem habet in epist. 68. Item in c. Non ratione, ex Siricio Papa, in epist. 1, ad Himerium Tarraconensem Episcopum; alia decreta refert Burchardus, lib. 4 sui decreti, cap. 3, 6 et 7, ex Victore Papa, epist. ad Alexandrinos, et Concilio apud Compendium, cap. 3, et ex Concilio Wormatiensi, cap. 10. Ejusdem consuetudinis meminit Tertullian., lib. de Baptismo, cap. 91, et lib. de Corona militis, cap. 3, et Hieronym., epist. 61, ad Pammachium, contra errores Joannis Hierosolym., circa finem, et in illud Zach. 14 : *Exibunt aquæ vivæ de Hierusalem : Multi,* inquit, *ad baptismum referunt aquas viventes, quæ in vere, et æstate, hoc est, in Pascha et Pentecoste, sitientibus largiendæ sunt.* Ambrosius ad Ephes. 4 : *Neque quocumque die,* inquit, *credentes tinguntur, nisi ægri.* Eadem consuetudo colligitur ex Greg. Turonensi, lib. 5 Histor., cap. 11, et lib. 6, cap. 27; August. in lib. de Symbolo ad Catechumenos; et ex epistola Chrysost. ad Innocentium; quam etiam refert Nicephor., lib. 13 Histor., cap. 19; et ex Alcuino, de Ecclesiast. officiis, cap. de Baptismo Domini, et cap. de Sabbato sancto. Quin potius videtur colligi ex Concilio Matisconensi, cap. 3, alicubi observatum esse, ut tantum in festivitate Paschæ baptismus traderetur. Unde etiam Socrates, lib. 5 Histor., cap. 19, refert, in Thessalia solum in Paschate baptisma dari consuevisse; indeque evenisse, ut multi sine baptismo decederent. Favet etiam Ambros., lib. de Mysterio Paschæ, cap. 5. Sed hi auctores quamvis his locis non faciant mentionem Pentecostes, non tamen illud tempus excludunt; nam et Rupertus, lib. 4 de Divinis officiis, cap. 18, absolute dicit, fuisse consuetudinem in Ecclesia baptizandi tantum in Paschate, et tamen postea lib. 10, cap. 2, addit, eamdem consuetudinem fuisse in Pentecoste observatam. Sunt autem, qui existiment, non tantum in

diebus sabbati Paschæ et Pentecostes, sed in omnibus diebus utriusque paschalis hebdomadæ fuisse consuetum, baptismum celebrari, ex Rhenano in annotationibus in Tertull., locis citatis. Sed contrarium colligitur fere ex omnibus locis adductis, et ex vestigiis illius antiquitatis, quæ adhuc in Romana Ecclesia permanent. Imo et Alcuinus horam baptismi designat, scilicet, horam diei nonam, vel quia ea hora Christus obiit, vel quia ea hora Petro oranti revelatum est, ut gentes ad baptismum reciperet et Cornelium baptizaret. Rationes autem hujus institutionis attingunt Leo Papa, Tertullian., D. Thom. et alii Patres supra citati, scilicet, quia baptismus ex passione Domini habet efficaciam delendi peccata, et ad instar resurrectionis ejus nos transfert de morte ad vitam; et ideo merito eo die celebratur, quo passio Domini consummata est et resurrectio. Addebatur vero dies Pentecostes, vel quia toto illo tempore resurrectio Domini, et paschalis festivitas celebratur, ibique consummatur; vel, quia tunc gratia Spiritus Sancti copiosius diffusa est; vel quia tunc baptismus ab Apostolis publice prædicari et ministrari cœpit. Hæc autem consuetudo usque ad tempora Caroli Magni duravit, ut Rhenanus et Pamelius, annotationibus in librum Tertull. de Baptismo, adnotarunt, postea vero aboleri cœpit, jamque omnino antiquata est, quantum ad obligationem præcepti spectat; nam quantum ad observantiam, ob antiquitatis reverentiam et memoriam, adhuc Romæ hujus consuetudinis vestigia servari videmus; nam, licet aliis etiam temporibus anni baptismata celebrari consueverint, tamen illis duabus festivitatibus speciali, ut par est, solemnitate fiunt. Ratio autem, ob quam hic mos mutatus est, facile sumi potest ex Ruperto Abbate, lib. 4 de Divin. offic., cap. 18, dicente : *Postquam Christianitas crevit, et sagena illa verbi Dei piscibus impleta est, quia periculosum erat tantam multitudinem differri, propter occasiones mortis, quæ in multitudine hominum multæ sunt, maxime propter turbam infantium ex fidelibus parentibus nascentium, quorum tenera vita persæpe levi occasione succiditur, visum est sanctæ Ecclesiæ, passim indulgentia baptizandi concessa, cuncta antevenire pericula.* Quocirca, quod ad hanc circumstantiam spectat, nullus jam specialis ritus, aut cæremonia servari in Ecclesia consuevit; sed quodvis tempus aptum est baptismi sacramento. Unde, si baptizandus sit infans, baptizandus est quam primum, si sine mortis probabili et morali periculo baptizari possit; nulla enim ætas, etiam unius diei, inepta est baptismo, ut recte D. Cypr., epist. 89, et B. August., epist. 28; si vero sit adultus, cum primum fuerit convenienter instructus, atque dispositus, baptizandus est, nec differendus est baptismus, quoad commode fieri possit, ut late tractant Gregorius Nazianz., orat. 40, et Basilius, in exhortatione ad baptismum.

3. *Quo loco baptismus sit celebrandus. — Non licet extra Ecclesiam baptizare extra necessitatem.* — Secunda circumstantia est locus : de qua constat, nec ex natura rei, neque ex divino jure quicquam esse præscriptum. Unde olim in fluviis, fontibus, in privatis domibus, et aliis locis similibus baptizabantur fideles, ut ex Act. 2, 8, 10 et 16, colligi potest. Quamvis autem divina lex nihil circa hoc in particulari statuerit, aut decreverit, tamen, quia baptismi sacramentum res est admodum sacra, et prima ac solemnis christianæ religionis professio, ideo, postquam res Ecclesiasticæ ad convenientem ordinem reduci potuerunt, merito certa sunt loca designata, ut in eis baptismus administraretur, quæ olim baptisteria dicebantur, ut constat ex Concil. Antisiodor. sub Deusdedit, cap. 14, ubi prohibet mortuorum corpora in baptisterio sepeliri, et ex Cyrillo Hieros., catech. 1 Mystagogica, dicente : *Primum ingressi estis in porticum domus baptisterii;* item, ex Nazianzeno, orat. 40, et Paulino, epist. 12, ad Severum; ex quibus, et ex aliis antiquis decretis colligere licet, olim hunc baptismi locum separatum ab Ecclesia fuisse; imo et in singulis civitatibus seu oppidis unum tantum extitisse; postea vero in singulis parochialibus Ecclesiis sunt propria baptisteria designata; de quibus sic legitur in Concilio Meldensi, seu Illerdensi, cap. 7, ut est apud Burchardum, lib. 4, cap. 13, et apud Gratianum, de Consecrat., dist. 4, cap. 106 : *Omnis presbyter, qui fontem lapideum habere nequiverit, vas conveniens ad hoc solummodo baptizandi officium habeat, quod extra Ecclesiam non deportetur.* Atque ita hic mos in Ecclesia servatur, ut in singulis parochiis sit fons ad baptizandos fideles deputatus ac consecratus, quem Dionysius, cap. 2 de Eccles. Hierar., part. 2, Matrem adoptionis honorifice appellat. Unde jam non licet (casum necessitatis semper excipio) extra Ecclesiam, etiam in privatis oratoriis, quempiam bapti-

zare, ut expresse statuitur Can. 59 Trullano, et colligitur ex Concil. Meldensi, cap. 48, apud Burchardum, lib. 4, cap. 14, et in Clem. unica, de Baptismo, ubi filios regum et principum ab hoc præcepto excipit; ubi Glossa late disputat, qui nomine Principum comprehendantur, et adductis variis juribus concludit, illa voce plus videri significari, quam nomine Ducis, Marchionis, etc., quod videtur verum, præsertim quando hi non sunt supremi, sed sub regibus constituti; solum ergo videntur posse uti hoc privilegio reges, vel alii supremi potentatus, qui fere regibus æquiparantur. Existimo autem, ibi non concedi privilegium baptizandi hos filios principum sine solemnitatibus reliquis, quia ibi solum fit mentio hujus circumstantiæ loci; si ergo extra casum necessitatis seu periculum mortis domi baptizentur, solemni ritu baptizandi sunt, servatis reliquis cæremoniis, quia nulla est causa, vel ratio sufficiens ad illud privilegium extendendum. Tertia est circumstantia, Quis, quæ in præsenti excogitari potest ex parte ministri baptizantis. De qua re, præter ea, quæ diximus supra, disputatione 23, sect. 2 et 3, nihil fere addendum occurrit; nam omnis conditio personæ, quæ non est simpliciter necessaria ad substantiam sacramenti, potest dici pertinere ad hunc accidentalem ritum, et ad hanc circumstantiam, de qua nunc tractamus; quamvis, quæ ibi diximus, magis sint in ipso jure divino fundata, supposita institutione, quam in sola aliqua Ecclesiastica lege. Præter hæc autem non invenio aliquem alium ritum ex parte hujus personæ esse necessarium ex Ecclesiæ ordinatione; nisi forte, quod spectat ad aliqua vestimenta sacra, quibus ornari debet minister, qui sacramentum baptismi solemniter ministrat; de quibus servanda est Ecclesiæ consuetudo, et officium Romanum, seu alii recepti rituales libri consulendi. Communis tamen usus obtinuit, ut minister solemniter baptizaturus, saltem superpellicio et stola amictus sit. Quem stolæ usum antiquissimum esse in hoc ministerio, colligi potest ex Theodoreto, lib. 2 Histor., cap. 27, ubi refert, Constantinum Machario, Hierosolymorum Episcopo, stolam ex aureis filis contextam dedisse, ut ea amictus sacrosancti baptismatis munus obiret. Quarta circumstantia, seu cæremonia adjungi potest præcedenti, scilicet susceptor, seu patrinus, quæ spectare videtur ad circumstantiam, Quibus auxiliis; nam susceptor ab Ecclesia introductus est, quasi in auxilium ministri, et ut ejus onus ex parte suscipiat, de quo satis dictum est supra, quæst. 67, art. 7 et 8.

4. *Qui ritus observandi sint circa formam. — Qui ritus circa materiam observandi. — Cur aquæ benedictio et consecratio baptismum præcedat.* — Quinto loco numerare possumus circumstantiam, Quid, qua voce proprie et in rigore sumpta, substantia ipsius actionis significari potest, et hoc sensu, quod hic præcipue fit, est substantia ipsius sacramenti, quæ consistit in ablutione sub tali verborum forma, debita intentione facta; quod sub hac præcisa ratione non pertinet ad ritum accidentalem, de quo agimus, sed ad substantialem; tamen, in ipsa materia et forma, vel circa ipsas aliquid observatum, seu adjunctum est ab Ecclesia, quod nos dicimus pertinere ad ritum accidentalem ex parte hujus circumstantiæ. Et in primis ex parte formæ pauca observare possumus, quæ ad accidentalem ritum pertineant, eaque satis notata sunt supra, disp. 21, scilicet, quod forma exprimatur verbis ab Ecclesia usitatis, et in eo idiomate, quo ipsa in publicis officiis ac cæremoniis utitur. Rursus hoc loco annumerari possunt benedictiones aliæ, seu deprecationes, quas sacerdos cum aliis actionibus adjungit in ipso baptismo, de quibus statim dicemus. Præterea ex parte materiæ duæ cæremoniæ seu ritus considerari possunt. Unus est ex parte materiæ proximæ, quæ est ablutio; ad quam pertinet, quod fiat per immersionem unam, vel trinam, aut per aspersionem. De qua re satis in superioribus dictum est, disputat. 20. Alter est ex parte materiæ remotæ, quæ est aqua, ad quam spectat, ut aqua prius benedicatur, et consecretur, quam ad usum baptismatis assumatur; quanquam enim hoc non sit de substantia sacramenti, ut satis constat ex supra tractatis disputatione 20, et ideo necessitate urgente, quacumque aqua naturali possit perfici baptismus, ut habetur etiam in Decretis Victoris Papæ, 1 tom. Conciliorum, nihilominus antiquissima Ecclesiæ consuetudo obtinuit, ut prius aqua benedicatur, seu sanctificetur. Unde Dionys., c. 2 de Eccles. Hier.: *Sacra,* inquit, *appellatione invocationeque sanctificatis aquis, cum eas trina unguenti perfusione, crucis species perfecit,* etc. Unde Basil., lib. de Spiritu Sancto, cap. 27, hanc dicit esse apostolicam traditionem. Idem, August., lib. 6 contra Julianum, c. 8, et serm. 181 de Tempore, ubi dicit, crucis signo sanctificari fontem baptismatis. Idem,

serm. 19 de Sanctis, et tract. 118 in Joan., et lib. 50 Homiliarum, in hom. 27. Ratio vero hujus cæremoniæ præcipua et potissima esse videtur, vel ut conciliet majorem reverentiam circa hoc baptismi sacramentum, vel ut nobis significet Spiritus Sancti gratiam, quæ per ablutionem hujus aquæ, et virtutem passionis Christi (unde hæc aqua vim suam et efficaciam habet), mirabiliter et infallibiliter, ex opere, ut loquuntur Theologi, operato baptizatis confertur. Hæc enim videntur significari in infusione olei cum benedictione et crucis signo. Aliqui etiam ex Patribus significant, hanc consecrationem aquæ adhiberi, ut virtutem accipiat regenerandi; sic enim scribit Cypr., epist. 70 : *Oportet mundari et sanctificari aquam prius a sacerdote, ut possit baptismo suo peccata hominis, qui baptizatur, abluere.* Unde postea colligit, qui non potest aquam sanctificare, nec baptismum dare posse; et Ambr., lib. de Iis qui mysteriis initiantur, cap. 3 : *Aqua sine prædicatione dominicæ crucis ad nullos usus futuræ salutis est; cum vero salutaris fuerit crucis mysterio consecrata, tunc ad usum spiritualis lavacri et salutaris poculi temperatur.* Et lib. 1 de Sacramentis, cap. 5 : *Non aqua omnis sanat, nisi Spiritus Sanctus descenderit, et aquam illam consecraverit;* et subdit inferius : *Usus hoc habet, ut ante fons consecretur, et tunc descendat, qui baptizandus est,* etc.; loquitur ergo Ambr. de consecratione aquæ prævia ad baptismum; et illam dicit esse necessariam; sic etiam August., lib. de Utilitate pœnitentiæ, cap. 1 : *Non est,* inquit, *aqua salutis, nisi Christi nomine consecrata, qui pro nobis sanguinem fudit, cruce ipsius aqua signatur.* Sed hæc Patrum testimonia sano modo interpretanda sunt; non est enim verisimile eos credidisse, hanc accidentalem sanctificationem aquæ esse de necessitate baptismi; sed illam aquæ consecrationem, quæ fit per sacramentalem usum, et conjunctionem formæ sacramentalis cum aqua, ex qua habet vim sanctificandi, juxta illud August., tract. 80 in Joan. : *Quæ est tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo?* tamen quia hæc ipsa veluti substantialis consecratio per aliam cæremonialem significatur, ideo indistincte de consecratione aquæ loquentes dicunt Sancti, aquam non sanctificare, nisi fuerit in Christo consecrata. Indicant etiam, ex usu Ecclesiæ, fuisse hanc consecrationem necessariam, non necessitate sacramenti, sed præcepti, adeo ut, juxta Ecclesiæ consuetudinem, quamvis in solemni baptismo soleat in ipso baptismo consecratio aquæ præmitti, nihilominus pro his, qui necessitate baptizantur, soleat aqua consecrata servari, ut ea baptismus perficiatur, ut ex Cyrillo Hierosolym., catech. 5, et Optato Milevitano, lib. 5 contra Parmenianum, et ex aliis veteribus colligit Pamelius in annotationibus ad Tertullianum, lib. de Bapt., cap. 4, num. 27. Quin etiam observare licet ex Alcuino, lib. de Divinis officiis, cap. de sabbato Paschæ, fuisse solitos fideles de aqua sanctificata baptisterii secum deferre ad aspergendas domos, etc.

5. *Qui ritus adhibentur ex parte personæ.* — Sexto loco recenseri possunt omnes cæremoniæ, quæ ex parte personæ, circa quam baptismus exercetur, adhibentur, quas D. Thom. ad duas revocat, baptismum scilicet et exorcismum; et sub eis alias minutiores complectitur, de quibus in Commentariis articulorum commodius ac brevius dicemus. De circumstantia vero, Quomodo, nihil addere oportet, quia in præsenti nihil addit ab aliis cæremoniis, seu earum collectione diversum; nam omnes adhibitæ sunt, ut baptismus convenienti modo fiat; et hic conveniens modus in hoc solum consistit, quod cum substantiali ritu servetur accidentalis in aliis actionibus seu conditionibus, quæ baptismum circumstant. Solum ergo superest, ut circa D. Thom. textum pauca notemus.

ARTICULUS I.

Utrum catechismus debeat præcedere baptismum (4, dist. 6, quæst. 2, art. 2, quæst. 1).

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur, quod catechismus non debeat præcedere baptismum; per baptismum enim regenerantur homines in vitam spiritualem. Sed prius homo accipit vitam, quam doctrinam. Non ergo prius debet homo catechizari, id est doceri, quam baptizari.*

2. *Præterea, baptismus exhibetur non solum adultis, sed etiam pueris, qui non sunt doctrinæ perceptibiles, eo quod non habent usum rationis. Ergo ridiculum est eos catechizare.*

3. *Præterea, in catechismo confitetur catechizatus suam fidem. Sed pueri non possunt suam fidem confiteri, neque per seipsos, neque etiam aliquis alius pro eis, tum quia nullus potest alium ad aliquid obligare; tum etiam quia non potest aliquis scire, utrum pueri, cum ad legitimam ætatem pervenerint, assen-*

tiant fidei. Non ergo debet catechismus præcedere boptismum.

Sed contra est, quod Rabanus, de Institutione clericali, dicit (lib. 1, cap. 25, a med. illius) : *Ante baptismum, catechizandi debet hominem prævenire officium, ut fidei primum catechumenus accipiat rudimentum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præced., art. 1), *baptismus est fidei christianæ sacramentum, cum sit quædam professio fidei christianæ. Ad hoc autem, quod aliquis fidem accipiat, requiritur, quod de fide instruatur, secundum illud Rom.* 10 : *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? Et ideo ante baptismum convenienter præcedit catechismus. Unde et Dominus præceptum baptizandi discipulis tradens, præmittit doctrinam baptismo dicens : Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos, etc.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod vita gratiæ, in qua regeneratur aliquis per baptismum, præsupponit vitam naturæ rationalis, in qua homo potest esse particeps doctrinæ.*

Ad 2, *dicendum, quod sicut mater Ecclesia, ut supra dictum est* (quæst. 69, art. 6, ad 3 argum., et 68, art. 9), *accommodat pueris baptizandis aliorum pedes, ut veniant; et aliorum cor, ut credant; ita etiam accommodat eis aliorum aures, ut audiant, et intellectum, ut per alios instruantur. Et ideo eadem ratione sunt catechizandi, qua sunt baptizandi.*

Ad 3, *dicendum, quod ille, qui pro puero baptizato respondet: Credo, non prædicit puerum crediturum, cum ad legitimos annos pervenerit, alioquin diceret, Credit; sed profitetur fidem Ecclesiæ in persona pueri cui communicatur, cujus sacramentum ei attribuitur et ad quam obligatur per alium. Non est enim inconveniens, quod aliquis obligetur per alium in his, quæ sunt de necessitate salutis. Similiter etiam patrinus pro puero respondens promittit se operam daturum ad hoc, quod puer credat. Quod tamen non sufficeret in adultis, usum rationis habentibus.*

COMMENTARIUS.

1. *De catechismo adultorum substantiali.* — Duo attingit D. Thom. in hoc articulo : unum de catechismo adultorum, aliud de catechismo parvulorum, et de utroque aliquid notandum est. Circa primum distinguere possumus duplicem catechismum adultorum, scilicet, substantialem (ut sic dicam), et cæremonialem; substantialem voco eum, qui per se et ex natura rei, supposita institutione et fine baptismi, necessarius est ad convenientem usum hujus sacramenti, licet non sit simpliciter de essentia ejus; et hic catechismus consistit in sufficiente instructione et doctrina rerum fidei ac morum : atque hic catechismus fundamentum habet in verbis Christi, Matth. ult. : *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti;* ut recte notavit et explicuit Basil., hom. 1 de Baptismo. Et, ne quis existimaret (quod aliqui etiam hæretici opinati sunt, ut refert et impugnat August., lib. de Fide et operibus) esse tantum necessariam doctrinam de credendis, non autem de agendis, addit Christus : *Docentes servare omnia, quæcumque mandavi vobis.* Atque ita semper in Ecclesia servatum est, ut ante baptismum sufficiens catechismus præcederet. Unde Act. 2, prius Petrus fidem prædicavit et pœnitentiam agendam esse docuit; et deinde, qui receperunt sermonem ejus, baptizati sunt; et similiter cap. 8, Philippus prius catechizavit Eunuchum, et deinde baptizavit illum.

2. *De catechismo cæremoniali.* — *Quæ nomina dabant catechumeni.* — Alter catechismus, quem cæremonialem vocamus, ad priorem ordinatur et illum includit, solumque addit specialem quemdam modum et ordinem ab Ecclesia institutum, et observatum in catechumenorum instructione et præparatione ad baptismum. Primo ergo, qui animum ad christianam fidem applicabant, ad res fidei audiendas admittebantur prius quam baptismum peterent, et hi generali nomine solent vocari catechumeni, specialiter autem dicuntur audientes, ut distinguantur ab aliis, qui competentes vocantur, ut notat Rabanus, lib. 1 de Instit. Cleric., c. 26, ex Isid., lib. 2 de Eccles. officiis, c. 21. Secundo igitur, qui jam omnino decreverant fieri christiani, baptismum petebant, et sua nomina dabant, ut constat ex Dion., c. 2 de Eccles. Hier. Unde Clemens, ep. 3 : *Accedat, qui baptismum vult, ad sacerdotem et nomen suum det;* et August., lib. de Fide et operib., c. 6 : *Hoc,* inquit, *fit multo diligentius et instantius his diebus, quibus competentes vocantur, cum ad percipiendum baptismum sua nomina jam dederunt;* et lib. de Cura pro mortuis agenda, c. 12 : *Pascha,* inquit, *appropinquabat; dedit nomen inter alios competentes;* et lib. 9 Confessionum, c. 6, de se catechumeno sic scribit : *Inde ubi tempus advenit, quo me nomen dare oporteret,*

relicto rure Mediolanum remeavimus; similia repetit, epist. 115. Cyrill. Hieros., catech. 1 : *Intrasti eo loco dignus habitus, nomen tuum inscriptum est.* Idem sumitur ex Dion., c. 12 de Eccles. Hierar., et ex Concil. Carthag. IV, c. 85; et habetur de Consecrat., d. 4, cap. Baptizandi, secundo. Et juxta hæc fortasse intelligendus est can. 7 Concilii I Constantinopolit., ubi hic ordo præscribitur servandus circa eos, qui rectæ fidei adscribi volunt : *Primo,* inquit, *die ipsos christianos facimus, secundo catechumenos, tertio exorcizamus, et tunc eos baptizamus.* Est enim in his verbis difficile intellectu, quid sit christianos facere ante catechismum et baptismum; unde nihil aliud esse videtur, quam eos annumerare, et adscribere inter electos ad christianismum (sic enim eos vocat Leo Papa, epist. 4, c. 5 et 6). Unde fit verisimile, ea nomina, quæ tunc catechumeni dabant, non fuisse antiqua gentilitatis nomina, sed ea, quæ baptismum suscepturi sibi eligebant; quæ futura erant, non gentilium, sed Sanctorum nomina, juxta id quod sancitum est in Concil. Nicæno, can. 30, apud Turrianum; ubi etiam dicitur, nomina christianorum imponenda esse in baptismo; sed intelligendum est, ita fuisse imponenda, ut ipsa ei sibi eligant, si sint adulti, vel parentes seu susceptores, si sint parvuli. Et quamvis hujusmodi nomen dicatur imponi in baptismo, non est necesse, ut ipso die baptismatis seu cum ipsa ablutione simul imponendum intelligatur, sed satis est, quod in initio ipsius ritus baptismalis eligeretur, seu daretur nomen. Atque ita etiam in ritu baptizandi infantes, quem nunc servat Ecclesia, statim in foribus Ecclesiæ, in initio catechismi interrogat minister : Quo nomine vocari vis; et respondent patrini : Petrus, vel Joannes. Ita ergo existimo servatum esse in adultis; quod scilicet ea nomina, quæ in initio catechismi dabant, erant illa, quæ in baptismo, seu christianismo sibi imponenda eligebant, quæ nomina scripta in Ecclesia servabantur, ut colligitur ex cap. Legum Ecclesiasticarum, 2, quæst. 1. Potest etiam hoc colligi ex Eusebio, lib. 7 Hist., cap. 20, et lib. 8, cap. 21, et Niceph., lib. 6, cap. 22.

3. *Quibus instruebantur catechumeni.* — *Quamdiu durabat catechesis.* — Tertio post petitum baptismum et datum nomen inchoabatur catechismus, ut ex prædictis decretis colligitur, præsertim ex D. Dionysio Areop., d. cap. 2; Clemente, dicta ep. 3; Ambros., lib. de Iis qui initiantur; Cyrillo Hierosolym., in catechesibus; August., lib. de Fide et operibus, c. 9 et sequentibus; et Tertulliano in lib. de Baptismo. Qui omnes docent non solum de rebus fidei, sed etiam de his, quæ ad mores pertinent, fuisse illo tempore catechumenos instructos, nec solum edoctos, sed etiam in jejuniis, orationibus, aliisque piis operibus eo tempore fuisse exercitos, ut diserte docet Syricius Papa, ep. ad Himerium Tarracon., c. 2. De qua re nonnulla supra attigimus, quæst. 68, art. 5 et 6; et Leo P., ep. 80; Justinus Mart., apol. 2 pro christianis, circa fin. Sed interrogabit fortasse aliquis, quanto tempore durare oportebat in hujusmodi catechismo et exercitatione. In hoc nihil invenio satis aperte scriptum; nam in dicto can. 7 Concilii I Constantinop. solum dicitur : *Sic eos catechizamus, seu initiamus et curamus, ut longo tempore versentur in Ecclesiis et audiant Scripturas;* et in idem redit, quod in Concil. Carthag. IV, c. 85, dicitur : *Diu sub abstinentia vini et carnium, et manus impositione crebra examinati baptismum percipiant;* apud Burchardum autem, lib. 4, c. 15, ex Decretis Clementis, sic legimus : *Si quis fidelis voluerit existere, accedat ad sacerdotem et det nomen suum, atque ab eo audiat mysteria regni cœlorum, jejuniis frequentibus operam impendat, ac semetipsum in omnibus probet, ut tres menses jam consummando in die festo possit baptizari.* Syricius vero loco citato dicit eligendos esse ad baptismum, qui ante quadraginta vel eo amplius dies nomen dederint, et exorcismis, quotidianisque orationibus atque jejuniis fuerint expiati. Rupert. vero, lib. 4 de Officiis Eccles., c. 18, agens de feria 4 quartæ hebdomadæ Quadrag., sic inquit : *Cuncta pene Ecclesiæ proles, quam per annum verbo prædicationis novam gignere poterat, instante solemnitate paschali, hac die sua nomina dabant,* etc.; quod si hoc verum est (ut credendum est) tantum 25 diebus, qui ab eo die usque ad sabbatum sanctum intercedunt, durabat catechismus competentium, ex quo nomina sua dederant. Et fortasse juxta hanc Ruperti historiam intelligendum est decretum Concilii II Bracharensis, c. 1, quod refertur in c. Placuit, 10, quæst. 1, et in c. Ante viginti, de Consecr., d. 4, ubi sic dicitur : *Episcopi docere debent ignaros, et hoc modis omnibus præcipere, sicut antiqui canones jubent, ut ante viginti dies baptismi ad purgationem exorcismi concurrant catechumeni, in quibus viginti diebus omnino catechumeni symbolum doceantur.* Fortasse enim

ille numerus completus pro incompleto positus est; vel certe, quamvis eo die, quem Rupertus designat, inciperent nomina dari, non tamen erat necessarium omnes eo die describi, sed infra quatuor, vel quinque dies, ita tamen ut saltem vigesimo die ante baptismum omnes essent descripti, quomodo in c. 49, ex collectis a Martino Bracharensi Episcopo, dicitur, non licere ante duas septimanas Paschæ, sed ante tres ad baptismum suscipere aliquem. Vel denique (quod verisimile est) non fuit in hoc una omnium Ecclesiarum consuetudo; nec fortasse in omnibus Ecclesiis fuit certus dierum numerus designatus, sed judicio prudentis Episcopi, vel parochi committebatur, ut tunc eos admitteret, cum sufficienter instructos, ac dispositos judicaret.

4. *De signo crucis. — De abrenunciatione Satanæ. — De fidei professione.* — Quarto notantur ab auctoribus nonnullæ cæremoniæ, quæ specialiter in hoc catechismo fiebant. Primo dicitur scrutinium, ut videre licet apud Rupertum, Rabanum et Alcuinum locis citatis, et alios auctores, qui de officiis Ecclesiasticis scribunt; ut enim certius exploraretur, an vera esset catechumenorum conversio ad fidem, fiebant ab Ecclesia septem scrutinia infra illos 25 dies, a die, quo dabant nomina, usque ad diem baptismatis; et de his loquitur Leo P., ep. 4, c. 6, cum ait catechumenos prius scrutandos esse; et August., de Fide et operibus, c. 6 : *Catechizantur, exorcizantur, scrutantur;* et lib. 2 de Symbolo, c. 1, et lib. 4, cap. 1, idem satis aperte significat. Secunda cæremonia est, quod catechumeni sæpius signabantur signo crucis, *per quod sacrosanctum signum* (teste D. August. supra) *in utero sanctæ matris Ecclesiæ catechumenus concipitur;* fiebatque hoc signum in fronte, ut ex B. Dionysio evidenter colligitur, c. 2 libri sui de Eccles. Hierarch.; et Sancto Cypriano, ep. 56, et serm. de Lapsis; August., de Catechizandis et instruendis rudibus, c. 20, et ep. 118, et conc. 2 in Psal. 36; et Ambros., lib. de His qui initiantur, c. 4 : *Credit,* inquit, *catechumenus in crucem Domini Jesu, qua et ipse signatur.* Tertia, et solemnissima cæremonia est abrenunciatio Satanæ, quam late describit beatus Cyrillus Hierosolym. Episcopus, catech. 1 Mystagog.; et ejus sæpe meminit etiam D. Dionysius supra, et Clemens, lib. 7 Constitut., cap. 41 et 42; et Tertull., lib. de Spectaculis, c. 4; D. Basil., lib. de Spiritu Sancto, c. 27; Origenes, hom. 8 in Exod.; Ambros., locis supra citatis, et lib. 1 Hexameron, c. 4; August., supra, et lib. 1 de Peccat. merit. et remis., c. 34; Chrysost., hom. 21 ad Populum; et D. Bernardus, serm. quem habuit de duplici baptismo. Colligitur autem idipsum ex citatis Patribus, præsertim ex D. Dionysio, Cyrillo et Ambr., solitum fuisse catechumenum converti solitum ad Occidentem; facta vero renunciatione, converti solitum ad Orientem ad significandum hominem baptizandum debere, spreto dæmone, Christum intueri, ut ait Ambr., de iis qui initiantur, cap. 1, seu cœlum aspicere, Christoque conjungi, ut ait Dionys. Quarta erat fidei professio, quæ sæpius fiebat illis catechismi diebus, et ipso etiam baptismatis die, per publicam symboli confessionem, ut ex Dionys. et aliis Patribus citatis constat, et ex Concil. Carthag. I, cap. 1; et ex Cyrillo Alex., lib. 12 in Joan., c. 64, ubi ait : *Hinc* (id est, ex trina interrogatione Christi facta ad Petrum) *Ecclesia regulam tertio interrogandi eos accepit, qui ad baptismum accedunt, ut terna Christi confessione fidelibus adnumerentur.* Et ex Ambr., lib. 2 de Sacram., c. 7; Augustino, de Fide et operibus, c. 11 : *Cur,* inquit, *baptizandis, vel symbolum tradimus, vel reddendum reposcimus?* Idem sæpe in lib. de Symbol.; et lib. 8 Confes., cap. 2; Hieron., dialog. contra Luciferianos; et Tertull., lib. de Spectacul. : *Aquam ingressi christianam in legis suæ verba profitentur.* Idem late Cyprian., lib. 1, ep. 12. Ratio autem harum omnium cæremoniarum est, ut per eas catechumeni in fide confirmentur, et perfecte ad Deum convertantur, ut de utroque satis Ecclesiæ constet. Ex quo interdum apud antiquos Patres legimus, inter baptizatum, et Christum seu Ecclesiam, iniri pactum cum promissione. Unde Urbanus I, epist. decretali, cap. 6 : *Hortamur,* inquit, *ut sponsionem, quam Domino in baptismo fecistis, firmiter teneatis;* et eodem fere modo loquitur Ambrosius, lib. 1 de Sacram., cap. 2 : *Ubi promiseris, considera, vel quibus promiseris, chirographum tuum tenetur, non in terra, sed in cœlo.* Imo Isidorus, lib. 2 de Officiis Ecclesiast., cap. 24, duplicem dicit intercedere pactionem : alteram renunciationis diaboli et pomparum ejus; alteram fidei in Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum. Sed non est intelligendum de proprio voto, seu promissione Deo facta, sed de obligatione, quam ipsamet professio Christianæ religionis, quæ in baptismo fit, inducit ratione divinæ legis a Christo latæ, et potestatis Ecclesiæ

suæ concessæ. Et hæc de catechismo adultorum.

5. *De catechismo infantium.* — Altera pars doctrinæ D. Thom. in hoc articulo est de catechismo infantium, quem infideles irrident, ut ex Dionys. et aliis Patribus statim citandis constat, quia infantes nec possunt in fide instrui, nec diabolo renunciare, et Christum amplecti; neque alii pro eis possunt id affirmare, aut profiteri, cum ignorent, quid ipsi parvuli postea acturi sunt, aut deliberaturi. Nihilominus tamen hic modus catechismi parvulorum, quem nunc eisdem fere cæremoniis Ecclesia servat, antiquissimus est, ut patet ex Dionysio, de Eccles. Hier., cap. ult., in fine; et August., ep. 23, et lib. 4 de Baptism., c. 24, et serm. 10 et 14 de Verbis Apost.; et Isidor., lib. 2 de Offic., c. de Baptismo; et significat etiam Justin., quæst. 56 ad Orthodox. Fit autem hic catechismus in parvulis primo, ut in eis perficiantur ea, quorum ipsi sunt capaces, et ita eis tunc nomen imponitur, et signo crucis signantur. Secundo, ut susceptores admoneantur de obligatione, qua tenentur ad instituendos infantes; et ideo manus suas imponunt capiti baptizandi, et nomine ejus symbolum profitentur, et orationem dominicam recitant. Tertio, ut quasi solemni professione constet, non minus manere obligatum parvulum baptizatum ad fidem et religionem christianam, quam si propria voluntate baptismum suscepisset. De qua re satis in superioribus dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum exorcismus debeat præcedere baptismum (infra, art. 3, ad 3; et 4, dist. 6, quæst. 2, art. 3, quæst. 1, per tot., et quæst. 2, ad 4.

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod exorcismus non debeat præcedere baptismum. Exorcismus enim contra energumenos, id est arreptitios, ordinatur. Sed non omnes baptizandi sunt tales. Ergo exorcismus non debet præcedere baptismum.*

2. *Præterea, quamdiu homo subjacet peccato, diabolus in eum habet potestatem, quia, ut dicitur Joan. 8, qui facit peccatum, servus est peccati. Sed peccatum tollitur per baptismum. Non ergo ante baptismum sunt homines exorcizandi.*

3. *Præterea, ad arcendum dæmonum potestatem introducta est aqua benedicta. Non ergo ad hoc oportebat aliud remedium adhiberi per exorcismum.*

Sed contra est, quod Cœlestinus P. dicit (in 1 epist. ad Episc. Galliæ, c. 12, in princ., tom. 1 Concil., et de Eccles. dogm., cap. 31, tom. 3, inter oper. August.) : *Sive parvuli, sive juvenes ad regenerationis veniant sacramentum, non prius fontem vitæ adeant, quam exorcismis et exsufflationibus clericorum spiritus immundus ab eis abjiciatur.*

Respondeo dicendum, quod quicumque sapienter aliquod opus facere proponit, prius removet impedimenta sui operis, unde dicitur Hierem. 4 : Novate vobis novale et nolite serere super spinas. Diabolus autem hostis est humanæ salutis, quæ homini per baptismum acquiritur, et habet potestatem aliquam in hominem, ex hoc ipso, quod subditur originali peccato vel etiam actuali. Unde convenienter ante baptismum expelluntur dæmones per exorcismos, ne salutem hominis impediant; quam quidem expulsionem significat exsufflatio. Benedictio autem cum manus impositione, præcludit expulso viam, ne redire possit. Sal autem in os missum, et narium et aurium sputo linitio, significat receptionem doctrinæ fidei, quantum ad aures, et approbationem, quantum ad nares, et confessionem, quantum ad os. Olei vero inunctio significat aptitudinem hominis ad pugnandum contra dæmones.

Ad 1 ergo dicendum, quod energumeni dicuntur, quasi interius laborantes, ex intrinseca operatione diaboli. Et quamvis non omnes accedentes ad baptismum corporaliter ab eo vexentur, omnes tamen non baptizati, potestati dæmonum subjiciuntur, saltem propter originalis peccati reatum.

Ad 2, dicendum, quod in baptismo per ablutionem peccati excluditur potestas dæmonum ab homine, quantum ad hoc, quod impedit eum a perceptione gloriæ. Sed exorcismi excludunt potestatem dæmonis, in quantum impedit hominem a perceptione sacramenti.

Ad 3, dicendum, quod aqua benedicta datur contra impugnationes dæmonum, quæ sunt ab exteriori; sed exorcismus ordinatur contra impugnationes dæmonum, quæ sunt ab interiori. Unde et energumeni dicuntur, quasi interius laborantes, illi qui exorcizantur. Vel dicendum quod, sicut in remedium contra peccatum, secundo datur pœnitentia, quia baptismus non iteratur, ita in remedium contra impugnationes dæmonum, secundo datur aqua benedicta, quia exorcismi baptismales non iterantur.

COMMENTARIUS.

1. De hac materia, et de exorcismi antiquitate multa supra attigimus, de cæremoniis sacramentorum in genere disputando; et in particulari de exorcismo, quatenus ante baptismum præmittitur, tractant Dionysius, cap. 2 de Ecclesiastica Hierarch., et Cœlestinus Papa, quem hic D. Thom. citat, in epist. 1 ad Episcopos Galliæ, cap. 12; et Concil. Bracharense II, cap. 1; et Chrysostom., homil. de Adam et Eva; Augustin., lib. 6 contra Julianum, cap. 2; et lib. 1 de Gratia Christi, cap. 40; et lib. 2 de Peccato origin., cap. 24; et lib. 2 de Nuptiis et concupiscentia, cap. 17 et 18; et lib. 5 Hypognosticon; et lib. 3 contra Cresconium, cap. 3 et 4; et serm. 10 de Verbis Apostoli; et lib. de Ecclesiast. dogmatibus, cap. 31, in quibus locis ex hac cæremonia exorcizandi catechumenos colligit, dæmonem habere specialem in homine potestatem et habitationem propter peccatum originale. Quo argumento utitur etiam Optatus Milevitanus, lib. 4 contra Parmenianum. Ejusdem cæremoniæ meminit Isidor., lib. 1 de Ecclesiat. offic., cap. 21, ubi ait, exorcismum esse increpationem contra immundum spiritum, qua ejus virtus, et violenta incursio arcetur, seu fugatur. De eadem tractat Cyrillus Hierosolym., catech. 1, et Nazianz., orat. 40, in sanctum Baptismum; Ambros., lib. 1 de Sacram., cap. 5; Leo Pap., epist. 4, cap. 5.

2. *De cæremoniis exorcismi. — De sale in os baptizandi misso.* — Explicat autem D. Thom. in particulari varias cæremonias, quibus hic exorcismus catechumenorum perficitur. Prima est, exsufflatio dæmonis, quam expresse ponunt Dionys., Augustin. et alii. Hæc autem exsufflatio per Ecclesiæ ministros fit ad significandum effectum exorcismi, qui est quædam dæmonis expulsio. Unde videtur de ratione illius esse, ut fiat a ministris exorcismi. Unde Augustin., de Ecclesiat. dogm., cap. 31, dicit, *exsufflationibus clericorum spiritum immundum abigi tam a parvulis quam ab adultis;* et idem significat, lib. 6 contra Julianum, cap. 2, et aliis locis supra citatis, ubi semper docet, hanc exsufflationem fieri ab Ecclesia per ministros suos; at vero Dionys. loco citato significat, ipsummet catechumenum baptizandum, si esset adultus, solitum esse ter exsufflare dæmonem : verba ejus sunt : *Deinde cum illum Occidentem versus attendentem, manusque porrigentem collocavit, tunc enim jubet tertio satanam insufflare, et præterea, quæ abrenuntiationis sunt, profiteri,* etc. Sed si proprie loquamur, exsufflatio proprie pertinet ad ministros; fit enim ad significandam efficaciam; unde habet increpationem et imperium adjunctum his fere verbis : *Maledicte, exi foras,* ut Optatus supra notat; fortasse vero adulti catechumeni etiam exsufflabant, veluti consentiendo, aut certe ipsamet abrenunciatio dæmonis facta a catechumeno dicitur quædam ejus insufflatio. Secunda exorcismi cæremonia est manus impositio cum benedictione sacerdotis; qua significatur, vel etiam impetratur, ut dæmoni præcludatur via, ne iterum redeat, sicut D. Thom. notavit; hujus vero cæremoniæ, quoad manus impositionem, meminit Clemens Papa, lib. 7 Constitutionum Apostolicarum, cap. 30 et 40; et Concil. Hispal. II, cap. 7; et Carthaginense IV, cap. 85; et Augustin., lib. 2 de Peccatorum meritis et remis., cap. 26, ubi ait, catechumenos secundum quemdam modum suum per signum Christi et orationem manus impositionis sanctificari; quibus verbis significat, hanc manus impositionem habuisse conjunctam orationem sacerdotis, et signum crucis; et hanc forte vocavit D. Thom. benedictionem sacerdotis; quod sumpsit ex Dionys. loco citato dicente : *Rursus cum precatus est, eum benedicit, manusque imponit.* Tertia cæremonia est sal in os baptizandi missum; qua cæremonia, aut divinæ sapientiæ infusio, aut fidei confessio significatur, ut colligi potest ex Orig., hom. 6 in Ezech., circa illa verba cap. 16 : *Aqua non est lota in salutem, nec sale salita;* et Augustin., lib. 1 Confessionum, cap. 11, dicente : *Signabar jam signo ejus, et condiebar ejus sale.* Clarius ex Beda, lib. 2 in Esdram, cap. 9, et habetur in cap. *Sal cœlestis sapientiæ,* de Consecrat., dist. 4; et ex Isidoro, lib. 2 de Officiis, cap. 20; in Conc. autem Carthag. III, cap. 5, indicatur, sal solitum fuisse dari catechumenis loco Eucharistiæ, quod de pane benedicto docuit Augustin., lib. 2 de Peccat. merit., cap. 26; hoc autem sal prius benedicebatur, quam gustandum daretur catechumenis, ut constat ex ordine Romano, et ex more, quem nunc servat Ecclesia, et ex Rabano, lib. 1 de Institutionibus Clericorum, cap. 27, habetur in cap. Ex hinc, de Consecrat., dist. 4 : *Datur,* inquit, *baptizando sal benedictum in os, ut per sal typicum sa-*

pientiæ sale conditus fœtore careat iniquitatis, et ne a vermibus peccatorum ultra putrefiat. Optime Petrus Damianus, epist. 15, cap. 20, in quo sunt illa verba notanda; agens enim de sale, aqua, et chrismate, subdit : *Hoc quidem per se consideratum, nuda sunt elementa, nullumque habere noscuntur mysticæ dignitatis arcanum; ad orationem autem sacerdotis, et invocationem divini nominis, virtutis intimæ concipiunt sacramentum.* Quarta cæremonia est sputo nares et aures baptizandi linire, in signum (ait D. Thom.) receptionis, et approbationis doctrinæ fidei; quam cæremoniam esse antiquissimam, constat ex Ambr., lib. 1 de Sacram., cap. 1 : *Ideo,* inquit, *tibi sacerdos aures tetigit, ut aperirentur aures tuæ ad sermonem et ad eloquium sacerdotis;* et significat hanc cæremoniam sumptam esse ex Christi exemplo, qui os, et aures hominis surdi et muti tetigit, ut ei sermonem et auditum restitueret; et subdit infra : *Quare nares? ut bonum odorem accipias pietatis æternæ, et sit in te fides, devotionisque plena fragrantia.* Idem fere docet Ambr., lib. de His qui initiantur, cap. 1. Verum est his locis non facere Ambrosium expressam mentionem salivæ, qua nares et aures tangebantur; indicat tamen, dum affert Christi exemplum, qui expuens tetigit linguam, et aures alterius; de quo videndus est Beda, hom. 19 in Marcum; et significat etiam Augustin., tract. 44 in Joan., quatenus dicit, cæcum saliva Christi inunctum repræsentare catechumenum. Quinta cæremonia est inunctio olei sanctificati, quam dicit D. Thom. solum esse ad significandum aptitudinem hominis ad pugnandum contra dæmones, quod sumpsit ex Ambr., lib. 1 de Sacram., cap. 2, et lib. 3, cap. 1, ut latius explicuit supra, quæst. 66, art. 10, ad 2, ubi declarat, duplicem esse hanc unctionem, alteram in pectore, qua significatur fides recta animo suscepta, alteram inter scapulas, ad significandum exercitium bonæ operationis, quia fides sine operibus mortua est; vel per priorem significatur munditia cogitationum in pectore, per posteriorem vero fortitudo laborum in scapulis. Ita fere Innocent., in cap. unico, § Quia vero, de Sacra unctione. Eamdem cæremoniam indicat Basil., lib. de Spiritu Sancto, cap. 27, ubi inter traditiones non scriptas numerat benedictionem olei, quo catechumeni inunguntur; ejusdem meminit Origenes, hom. 7 in Ezech.; Cyrill. Hierosol., catech. 2 Mystag.; et Chrysostom., hom. 6, ad Coloss.; Augustin., serm. 206 de Tempore; Justinus, quæst. 137 ad Gentes; Clemens Romanus, lib. 3 Const., cap. 16, ubi optime Turrianus. Atque hæ sunt cæremoniæ, quas D. Thom. in hoc articulo attigit, quæque baptismum antecedunt; alias vero, quæ subsequuntur, explicat art. sequentibus.

ARTICULUS III.

Utrum ea, quæ aguntur in exorcismo, aliquid efficiant (4, dist. 6, quæst. 2, art. 3, quæst. 2).

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod ea, quæ aguntur in exorcismo, non efficiant aliquid, sed solum significent. Si enim puer post exorcismos moriatur ante baptismum, salutem non consequetur. Sed ad hoc ordinatur effectus eorum, quæ in sacramentis aguntur, ut homo consequatur salutem, unde et Marci ultimo dicitur : Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. Ergo ea, quæ aguntur in exorcismo nihil efficiunt, sed solum significant.*

2. *Præterea, hoc solum requiritur ad sacramentum novæ legis, ut sit signum et causa, ut supra dictum est* (quæst. 62, art. 1 et 2). *Si ergo ea, quæ aguntur in exorcismo, aliquid efficiant, videtur quod singula sint quædam sacramenta.*

3. *Præterea, sicut exorcismus ordinatur ad baptismum, ita etiam si aliquid in exorcismo efficitur, ordinatur ad effectum baptismi. Sed dispositio ex necessitate præcedit formam perfectam, quia forma non recipitur, nisi in materia disposita. Sequeretur ergo, quod nullus posset consequi effectum baptismi, nisi prius exorcizetur, quod patet esse falsum. Non ergo ea quæ aguntur in exorcismis aliquem effectum habent.*

4. *Præterea, sicut quædam aguntur in exorcismo ante baptismum, ita etiam quædam aguntur post baptismum, sicut quod sacerdos baptizatum chrismate ungat in vertice. Sed ea, quæ post baptismum aguntur, non videntur aliquid efficere, quia secundum hoc effectus baptismi esset imperfectus. Ergo nec ea, quæ ante baptismum aguntur in exorcismo, aliquid efficiunt.*

Sed contra est, quod August. dicit (lib. 1 de Symb., cap. 1, circa fin., tom. 6, et lib. 5 Hypog., circa finem, tom. 7, et de Nupt. et concup., lib. 2, c. 17 et 18, tom. 7) : *Parvuli exsufflantur et exorcizantur, ut pellatur ab eis diaboli potestas inimica, qui decepit hominem. Nihil autem agitur frustra per Eccle-*

siam. Ergo per hujusmodi exsufflationes hoc agitur, ut dæmonum potestas expellatur.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, ea, quæ in exorcismo aguntur, nihil efficere, sed solum significare. Sed hoc patet esse falsum, per hoc, quod Ecclesia in exorcismis imperativis verbis utitur ad expellendam dæmonis potestatem, puta, cum dicit : Ergo, maledicte diabole, exi ab eo, etc. Et ideo dicendum est, quod aliquem effectum habent, differenter tamen ab ipso baptismo. Nam per baptismum datur homini gratia, ad plenam remissionem culparum. Per ea vero, quæ in exorcismo aguntur, excluditur duplex impedimentum salutaris gratiæ percipiendæ. Quorum unum est impedimentum extrinsecum, prout dæmones hominis salutem impedire conantur. Et hoc impedimentum excluditur per exsufflationes, quibus potestas dæmonis pellitur, ut patet ex inducta auctoritate Augustini (in argum. Sed contra), *quantum scilicet ad hoc, quod non præstet impedimentum sacramento suscipiendo. Manet tamen potestas dæmonis in homine, quantum ad maculam peccati, et reatum pœnæ, quousque peccatum per baptismum tollatur. Et secundum hoc Cyprianus dicit* (in lib. 4, epist. 7, post med.) : *Scias diaboli nequitiam posse remanere usque ad aquam salutarem, in baptismo autem omnem nequitiam amittere. Aliud impedimentum est intrinsecum, prout scilicet homo ex infectione originalis peccati habet sensus præclusos ad percipienda salutis mysteria. Unde Rabanus de Institutione clericorum dicit* (lib. 1, c. 27, post med.), *quod per salivam typicam et sacerdotis tactum, sapientia et virtus divina salutem catechumeni operatur, ut aperiantur ei nares ad percipiendum odorem notitiæ Dei, ut aperiantur ei aures ad audiendum mandata Dei, ut aperiantur illi sensus in intimo corde ad respondendum.*

Ad 1 ergo dicendum, quod per ea, quæ aguntur in exorcismo, non tollitur culpa, propter quam homo punitur post mortem, sed solum tolluntur impedimenta recipiendi remissionem culpæ per sacramentum, unde post mortem exorcismus non valet sine baptismo. Præpositivus tamen dicit, quod pueri exorcizati, si moriantur ante baptismum, minores tenebras patiuntur. Sed hoc non videtur verum, quia tenebræ illæ sunt carentia divinæ visionis, quæ non recipit magis et minus.

Ad 2, dicendum, quod de ratione sacramenti est, quod perficiat principalem effectum, qui est gratia remittens culpam vel supplens aliquem hominis defectum. Quod quidem non fit per ea, quæ aguntur in exorcismo, sed solum hujusmodi impedimenta tolluntur, et ideo non sunt sacramenta, sed sacramentalia quædam.

Ad 3, dicendum, quod dispositio sufficiens ad suscipiendam gratiam baptismalem, est fides et intentio, vel propria ejus, qui baptizatur, si sit adultus, vel ipsius Ecclesiæ, si sit parvulus. Ea vero, quæ aguntur in exorcismo, ordinantur ad removendum impedimenta, et ideo sine eis potest aliquis consequi effectum baptismi. Non tamen sunt hujusmodi prætermittenda, nisi in necessitatis articulo. Et tunc cessante periculo debent suppleri, ut servetur uniformitas in baptismo. Nec frustra supplentur post baptismum, quia sicut impeditur effectus baptismi, antequam percipiatur, ita potest impediri postquam fuerit perceptus.

Ad 4, dicendum, quod eorum quæ aguntur post baptismum circa baptizatum, aliquid est quod non solum significat, sed efficit, puta, inunctio fit in vertice, quæ operatur conservationem gratiæ baptismalis. Aliquid autem est quod nihil efficit, sed solum significat, sicut quod datur ei vestis candida, ad significandum novitatem vitæ.

COMMENTARIUS.

1. *Circa solut. D. Thom. ad tertium.* — Quæstio hujus articuli ex professo a nobis supra disputata est, tractando de sacramentalibus in genere, et in prima sectione hujus disputationis eam iterum sufficienter attigimus; quapropter nihil de illa addendum occurrit, nec D. Thomæ littera indiget aliqua explicatione; solum in solutione ad tertium advertendum est, quod D. Thom. docet, has cæremonias tempore necessitatis prætermittendas esse, quia neque ad sacramentum, neque ad effectum ejus sunt simpliciter necessariæ; nihilominus tamen, etiam si prius baptismus sit privatim datus, transacto postea periculo eas esse adhibendas solemni ritu in Ecclesia, *ut servetur* (inquit) *uniformitas in baptismo*. Atque hoc servat usus Ecclesiæ, unde ad Ecclesiasticum præceptum pertinet; neque tunc carent hæ cæremoniæ debito usu, quia licet sacramentum non sit iterandum ullo modo, nihilominus ad illius ornatum et reverentiam, et publicam solemnitatem, etiam tunc hæc omnia ordinantur, et suam retinent significationem, et efficaciam, quam habere possunt.

2. *Circa solut. ad quartum.* — *Quomodo differant inunctio baptismi, et confirmationis.* — In solutione ad quartum explicat D. Thom. duas cæremonias, quæ baptismum consequuntur. Prima est inunctio chrismatis, quæ fit in vertice baptizati, quam dicit habere aliquam efficaciam ad conservationem gratiæ baptismalis, scilicet per modum impetrationis, ut supra explicatum est. Est autem hæc unctio, valde diversa ab illa, quæ fit in confirmatione; nam illa prior est cæremonialis, et fit in vertice, posterior vero fit in fronte, et est substantialis materia sacramenti confirmationis. Unde illa fieri potest a simplici sacerdote, hæc tantum ab Episcopo; et ideo fortasse illa introducta est, quia non semper adest Episcopus, qui possit confirmare. Est autem hæc cæremonia antiquissima, ut constat ex Concil. Arausic., cap. 1; Innocent. I, epist. 1, cap. 3; et Tertull., lib. de Baptismo, cap. 7; Justino, dicta quæst. 137; Basil., dict. cap. 27 de Spiritu Sancto; Nazianz., orat. 40 de Baptismo; Augustino, lib. 15 de Trinitate, cap. 26; lib. 4 de Symbolo, cap. 10; Hieronymo, Dialogo contra Luciferianos, ubi ratione hujus unctionis dicit non licere presbyteris sine chrismate baptizare; et Cyrillo Hierosol., Catechesi 3 Mystag.; ac denique Ambros., lib. 2 de Sacram., cap. 7, et lib. 3, cap. 1 : *Accipis,* inquit, *mysterium, hoc est, unguentum supra caput. Quare supra caput? quia sensus sapientis in capite ejus; friget enim sapientia sine gratia; sed ubi sapientia acceperit gratiam, tunc opus ejus incipit esse perfectum.* Est autem observandum ex cap. Si quis de alio, de Consecr., dist. 4, hanc unctionem faciendam esse ex novo chrismate, et non ex veteri, nisi adsit mortis periculum. *Quod si quis contrarium tentaverit* (ait textus) *propria temeritate, ipse in se suæ damnationis protulisse sententiam manifestatur.* Quæ verba aperte indicant esse præceptum, ejusque transgresionem esse grave peccatum; et ita etiam notavit Navarrus in Sum., cap. 22, num. 75, et cap. 25, num. 75; colligitur ex Gloss. in cap. Quoniam, de Sententia excommun., in 6, verbo Dubium, ubi ait : *Depone sacerdotem, qui in hoc delinquit,* et citat prædictum decretum, Si quis de alio. Ubi nihil de hac pœna in speciali dicitur.

3. *Cur induitur vestimentis albis.* — Secunda cæremonia, cujus D. Thom. in eadem solutione meminit, est, quod post baptismum induebatur vestimentis albis, quam cæremoniam dicit, nihil efficere, sed significare novitatem vitæ, quæ cæremonia est etiam antiquissima, ut constat ex Dion. supra; Ambr., lib. de His qui initiantur, cap. 7; August., serm. 137 de Temp.; Greg. Turon., lib. 5 Hist., cap. 11; et Rabano, lib. 1, de Institut. clericor., cap. 29, et lib. 2, cap. 39, ubi ait, solitos fuisse baptizatos uti vestimentis albis per totam octavam Paschæ, et ideo dies octava vocatur Dominica in albis, quia eo die deponebant baptizati alba vestimenta. Et hujus cæremoniæ vestigia adhuc manent in baptismis adultorum, qui temporibus Paschæ et Pentecostes fiunt in Romana Ecclesia; in baptismo autem parvulorum sacerdos operit caput infantis candida veste.

4. *Cereus accensus cur datur baptizato.* — Præter has cæremonias a D. Thom. tractatas, servat Ecclesia aliam, videlicet dandi cereum accensum homini jam baptizato, quæ etiam est antiquissima, ut constat ex Greg. Naz., orat. 40, in sanctum baptismum, ubi inquit, hac cæremonia significari fidem vivam, quam baptizatus semper habere debet, usque ad finem vitæ; et Gregorius Turon. loco citato ad hanc cæremoniam alludens inquit : *Flagrabant cerei, lampades refulgebant;* et Niceph., lib. 3 Histor., cap. ult.; et latius Alcuinus, de Divinis officiis, cap. de Sabbato sancto. Rursus olim hominibus baptizatis lac et mel prægustanda dabantur ad infantiæ spiritualis significationem, ut ait Hieronym., dialogo contra Luciferian. Unde Dominica in albis canitur : *Quasi modo geniti infantes lac concupiscite.* Addit vero idem Hieronym. in 55 caput Isaiæ, usque ad sua tempora in Ecclesiis Occidentis observatum esse, ut renatis in Christo vinum lacque tribuatur; sed hæc cæremonia jam non est in usu. Sicut neque alia de osculo pacis, cujus meminit Cypr., lib. 3, epist. 8, neque alia de lotione pedum, de qua mentionem facit Ambros., lib. 3 de Sacramentis, cap. 1. Quam tamen non fuisse receptam, ne illa lotio existimaretur esse de substantia baptismi, docet August., epist. 119, cap. 18, imo prohibita videtur in Concilio Eliber., cap. 48.

ARTICULUS IV.

Utrum sit officium sacerdotis, catechizare et exorcizare baptizandum (4, dist. 6, quæst. 2, art. 3, quæst. 1).

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod non sit sacerdotis, catechizare et exorcizare baptizandum. Ad officium enim minis-*

trorum pertinet habere operationem super immundos, ut Dionys. dicit, 5 cap. Eccles. Hier. (in tit. de Sacerdotum perfectionibus et in contemp.). *Sed catechumeni, qui instruuntur in catechismo, et energumeni, qui purgantur in exorcismo, computantur inter immundos, ut ibid. Dionys. dicit* (et cap. 3). *Ergo catechizare et exorcizare non pertinet ad officium sacerdotis, sed potius ministrorum.*

2. *Præterea, catechumeni instruuntur de fide per sacram Scripturam, quæ in Ecclesia per ministros recitatur; sicut enim per lectores in Ecclesia legitur vetus Testamentum, ita etiam per diaconos et subdiaconos legitur novum. Et sic ad ministros pertinet catechizare. Similiter etiam et exorcizare, ut videtur, ad ministros pertinet; dicit enim Isidor. in quadam epistola* (refertur in dist. 15, cap. Perlectis, et dicitur esse in epist. ad Ludifred.): *Ad exorcistam pertinet exorcismos memoriter retinere, manusque super energumenos et catechumenos in exorcismo imponere; non ergo pertinet ad officium sacerdotis, catechizare et exorcizare.*

3. *Præterea, catechizare idem est, quod docere, et hoc idem est, quod perficere, quod ad officium Episcoporum pertinet, ut dicit Dionys., 5 cap. Eccles. Hierar. Non ergo pertinet ad officium sacerdotis.*

Sed contra est, quod Nicolaus P. dicit (Refertur de Consecr., dist. 4, cap. Catechismi): *Catechismi baptizandorum a sacerdotibus uniuscujusque Ecclesiæ fieri possunt. Unde Gregor. etiam super Evang. dicit* (hom. 29 in Evang., ante med.): *Sacerdotes, cum per exorcismi gratiam manus credentibus imponunt, quid aliud faciunt, nisi quod dæmonia ejiciunt?*

Respondeo dicendum, quod minister comparatur ad sacerdotem, sicut secundarium et instrumentale agens ad principale, ut indicat ipsum nomen ministri. Agens autem secundarium non agit sine principali agente, sed cooperatur principali agenti in operando. Quanto autem potior est operatio, tanto principale agens potioribus indiget instrumentis seu ministris. Potior autem est operatio sacerdotis, in quantum confert ipsum sacramentum, quam in præparatoriis ad sacramentum. Et ideo supremi ministri, qui dicuntur diacones, cooperantur sacerdoti in ipsa collatione sacramentorum. Dicit enim Isidorus quod ad diaconem pertinet assistere sacerdotibus, et ministrare in omnibus quæ aguntur in sacramentis Christi, in baptismo, scilicet, in chrismate, patena et calice. Inferiores autem ministri cooperantur sacerdotibus in his, quæ sunt præparatoria ad sacramentum, sicut lectores in catechismo, et exorcistæ in exorcismo.

Ad 1 ergo dicendum, quod super immundos ministri habent operationem ministerialem et quasi instrumentalem, sed sacerdos principalem.

Ad 2, dicendum, quod lectores et exorcistæ habent officium catechizandi, et exorcizandi, non quidem principaliter, sed sicut in his sacerdoti ministrantes.

Ad 3, dicendum, quod multiplex est instructio, una conversiva ad fidem, quam Dionysius tribuit Episcopo (cap. 2 Eccles. Hierar., art. 2), *et potest competere cuilibet prædicatori, vel etiam cuilibet fideli. Secunda est instructio, qua quis eruditur de fidei rudimentis, et qualiter se debeat habere in susceptione sacramentorum, et hæc pertinet secundario quidem ad ministros, principaliter autem ad sacerdotes. Tertia est instructio de conversatione christianæ vitæ, et hæc pertinet ad patrinos. Quarta est instructio de profundis mysteriis fidei, et perfectione christianæ vitæ, et hæc ex officio pertinet ad Episcopos.*

In hoc articulo nihil addendum occurrit his, quæ de ministris sacramentalium in genere supra tractata sunt, præter ea quæ in sequenti disputatione morali de ministro hujus sacramenti dicemus.

DISPUTATIO XXXI.

DE MORALI DOCTRINA AD SACRAMENTUM BAPTISMI PERTINENTE.

Hæc sola disputatio superest de baptismi sacramento. Hactenus enim institutionem, essentiam, causam, effectus, et accidentia, seu proprietates ejus explicuimus. Dicendum ergo superest de præceptis, quæ ad hoc sacramentum spectant, et quando vel quomodo contra illa peccetur, et quænam Ecclesiasticæ pœnæ propterea imponantur. Ad hæc enim capita tota hæc doctrina moralis revocatur. Præcepta autem hujus sacramenti possunt vel ad dantem, vel ad recipientem pertinere; nam hæ duæ personæ sunt per se necessariæ ad usum hujus sacramenti, nam de susceptore, qui ex usu Ecclesiæ in solemni baptismo requiritur, satis dictum est supra, q. 67, art. 8; dicemus ergo prius de suscipiente sacramentum, deinde de ministrante, ac denique de iis

quæ utrique sunt communia, ac de mutua eorum obligatione inter sese.

SECTIO I.

Utrum jure divino teneantur homines baptizari.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia, licet Matthæi ult. præceptum sit Apostolis : *Docete omnes gentes, baptizantes eos,* tamen aliis non est præceptum, ut baptismum reciperent; potest autem optime unus obligari ex præcepto ad dandum, quamvis alter non obligetur ad recipiendum, ut patet de eleemosyna, et de restitutione. Potest enim subintelligi conditio in illis verbis, *baptizantes eos,* scilicet, si ipsi consenserint, vel baptizari voluerint. Unde addens Christus Dominus Marc. ult. : *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit,* solum postea dixit : *Qui non crediderit, condemnabitur,* et non dixit : *Qui non baptizatus fuerit,* indicans, baptismum non ita esse simpliciter præceptum, sicut fidem. Unde potest hoc confirmari, quia per fidem vivam potest quis justificari ante baptismum; postea ergo non indigebit baptismo, cum non indigeat effectu ejus, et cæremonia exterior non sit per se præcepta, sed propter effectum.

2. *Est præceptum suscipiendi baptismum jure divino.* — Dico primo : jure divino impositum esse hominibus præceptum suscipiendi baptismum aquæ. Est certa conclusio et communis Theologorum, D. Thom. supra, q. 68, art. 1, et in 4, d. 4, q. 3, art. 3, quæstiunc. 2, et idem tenent alii Theologi; Rich., art. 2, quæst. 3; Gabriel, quæst. 2, art. 3, dub. 1; Bonavent., dist. 6, art. 2, q. 2; Palud., q. 1; Soto et alii, et Adrianus, in materia de baptismo, quæst. 5; colligitur ex Concil. Trident., sess. 7, can. 5 de Baptismo, ubi anathematis damnat, dicentes, baptismum liberum esse, hoc est, non necessarium ad salutem. Ubi licet non aperte declaret, an de necessitate medii, vel præcepti loquatur, tamen etiamsi sit sermo de necessitate medii, in illa omnino continetur necessitas præcepti, respectu adultorum, ut dicemus; et cum Concilium negat baptismum esse liberum, manifestum est, libertatem ibi opponi præcepti obligationi. Deinde colligitur hæc veritas ex illo Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit,* etc. Primo quidem quia omnia media necessaria ad salutem, quatenus sunt in potestate et voluntate nostra, cadunt sub præceptum. Nam per observationem præceptorum vitam æternam consequimur, juxta illud Matth. 19 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Nihil ergo est, quod magis sub præceptum cadat, quam medium illud, sine quo vita æterna obtineri non potest, quantum in nostra est positum voluntate et potestate. Ex qua ratione intulerunt aliqui, hoc præceptum præter institutionem baptismi non esse positivum, sed naturale, consequens ipsam institutionem ex vi charitatis, qua homo obligatur curam gerere suæ salutis spiritualis, et uti mediis institutis ad consequendam vitam æternam. Sed hoc non recte dictum est, quia ex vi solius institutionis poterat quidem baptismus esse utilis ad abundantiorem gratiam, et ad majorem securitatem salutis comparandæ, tamen ex hoc præcise non esset necessarius simpliciter ex obligatione charitatis, quia non tenetur homo, aut certiora, aut utiliora media salutis assumere ex vi solius charitatis propriæ, nisi aliunde sint præcepta, vel necessaria. Hæc ergo obligatio charitatis supponit aliam necessitatem priorem medii, quæ in præsenti intelligi non potest ex sola natura rei, nec sine priori aliquo præcepto positivo. Unde argumentor secundo in hunc modum : nam adultus etiamsi per interiorem fidem, dilectionem, et pœnitentiam justificetur, adhuc est illi necessarius baptismus necessitate medii ad ultimam salutem, ita ut si voluntarie illum negligat, salvari non possit, ut constat ex supra dictis de necessitate medii; sed hæc necessitas oriri non potuit, nisi ex speciali præcepto positivo; ergo. Probatur minor, quia postquam homo justificatus est, non potest impediri ab ultima salute consequenda, nisi ratione alicujus peccati, quia, si gratia non amittatur, infallibiliter perducimur ad vitam æternam; amitti autem non potest, nisi per peccatum; omissio ergo voluntaria baptismi non potest, vel gratiam prius obtentam tollere, vel consecutionem vitæ æternæ impedire, nisi ipsa peccatum sit; non potest autem ipsa esse peccatum, nisi sit contra præceptum, ut per se constat; ergo de primo ad ultimum, ut baptismus sit adultis medium necessarium ad salutem, oportet ut illis sit præceptus. Dices, illam necessitatem non oriri ex præcepto, sed ex voto baptismi, quod homo per contritionem habuit, ut justificari posset. Sed hoc frivolum est, quia hoc votum non est intelligendum (ut nomen sonat) per modum promissionis, qua homo se voluntarie obliget ad baptismum suscipiendum, tum quia ficta

est, et inusitata talis promissio; imo (ut supra dictum est) interdum potest haberi hoc votum implicitum sine cogitatione vel cognitione baptismi, sine qua esse non potest promissio propria voluntate facta; tum etiam quia de ipsamet promissione inquiro, an sit præcepta, necne; nam si non est præcepta, omitti poterit sine peccato, et sine illa poterit homo habere dilectionem veram et contritionem, et ita poterit justificari sine voto baptismi, et tolletur necessitas medii; si autem dicatur de illa datum esse præceptum, multo verius et facilius dicetur, datum esse hujusmodi præceptum de ipso baptismo suscipiendo, quia hoc immediate et per se pertinet ad necessitatem baptismi, non aliud. Votum ergo illud nihil aliud est, quam propositum suscipiendi baptismum, quod propositum ideo necessarium est, quia baptismus est præceptus ut medium necessarium. Non ergo oritur illa obligatio ex voto, sed potius votum est de obligatione implenda, et ideo necesse est, illud includi in contritione, quia supponit obligationem; nam si hæc non supponeretur, posset homo habere contritionem sine tali proposito, imo cum contraria voluntate non faciendi quidquid præceptum est; quod enim licet non facere, licet etiam velle non facere; et ideo voluntas illa non esset contraria veræ dilectioni ac contritioni, et ideo necessarium est præceptum, ut tale votum ex necessitate in contritione includatur. Ex quo ulterius concludi potest hoc præceptum tale esse, ut obliget sub mortali, quandoquidem voluntaria ejus omissio talis est, ut excludat hominem a regno cœlorum, juxta verba Christi Domini superius citata; et ratio est, quia hoc præceptum est de re ad salutem necessaria, seu tale est, ut constituat rem ad salutem necessariam. Quocirca, sicut Christus Dominus dixit : *Qui non crediderit, condemnabitur,* ita de adultis dicere potuisset : Qui sine baptismo voluntarie mortuus fuerit, condemnabitur, quia sine dubio æque verum est, et licet Christus Dominus id tacuerit, non tamen negavit : tacuit autem, vel quia ex priori membro id satis colligi poterat, nam cum damnandus dicitur, qui non crediderit, non solum intelligendum est de illo, qui nullo modo credit, sed etiam de omni illo, qui non crediderit fide viva; qui autem voluntarie baptismum omittit, jam non credit fide viva; vel certe id tacuit Christus, ut significaret posse hominem salvari per internam dispositionem absque reali susceptione baptismi, quando non voluntas, sed necessitas illam excludit, quod optime stare potest cum præcepto, quia tunc impotentia culpam excusat. Quando ergo Christus præcepit Apostolis, ut omnes gentes baptizarent, implicite aliis præcepit, ut baptizarentur, sicut præcipiendo Apostolis, ut alios docerent, præcepit aliis, ut audirent et crederent. Nec vero hæc obligatio suscipiendi baptismum sine fructu est, etiam post gratiam et justitiam per contritionem obtentam. Primo quidem quia ipsa gratia sacramentalis, et totius pœnæ et omnis culpæ remissio, et major securitas ac certitudo, sunt fructus magni momenti, propter quos omnes poterat merito præcipi baptismi susceptio. Deinde character baptismalis non imprimitur per interiorem contritionem absque reali susceptione sacramenti. Est autem hic character in lege nova necessarius, ut homo sit capax aliorum sacramentorum, et fructuum eorum. Denique sacramenti hujus susceptio est solemnis professio fidei, per quam fideles configurantur Christo, ejusque corpori Ecclesiæ aggregantur et subjiciuntur, quam professionem oportuit fieri certo aliquo sensibili signo, ut fieret humano modo, et constanti, et omnibus manifesto.

3. *Præceptum baptismi suscipiendi omnibus hominibus positum est. — Apostolos ac beatissimam Virginem hoc præceptum obligavit.* — Dico secundo : hoc præceptum baptismi omnibus hominibus positum est, unde, quantum est ex se, ex quo latum est, omnes obligat, qui sunt capaces præcepti. Est certa conclusio, in quo differt hæc a lege circumcisionis; illa enim uni tantum populo data est, hæc vero universo mundo, quod constat ex generalitate verborum Christi : *Nisi quis renatus fuerit,* et : *Baptizantes omnes gentes.* Et ratio est, quia regnum Christi et Ecclesia ejus futura erat catholica, universalis, et per universum mundum diffundenda, et ideo sicut omnibus hominibus præcipitur fides Christi, et conjunctio cum Ecclesia, extra quam non est salus, ita etiam omnibus præcipitur professio christianæ fidei, quæ fit in baptismo. Atque hinc sequitur primo, hanc legem, quantum est ex se, obligasse etiam illos homines, qui eo tempore vivebant, quo Christus hanc legem tulit, quantumvis essent justi et sancti; obligavit itaque Apostolos, et beatissimam etiam Virginem, quia omnibus necessarium fuit, uniri Ecclesiæ, prout a Christo instituebatur, et subdi jurisdictioni ejus, et fieri capaces aliorum sacramentorum ejus, et ideo omnibus

est impositum hoc præceptum, quamvis jam non esset illis necessarius baptismus ad peccati remissionem. Sequitur secundo, obligare hoc præceptum infideles omnes; est enim a Christo datum, qui potestatem habuit excellentiæ, ad obligandos omnes, et verba legis ad omnes diriguntur; quomodo autem hæc lex et obligatio illis applicetur, et an invincibiliter ignorari possit, in materia de fide tractatur; eadem enim ratio, quoad hoc, est de baptismo, quæ est de ipsa fide, præsertim de fide explicita Christi et Trinitatis, prout nunc est in lege gratiæ necessaria. Hinc vero obiter ulterius sequitur, nullum hominem, proprii arbitrii capacem, posse juste aliqua humana potestate impediri, quominus baptizetur, si velit. Itaque et filius invito parente, et servus invito domino, et quilibet privatus homo invito suo principe seu republica baptizari potest, et graviter contra præceptum Christi delinquit, qui eum tentat impedire, ipseque jus habet se defendendi, si possit; imo et Ecclesia habet etiam potestatem defendendi illum ex vi illorum verborum: *Docète omnes gentes, baptizantes eos;* et illorum : *Pasce oves meas;* sed de hoc latius dixi in materia de fide.

4. *Hoc præceptum non obligat parvulos ante usum rationis, neque parentes nisi instante necessitate.* — Tertio sequitur ex dictis, hoc præceptum per se et directe non obligare parvulos ante usum rationis, quia pro ea ætate non sunt capaces præcepti; inquiri vero potest, an obliget parentes, aut alios, qui curam gerunt infantium, ad baptizandos illos. Respondetur primum, instante necessitate vel periculo mortis ipsius infantis, saltem obligari ad hoc ex lege charitatis, misericordiæ, et pietatis, qua tenetur parens subvenire filio indigenti, et recte illum instituere, seu disponere, etiam in iis, quæ ad salutem animæ spectant. Deinde etiam ex vi legis baptismi existimo ad hoc teneri parentes, quia materia hujus legis communis est infantibus et adultis, et ideo ad omnes extendi debet obligatio eo modo, quo potest; infantes autem, sicut non habent pro tunc ullam voluntatem, nisi paternam, ita per illam obligantur ad baptismum, quatenus ipsi parentes obligantur ad baptizandos illos; sicut olim lex circumcisionis obligabat parentes ad circumcidendos infantes. Præterea, si infantes sint filii christianorum, tenentur pastores Ecclesiæ ex officio, et ex justitia, ad baptizandos illos, saltem in prædicta necessitate, ut constat sufficienter ex supra tractatis de ministris sacramentorum in genere. At vero extra casum necessitatis, et stando in solo jure divino, non videntur obligari parentes hoc præcepto baptismi ad baptizandos suos filios tempore infantiæ. Et idem videtur dicendum de tota Ecclesia respectu suorum membrorum, quia hoc non continetur in substantia ipsius præcepti. Non enim determinat tempus vel ætatem, in qua dandus, vel suscipiendus est baptismus, sicut determinabat lex circumcisionis. Rursus, cum hoc præceptum sit affirmativum, non obligat pro omni tempore, sed solum tempore opportuno, vel moraliter necessario, ut explicabimus sectione sequenti. Tempus autem infantiæ, secluso periculo mortis, non videtur ex se adeo necessarium, ut ex vi solius divini juris obligetur Ecclesia ad baptizandos homines tempore infantiæ, nec possit licite baptismum differre usque ad ætatem adultam. Quod videtur olim fuisse in consuetudine in aliquibus locis; nec video rationem, aut auctoritatem sufficientem ad asserendum talem consuetudinem esse contrariam juri divino, quamvis contraria melior sit, ut supra tradidimus. Unde ex consuetudine Ecclesiæ, et præcepto ejus recte possunt parentes christiani, ad baptizandos infantes suos ante adultam ætatem obligari, quia res est justa, et bono communi satis expediens, et ipsi sunt subditi jurisdictioni Ecclesiæ. Et ita existimo, saltem consuetudine ipsa, introductum esse hoc præceptum, eo vel maxime, quod seclusa gravissima causa non posset sine magno scandalo hæc consuetudo violari. Parentes autem non baptizati, cum non sint Ecclesiæ subditi, non obligantur hoc particulari præcepto.

5. *Quando hoc præceptum obligare cœperit.* — Ultimo occurrebat hoc loco tractandum, quando cœperit hoc præceptum universum mundum obligare, sed quia hæc quæstio generalis est de tota lege nova, illam relinquo in materiam de legibus. Mihi tamen semper placuit D. Bernardi sententia in epist. 77 ad Hugonem, et Hugonis, in lib. 1 de Cæremoniis et officiis Ecclesiast., cap. 13, et in Summa sentent., tract. 5, cap. 2, scilicet, hoc præceptum non obligasse universum mundum ante sufficientem Evangelii promulgationem, quæ comprehendit sufficiens tempus, et diligentiam, ac publicationem præcepti de se sufficientem, ut posset notitia ejus ad omnes mundi homines pervenire, quia nec obligatio legis aliter prudenter imponeretur, neque

esset hominibus accommodata, quia non solum ex accidenti, sed per se, esset impossibilis ejus notitia; secluso enim miraculo, per se repugnat, legem uno tantum loco divulgatam, eadem hora, vel die in notitiam totius orbis devenire. Non est ergo humanum hoc modo universos homines aliqua lege obligare, neque esset prudens providentiæ genus, præsertim in lege introducente novum remedium necessarium ad salutem, et antiqua remedia irritante, quia non posset non afferre multis necessitatem quandam pereundi absque remedio salutis, præsertim infantibus. Adde nullum aliud tempus convenienter assignari posse, nam quod quidam dicunt, die resurrectionis, vel ascensionis cœpisse hanc legem obligare omnes, quando Christus dixit Apostolis : *Docete omnes gentes, baptizantes eos,* non est verisimile, quia tunc Christus non promulgavit hanc legem, sed solum instruxit Apostolos, eisque præcepit, ut illam promulgarent et executioni mandarent. Quod vero alii dicunt, hanc universalem obligationem cœpisse in die Pentecostes, nullum etiam habent sufficiens fundamentum, quia, neque eo die legimus factam hanc universalem promulgationem; aut enim hæc intelligitur facta in solo ipso adventu Spiritus Sancti solemni et publico, aut in prædicatione Petri; nulla enim alia actio eo die facta est, quæ possit vim promulgationis habere; sed in neutra earum actionum facta est talis promulgatio, nam per solum adventum Spiritus Sancti, et omnia signa, quæ in illo facta sunt, nihil potuit mundus percipere aut intelligere de tali lege, ut per se constat; ergo per illud solum mysterium non est facta promulgatio sensibilis et humana. Neque enim facta est per prædicationem Petri, quia neque ipse tunc direxit sermonem suum ad universos homines, sed ad Judæos et Israelitas, ut patet ex illis verbis, Act. 2 : *Viri Israelitæ audite verba hæc;* et illis : *Vobis enim est repromissio, et filiis vestris, et omnibus, qui longe sunt, quoscumque advocaverit Deus noster,* quæ posteriora verba possunt intelligi, vel de Judæis ubique diffusis, vel certe de quibuscumque hominibus, quos Deus vocare dignaretur, de quibus Petrus nihil tunc satis cognoscebat. Cujus rei argumentum sufficiens sumitur ex cap. 10 Act., ubi Petro facta est specialis revelatio de baptizandis gentibus; non est ergo verisimile, ipsum voluisse in prima illa prædicatione promulgare baptismi legem omnibus gentibus; non ergo fuit illa universalis et integra promulgatio, sed solum inchoatio quædam promulgationis paulatim perficiendæ.

SECTIO II.

Quomodo possit determinari certum tempus humanæ vitæ, pro quo obliget hoc præceptum baptismi.

1. *Duobus modis potest determinari tempus quo præceptum aliquod obligat.* — Supponimus ex præcedenti sectione sermonem esse de adultis, qui in seipsis hac lege obligantur, nam de parvulis jam satis dictum est. Ratio autem dubitandi est, quia præceptum affirmativum, quale est hoc, de quo agimus, licet obliget semper, non tamen pro semper, et ideo difficile est assignare temporis articulum, pro quo definite obliget, quando ipsa lex illum non determinat, ut in præsenti contingit. Duobus autem modis fieri solet hæc temporis determinatio in observatione alicujus præcepti divini affirmativi. Primo, privata auctoritate per solam prudentem et sapientem interpretationem divinæ legis, quomodo interpretamur, præceptum credendi obligare hominem ad credendum statim ac illi sufficienter proponuntur res fidei. Secundo per publicam Ecclesiæ auctoritatem et potestatem, quæ præcepto divino adjungit aliud humanum, determinans tempus, in quo divinum servandum est, quomodo divina lex de confessione peccatorum, vel de sumenda Eucharistia determinatur ex præcepto Ecclesiæ, ut semel in anno, vel tempore paschali servetur; et de utroque modo dicendum est.

2. Circa priorem tria sunt tempora, de quibus potest esse controversia. Primum est, ipsum initium, seu status usus rationis, supposita sufficiente cognitione baptismi, et juxta hoc obligabitur unusquisque ex vi hujus legis, ut baptismum recipiat statim ac commode potest, supposita baptismi propositione et cognitione. Secundum tempus erit ultimum vitæ tempus, seu periculum. Tertium erit aliquod tempus intermedium. Ex his autem hoc ultimum videtur maxime indeterminatum, et æque incertum, quia non est major ratio de uno die, mense, aut anno, quam de alio. Primum autem tempus quamvis opportunissimum sit, et ideo maxime consulendum, non tamen videtur posse sufficienti ratione probari, statim pro illo tempore obligare hoc præceptum, quia non obligatur homo ad id, quod optimum est, nec cætera

affirmativa præcepta statim obligant, ut constat de præcepto pœnitendi seu confitendi post peccatum commissum. Tunc enim per annum differri potest, et seclusa Ecclesiæ determinatione, longiori tempore potuisset. Quin potius Tertull., lib. de Bap., cap. 18, consilium dicit esse differre baptismum, et nonnulla veterum Sanctorum exempla id suadent; nam D. Martinus octo annis fuit catechumenus, et baptismum distulit; et Ambros., quando in Episcopum electus fuit, nondum erat baptizatus. Videtur ergo solum ultimum tempus, id est, vitæ terminum, seu periculum, esse illud, pro quo per se loquendo obligat hoc præceptum. Quod potest confirmari, primo, quia præcepta affirmativa solum obligant pro tempore necessitatis, teste D. Thom. in 4, dist. 17, quæst. 3, art. 4, quæstiunc. 1; sed nullum aliud tempus potest vere dici tempus necessitatis baptismi; ergo tantum pro illo obligat. Secundo, quia etiam videtur illud tempus maximæ commoditatis; nam per baptismum remittuntur omnia peccata, quoad culpam, et omnem pœnam; quod non semper fit per sacramentalem confessionem absque laborioso pœnitentiæ baptismo, ut dixit Greg. Naz., orat. 40; ergo magnum commodum est differre baptismum usque ad finem vitæ, quando jam homo vix post baptismum susceptum peccare possit, ut hoc modo purior et innocentior ex hac vita decedat.

3. *Cum primum quis commode potest, tenetur baptizari. — Ad argumenta D. Thom. — Ad exempla Martini, et Ambrosii.* — Dicendum nihilominus est, hoc præceptum obligare hominem, ut moraliter loquendo, quam primum digne et commode possit, baptismum recipiat, vel saltem, ut non multo tempore hoc differat. Et ideo dixi, moraliter loquendo, quia in hujusmodi rebus non est postulandum, ut temporis articulus indivisibiliter designetur. Atque sic intellecta conclusio sumitur ex doctrina Sanctorum, Basilii, hom. 13 ex variis; Nazianz., orat. 40 de S. Baptismo; Chrys., hom. 1 in Acta, circa finem, et hom. 13 ad Hebr., et habetur in cap. Quando quis, de Consecr., dist. 4, ubi graviter reprehendit eos, qui usque ad mortem baptisma differunt, ut liberius peccent, et tunc plenam remissionem consequantur. Ratione potest probari primo hæc opinio ex fine hujus sacramenti. Quamvis enim institutum sit ad remittenda peccata, tamen per se primum est ad peccatum originale tollendum, et ad regenerandum hominem in Christo, et ad constituendum eum membrum Ecclesiæ Christi, ut sit capax aliorum sacramentorum, et fructus sacrificii, et obedientiæ seu subjectionis jurisdictioni Ecclesiæ. Sed hæc omnia talia sunt, ut per se pertineant ad totum tempus et statum hujus vitæ, et ut sint moraliter necessaria ad spiritualem vitam hominis; ergo ex fine et institutione baptismi satis constat, præceptum ejus statim obligare modo explicato; voluit enim Christus fideles suos in hac vita in una visibili republica seu Ecclesia congregare, una fide, sub uno capite, in eorumdem sacramentorum usu et fructu, ad quam voluit ingressum patere per baptismum; ergo consequenter etiam voluit hujusmodi ingressum fieri statim a principio vitæ, moraliter loquendo. Et confirmatur, nam si in ultimum vitæ tempus reservetur, magna ex parte frustratur sacramentum fine suo; de tempore autem intermedio, recte procedit argumentum supra factum, nullam esse majorem rationem de una parte illius, quam de altera; relinquitur enim solum prædictum tempus posse rationabiliter determinari. Unde confirmatur tertio, quia illud non solum potest dici tempus commoditatis, sed etiam cujusdam moralis necessitatis, quæ non est in omnibus affirmativis præceptis eadem postulanda, sed proportionalis, juxta uniuscujusque materiam et finem. In præsenti ergo magna est necessitas ingrediendi Ecclesiam, et vitam spiritualem gerendi in illa, et fruendi sacramentis, et influxu ejus, quæ necessitas durat toto tempore vitæ, præsertim in ætate adulta; ergo hæc satis est, ut homo statim obligetur ad hanc spiritualem regenerationem. Quarto, homo statim tenetur credere, et suscipere fidem sibi sufficienter propositam, quia est vitæ spiritualis fundamentum; ergo similiter tenetur statim hoc fidei sacramentum suscipere, et in eo suam fidem solemniter profiteri. Probatur consequentia, tum quia non solum obligatur homo, ut interius credat, sed etiam ut exterius fidem profiteatur ritu publico et solemni, quo ipsa unitas fidei demonstretur; tum etiam quia sicut fides interior est fundamentum interioris justitiæ, ita baptismus est fundamentum ejusdem justitiæ, quatenus per exteriora media comparari potest, et christianæ religionis, quatenus exterius uniri et videri potest. Unde, sicut, qui vovet ingredi religionem, quamvis non determinet tempus, tenetur ad statim ingre-

diendum, moraliter loquendo, quia ex vi talis voti totam vitam suam, totumque vitæ tempus offert, et consecrat ad illum statum, ita hoc præceptum, quod homines obligat ad assumendam religionem christianam, statim obligat in sensu explicato. Tandem hoc est valde consentaneum usui, quem semper servavit Ecclesia; ubique enim legimus, homines satis in fide instructos statim fuisse receptos et invitatos ad baptismum suscipiendum absque ulla mora, nisi causa rationabilis intercederet, ut patet Act. 2, 8 et 10, etc. Est etiam hoc consentaneum fragilitati et periculis hujus vitæ, nam accidere facile potest, ut homo sine hoc remedio decedat, si multum differat. Est denique consentaneum propriæ charitati, ne homo privetur maximis spiritualibus bonis, quæ vel per hoc sacramentum dantur, vel illud necessario supponunt. Dixi in conclusione, quamprimum digne et commode possit, quia homo adultus prius est in fide instruendus, et ad baptismum disponendus, et quamdiu ob hanc causam baptismum distulerit, non censebitur esse in mora culpabili, tenebitur tantum moralem diligentiam adhibere, ut se ad baptismum disponat et instruat, ne ob hanc causam plus justo tempus baptismi differat, quæ obligatio oritur ex ipsomet præcepto baptismi; non enim obligat hoc præceptum tantum post sufficientem dispositionem ad baptismum recipiendum, sed absolute omnes obligat, et ideo adjuncto alio præcepto naturali, sancta sancte tractandi, consequenter etiam obligat ad non negligendam, nec nimium differendam ipsam baptismi dispositionem; alioqui vel fingendum esset aliud præceptum, vel hujus præcepti obligatio ex hominis arbitrio penderet. Ad rationem dubitandi in principio positam, D. Thom. quidem in 4, dist. 17, loco supra citato, æquiparat hoc præceptum baptismi cum præcepto pœnitentiæ; et ideo sicut hoc præceptum confitendi non obligat statim ac homo, peccat, ita idem dicendum sentit de præcepto baptismi. Cajetan. etiam supra, quæst. 68, art. 3, obscure loquitur de hac obligatione hujus præcepti, et illud videtur cæteris præceptis affirmativis æquiparare. Quæ, inquit, licet ex parte temporis non obligent, nisi in articulo necessitatis, ex parte tamen motivi ad differendum rationem requirunt; nam si sine sufficienti ratione dilatio voluntarie fiat, peccatum incurritur. Unde concludit, peccare hominem, differendo baptismum ex sola voluntate, non tamen si ex rationabili causa illum differat. Quæ conclusio Cajetan. simpliciter vera est, et nostræ sententiæ minime contraria, si recte intelligatur. Imo ex illa necessario sequitur, obligationem suscipiendi baptismum urgere statim ac homo commode potest illum accipere, et nullam habet rationabilem causam ad differendum; nam si hanc habeat, jam non censebitur habere moralem opportunitatem ac commoditatem; et ideo nondum censetur adesse tempus, pro quo dicimus statim obligare baptismum. Quod vero Cajetan. hanc doctrinam colligit ex communi ratione præcepti affirmativi, mihi probari non potest; non enim in omnibus illis dilatio, quæ sola voluntate fit, absque alia rationabili causa, peccatum est contra tale præceptum; nam, vel præceptum jam habet tempus determinatum, intra quod implendum est, ut, v. gr. quod audienda est Missa die festo ante meridiem, et tunc dilatio, quæ fit intra totum illud tempus usque ad ultimam ejus horam, nullum est peccatum per se loquendo, quia quamdiu præceptum sufficienter impleri potest, neque aliud agitur contra id, quod in ipso decretum est, nihil contra illud peccatur; si autem ultra totum illud tempus differatur, jam illa erit transgressio præcepti, non quia est dilatio voluntaria sine motivo rationabili, sed quia est absoluta transgressio contra substantiam præcepti, quæ peccatum est, quocumque motivo fiat, nisi talem causam contineat, quæ hominem excuset a totius præcepti obligatione. Aut præceptum non habet in se expressam determinationem temporis, sed ex materia et fine talis præcepti colligenda est, et in his præceptis non est semper judicandum, an dilatio sit peccaminosa, necne, ex motivo et ratione differendi; alioqui omnia obligarent ad exequendam actionem præceptam, statim ac commode fieri potest, neque ulla intercedit causa rationabilis ad differendum; quod tamen constat esse falsum in præcepto confessionis, stando juri divino, aut in præcepto amandi proximum, et similibus. Prius ergo determinanda est aliquo modo quantitas temporis, intra quam potest præceptum obligare; nam intra illam differri poterit executio sine peccato, etiam si sola voluntate fiat absque alia causa; assignandus autem erit aliquis terminus, ultra quem non liceat actionem præceptam differre, neque ex voluntate, neque ex causa, nisi sit tam gravis, quæ sufficiat excusare a præcepti observatione. Censeo igitur in præcepto

baptismi esse singularem rationem, propter quam quantitas temporis, pro quo obligat, et intra quod obligat, ita limitanda, et coarctanda sit, ut moraliter censeatur statim obligare, quam primum occurrerit opportuna occasio illud suscipiendi, quia supposito fine et materia hujus præcepti, illud tempus non solum censetur commodius, sed necessarium, moraliter tamen, et prout res humana postulat, definiendum. Quare non est omnino in hoc eadem ratio de confessione, et de baptismo, quia confessio non est spiritualis regeneratio, nec fundamentum christianæ religionis, nec janua Ecclesiæ, sicut est baptismus. Ad exempla vero Martini, Ambrosii, et hujusmodi, dicendum est, ex particularibus factis, aut eventibus non posse sumi efficax argumentum; nam in rebus humanis multa occurrunt, quæ possent hominem sine peccato impedire, et ita in dictis casibus intervenire potuerunt speciales causæ, quæ ad id cogerent; præsertim quia tunc baptisma tantum conferebatur duobus anni temporibus, in quibus facile occurrere poterant impedimenta, propter quæ necessarium existimaretur ab uno in alium annum baptismum differre; fortasse etiam interdum fiebat ex aliqua ignorantia, vel nimia reverentia, qua ignorantia videtur Tertullianus laborasse, qui etiam erravit, existimans non esse infantes baptizandos, ut supra tractatum est. Ad ultimam rationem ibi factam (cætera enim omnia expedita sunt) respondetur, illam commoditatem consequendi remissionem totius pœnæ in fine vitæ, fere nullius momenti esse, si cum aliis rationibus et utilitatibus explicatis conferatur; quales sunt ingredi Ecclesiam, frui aliis sacramentis et sacrificio, et communicatione Sanctorum, et communibus suffragiis, et bonis operibus Ecclesiæ. Deinde licet humanum sit post baptismum susceptum peccare, tamen idem periculum est etiamsi baptismus non suscipiatur, et aliunde augeri potest, per defectum gratiæ baptismalis, quæ ad non peccandum juvat; vel ob spem consequendi facilem et plenam veniam omnium peccatorum in fine vitæ, quod esset abuti valde tanto divino beneficio, contra finem et intentionem ejus; ergo propter hoc periculum peccandi non licet baptismum differre; ideo enim instituta est pœnitentia, quæ licet laboriosa sit, tamen hoc ipsum divina providentia et justitia ordinatum est, ut vel timore pœnæ homines a peccando arceantur.

4. *An Ecclesia potuerit tempus baptismi suscipiendi determinare.* — Circa posteriorem partem difficultas est, an potuerit Ecclesia hoc tempus baptismi determinare, et an id fecerit. Cajetanus enim, d. quæst. 68, art. 3, concedit posse Ecclesiam hoc tempus determinare; negat tamen se invenire præceptum, quo id Ecclesia determinaverit. D. Thom. autem eo loco utrumque affirmare videtur, dum ait, peccare catechumenum, si per tempus institutum ab Ecclesia, differat accipere baptismum, nisi ex causa necessaria et licentia Prælatorum Ecclesiæ; non enim esset necessaria talis licentia, nisi præceptum Ecclesiasticum ad hoc obligaret; neque id esset ullum peccatum, nisi talis institutio Ecclesiæ haberet vim præcepti; atque ita videtur D. Thom. intellexisse Soto in 4, d. 5, quæst. un., art. 3. Et quoad potestatem potest hoc probari, quia Christus dispensationem sacramentorum Ecclesiæ commisit; ergo dedit illi potestatem definiendi tempus, pro quo baptismus esset necessario suscipiendus; hanc enim eamdem habet Ecclesia in cæteris sacramentis, quæ sub præceptum divinum cadunt, ut sunt Eucharistia et pœnitentia. Estque valde necessaria ad convenientem sacramentorum usum, et ad tollendas dubitationes, utque certo constet hominibus, quo tempore teneantur hæc præcepta servare. Et confirmatur, nam duobus modis potest præcipi hæc temporis determinatio. Primo, præcipiendo aliquam dilationem, seu prohibendo, ne ullus suscipiat baptismum, nisi tali tempore, vel post tot dies catechismi, aut alia simili ratione. Secundo, præcipiendo acceleracionem, seu prohibendo, ne ultra tale tempus differatur baptismus; sed constat, posse Ecclesiam priori modo præcipere tempus baptismi, ut constat ex antiquo usu supra tractato in disputatione de cæremoniis, et ex cap. Non ratione, cum seq., de Consecr., d. 4; ergo eadem ratione poterit præcipere posteriori modo certam temporis determinationem. Quod vero ad usum hujus potestatis spectat, videmus Ecclesiam jam definivisse hoc tempus, quoad baptismum infantium, ut supra etiam diximus; de baptismo autem adultorum, quamvis de hac re nulla inveniatur lex Ecclesiastica, tamen consuetudo ipsa suadet, et verisimile est, Ecclesiam obligare catechumenos, ut statim post perfectum catechismum ad lavacrum accedant, et hac lege et quasi pacto implicito eos admittere in catechumenorum numerum, eosque instituere, et ad baptismum præparare, ut ipsi etiam teneant-

tur intra definitum tempus baptismum suscipere, atque hoc modo explicat hanc sententiam Soto, loco supra citato, qui hujusmodi pactum colligit ex eo quod olim baptizandi in initio catechismi sua nomina dabant.

5. *Potest Ecclesia interpretari divinum jus, non vero illud determinare speciali præcepto.* — Nihilominus dicendum sentio, in Ecclesia non esse directam potestatem ad præcipiendum adultis non baptizatis, nec baptizatorum filiis, ut intra tale tempus baptizentur, si proprie loquamur de præcepto positivo humano. Aliud est enim interpretari divinum jus, aliud determinare illud speciali præcepto. Primum potest sine dubio facere Ecclesia in hoc præcepto, sicut et in aliis; nam apud illam est clavis scientiæ, et interpretationis divinarum legum. Unde, si Ecclesia interpretetur, in tali tempore vel opportunitate obligare baptismum, revera obligabit, non tamen ex vi præcepti Ecclesiastici, sed ex vi solius divini juris, et catechumenus etiam tenebitur fidem adhibere tali interpretationi sufficienter sibi propositæ, non ex vi alicujus legis humanæ, sed ex vi præcepti fidei, seu juris divini, quo omnes homines tenentur credere definita ab Ecclesia, vel etiam naturali jure, quo tenetur quis legitimam legum interpretationem sequi, eique obedire. Secundum autem, scilicet specialem determinationem adhibere divino præcepto baptismi per novum Ecclesiasticum præceptum, hoc negamus posse fieri ab Ecclesia respectu adultorum. Probatur ex illo Pauli 1 ad Cor. 5: *De his, qui foris sunt, nihil ad nos;* ex quo colligunt omnes Doctores Ecclesiam non habere jurisdictionem in eos, qui non sunt membra Ecclesiæ visibilis, qualis a Christo est instituta, cujusmodi membra sunt solum homines baptizati. Unde Concil. Trident., sess. 14, cap. 4 : *Ecclesia,* inquit, *in neminem judicium exercet, qui non prius in ipsam per baptismi januam fuerit ingressus.* Eadem autem est ratio de præcepto, ac de judicio, quia non minus jurisdictionem unum requirit, quam aliud; ergo adultus, quantumvis catechumenus, non potest, antequam baptizetur, propter præcepta affirmativa Ecclesiæ directe obligari; ergo non est in Ecclesia potestas ad hujusmodi determinationem faciendam per speciale præceptum humanum; patet consequentia, quia tale præceptum, ut esset alicujus momenti, deberet obligare ante baptismum. Et confirmatur, quia alias, posito tali præcepto, posset Ecclesia cogere catechumenum ad illud implendum, et punire illum nisi ita faceret, quod esse falsum constat ex Paulo et Concil. Trident. citatis; sequela vero patet, quia potestas directiva, et coercitiva conjunctæ sunt in Ecclesia; et per se loquendo, ad eosdem subditos extenduntur, quia potestas directiva inefficax esset sine coercitiva.

6. *Nunquam fuit præceptum determinans tempus baptismi respectu adultorum infidelium.* — Secundo ex hoc principio infertur, neque esse, neque fuisse unquam in Ecclesia tale præceptum respectu adultorum infidelium, seu non baptizatorum; nam si non est potestas, neque actus esse potest. Et confirmatur utrumque, quia non est necessarium tale præceptum, et consequenter nec talis potestas; nam cum præceptum baptismi obliget statim habita opportunitate, secum affert determinationem suam; ergo nulla indiget determinatione per Ecclesiasticum præceptum, sed sola sufficiente interpretatione et declaratione divini juris; et revera Soto loco citato quoad hoc nihil differt a nostra sententia, quamvis non satis explicuerit modum determinationis. Quod vero ibi addit de pacto inter catechumenum et Ecclesiam, mihi non videtur satis fundatum, quia, quod catechumeni sua nomina darent, nullum argumentum est specialis obligationis et pacti, sed solum cujusdam publici testimonii de voluntate catechumeni, et de tempore, quo incipiebat solemniter ad baptismum præparari. Sicut quando novitius religionem ingreditur, nomen suum dat, ut constet de ingressu ejus, non tamen ideo se obligat ad profitendam religionem intra tale tempus; neque si retrocedat, transgreditur aliquod pactum cum religione initum. Unde confirmatur simili argumento supra facto, nam si intercessisset pactum inter catechumenum et Ecclesiam, posset postea cogi catechumenus ad standum promissis; faceret enim injuriam Ecclesiæ; unaquæque autem suprema respublica, seu potestas potest injurias sibi illatas vindicare; posset ergo Ecclesia punire catechumenum a fide retrocedentem, eumque ad baptismum, seu fidei professionem cogere; consequens autem est falsum, ut ex testimoniis supra adductis constat, et latius ostenditur in materia de fide. Nullum ergo videtur intercedere tale pactum, sed ad summum, videtur Ecclesia statuisse, ut qui in catechumenorum numerum recipiuntur, tempore ab Ecclesia definito baptizentur, et in hoc judicio Ecclesiæ pareant;

alioqui e catechumenorum numero rejiciantur, non per modum pœnæ, ac si essent subditi, vel aliquam Ecclesiasticam legem essent transgressi, aut obligationem Ecclesiæ factam rupissent, sed solum per modum cujusdam convenientis dispositionis suorum beneficiorum, et suarum actionum, ac ministeriorum, ut convenienti modo eos inducat ad præceptum divinum exequendum; hoc enim modo intellectum, hoc factum est rationi consentaneum; alio vero modo intellectum videretur esse contra eam libertatem, qua Christus voluit, homines ad baptismum venire, quod etiam exemplo supra posito explicari potest de novitio habitum religionis assumente; nam licet absolute obligari non possit, ut intra certum tempus profiteatur, potest tamen sub conditione seu disjunctione obligari, ut, vel intra illud tempus profiteatur, vel habitu religionis privetur.

7. *Potest Ecclesia determinare tempusbaptismi pro filiis christianorum proprio et speciali præcepto.* — Tertio addendum est, posse Ecclesiam proprio et speciali præcepto determinare tempus baptismi pro filiis christianorum, vel baptizatorum hominum; hoc constat ex supra dictis. Et ratio est, quia ratione parentum acquisivit jus in filios, ut in superioribus etiam tractatum est. Ad D. Thom. ergo in principio citatum respondere possumus, ipsum vocasse tempus institutum ab Ecclesia, non illud, quod speciali præcepto Ecclesiastico determinatum est, sed illud, quod determinatum est ab Ecclesia, tanquam sufficiens, ut in eo incipiat obligare jus divinum.

8. Potest item Ecclesia tempus aliquod statuere tradendo baptismo, et constituere sufficiens tempus, et locum, omnemque opportunitatem ad catechismum subeundum, et baptismum intra illud tempus suscipiendum; et tunc peccabit adultus sine causa differendo baptismum, non tamen contra præceptum Ecclesiasticum, sed contra divinum tantum.

9. *Ad argumenta.* — *Quomodo catechumeni, et infideles subditi esse possint Ecclesiæ.* — Ad primam rationem, qua suadetur hæc potestas, jam declaratum est, quomodo in hoc præcepto, neque est necessaria, propter intrinsecam determinationem ejus; neque etiam moraliter possibilis, quia ante executionem hujus præcepti divini de baptismo suscipiendo, non est homo subditus Ecclesiæ. Ad confirmationem primo dici potest illa præcepta non tam obligare homines baptizandos, quam ministros ipsius Ecclesiæ, quibus potest ipsa præcipere, ne baptismum administrent, nisi talibus temporibus, vel cum talibus conditionibus. Secundo, licet concedamus, illa præcepta directe etiam obligasse baptizandos, negatur similitudo; non est enim par ratio, quia cum ad Ecclesiam pertineat dispensatio sacramentorum, potest præscribere modum, et cæremonias, seu ritus convenientes ad decentem eorum administrationem, et usum; quibus ab Ecclesia præscriptis obligantur etiam infideles et catechumeni, non tam Ecclesiastico quam naturali et divino præcepto, quo tenentur res sacras sancte et reverenter tractare, servando modum in usu sacramenti, quem Ecclesia præscripsit, et consequenter possent transgressores hujus legis ab Ecclesia puniri propter injuriam sibi, et irreverentiam sacramento factam, sicut posset Ecclesia punire infidelem, qui templum christianorum violaret, vel sacramentum conculcaret. Maxime, quod catechumenus sic suscipiens baptismum præter ritum ab Ecclesia institutum per ipsum baptismum fieret Ecclesiæ subditus, et ideo mirum non est, quod puniri possit ab Ecclesia propter indebitum suscipiendi modum, præsertim, cum supra ostensum sit, peccatum in susceptione baptismi commissum ad jurisdictionem Ecclesiæ pertinere. Cætera jam expedita sunt.

SECTIO III.

Quibus ex causis possit homo ab observatione hujus præcepti excusari.

1. *Quæ causæ sufficiant ad differendum baptismum.* — *Aliquane ratione baptismus omitti possit.* — Aliud est inquirere, quæ causæ sufficiant ad differendam executionem hujus præcepti, aliud vero, quæ sint satis ad illam prorsus omittendam. Illud enim prius sæpe potest contingere durante vita, hoc autem posterius tantum in vitæ fine contingit, quia, quamdiu homo vivit, baptizari potest; nondum ergo prorsus omisit, sed tantum distulit; solum ergo dicetur omittere, quando voluntarie sine baptismo moritur, aut probabili periculo mortis se exponit absque baptismo suscepto, quia in moralibus perinde censetur esse, exponere se morali periculo aliquid faciendi vel omittendi, et illud facere vel omittere. Hic ergo non agimus de causis sufficientibus ad differendum baptismum, quia hæ possunt esse complures et variæ, quia

licet oporteat esse gravem et rationabilem causam, tamen non oportet esse gravissimam, et quasi extremam. Cujus ratio est, quia, licet hoc præceptum, nacta opportunitate et ablatis incommodis, statim incipiat obligare, tamen cum ea necessitas præcepti non statim sit extrema, secluso mortis periculo, et alioqui præceptum sit affirmativum, non obligat statim cum tanto rigore, quanto in extrema necessitate obligaret, et ideo ex causa, moraliter gravi, rationabiliter differri potest; nec est certior aut specialior regula; causæ enim particulares sub scientiam non cadunt, sed per prudentiam judicandæ sunt. De absoluta ergo omissione baptismi dubitari in primis potest, an sine peccato possit interdum permitti seu omitti; et ratio dubii esse potest, quia nulla videtur esse posse ratio sufficiens ad omittendum medium simpliciter necessarium ad salutem animæ. In contrarium vero est, quia hoc præceptum, quamvis divinum, est tamen positivum; hujusmodi autem præcepta non ita obligant, quin ex gravissima causa, qualis est mortis periculum, vel alia hujusmodi, possit homo simpliciter ab eorum observatione excusari.

2. *Num in mortis periculo omitti possit baptismus.* — In hac re fere omnes docent, hoc præceptum non obligare ad sui observationem cum manifesto vitæ discrimine; atque adeo hanc esse sufficientem causam ad excusandum hominem. Ut tamen hoc melius intelligatur, distinguamus duplex vitæ periculum, quod possit esse cum baptismo conjunctum. Unum est naturale, et ab intrinseco; aliud vero violentum, et ab extrinseco. Primum erit, si contingat, hominem graviter ægrotare, et probabiliter timeat, ipsammet baptismi ablutionem magnum illi detrimentum allaturam, mortemque acceleraturam, et in hoc casu Soto, d. 3, art. 8, circa fin., absolute judicat, hanc esse sufficientem causam ad omittendum baptismum; et generalem regulam statuit, in nullo casu esse aliquem cum tali periculo mortis baptizandum, ita ut baptismus sit ei causa, vel mortis, vel multæ ejus accelerationis; præsertim, quamdiu spes ejus vitæ durat. Sed ita, inquit, censendum est de illo, ac si nulla esset aquæ copia. Fundamentum ejus est, quia tunc baptizare hominem, esset illum occidere; interficere autem innocentem, est intrinsece malum; non ergo est faciendum propter quodcumque bonum; sicut supra dicebamus, non esse projiciendum parvulum in puteum, ut baptizetur, neque interficiendam matrem, ut infans baptizetur. Quæ doctrina in adultis facile credi potest fere sine distinctione ulla; nam illis exterior baptismus non est simpliciter necessarius ad salutem; possunt enim per baptismum in voto salvari, et ideo facilius excusari posse videntur; in parvulis autem videtur esse major difficultas, quia si non baptizentur, nullum eis superest salutis remedium; et ideo, quamvis respectu illorum locum non habeat obligatio et excusatio præcepti, quia non sunt capaces ejus, illi tamen, qui eorum curam gerunt, non videntur in illo casu excusari. Et augetur difficultas, quia vel infans est in eo statu, in quo est moralis spes vitæ ejus, quæ tamen minuenda, vel prorsus auferenda timetur per baptismum; vel nulla jam est spes vitæ, etiamsi non baptizetur. In priori casu certum est, durante eo statu, non esse baptizandum infantem, quia pro tunc baptismum non dare, non est simpliciter negare, sed differre tantum, cum adhuc speretur vita, et consequenter melior baptismi opportunitas; in posteriori autem casu negare baptismum, esset prorsus omittere, et infantem perpetuo damnare; dare autem tunc baptismum, non videtur esse infantem occidere, tum quia ille jam supponitur esse sine spe vitæ; tum etiam quia per solam ablutionem, etiamsi fingatur aliquantulum acceleranda mors, tamen in eo casu illud moraliter quasi nihil reputatur, præsertim si cum æterna vita conferatur. Atque hoc argumentum in adultis fieri etiam potest, quamvis in eis minus aliquantulum urgeat, propter minorem eorum necessitatem; et quia propter majus corporis robur rarior potest in eis hujusmodi necessitas accidere.

3. *Quæ ratio adhibenda est in puero baptizando, cum periculose ægrotat.* — Primum igitur omnium, in hujusmodi eventibus observandum est, ut omnis diligentia adhibeatur ad cavendum omne corporis damnum et salutis detrimentum; videlicet, ut baptismus aspersione fiat et in quantitate modica, quæ ad baptismum sufficiat, et in ea parte corporis, in qua minus nocere possit; et si oportuerit, ut aqua etiam modico calore temperetur, et statim post aspersionem abstergatur, quæ omnia, si observentur, ut servari facile possunt, moraliter loquendo vix potest cogitari aut fingi, quod ex hujusmodi baptismo augeatur mortis periculum, vel vitæ desperatio, quantumvis infans sit debilis et in ultimis constitutus. Ratio autem hujus obligationis

est, quia tenemur non inferre damnum proximo, nec cooperari morti ejus. Unde infert Palud., dist. 3, quæst. 3, circa finem, eum, qui incaute baptizat hominem in tali periculo constitutum, utendo illa materia, quæ mortem ejus acceleret, manere irregularem. Soto vero supra dicit, se nescire, ex quo canone Ecclesiæ hoc colligatur et subdit : *Quamvis gravi sacrilegio et homicidio delinqueret.* Sed mirum est, quod peccatum homicidii agnoscat, et specialem canonem requirat, in quo illa irregularitas expressa sit, cum in universum sit cum culpa homicidii conjuncta; præsertim, cum paulo inferius ipse doceat, eum, qui baptizat puerum, ita ut mors inde illi immineat, homicidam esse et irregularem; nam de hoc etiam nullum canonem ipse citat, sed ex peccato homicidii colligit merito irregularitatem. Addendum vero est, dummodo non tantum periculum mortis puero creetur, sed etiam reipsa mors consequatur, ut in simili notavit Scotus in 4, dist. 3, quæst. 3, quia irregularitas non est imposita propter peccatum homicidii internum vel externum inchoatum, si reipsa perfectum non sit homicidium.

4. *Propter mortis periculum moraliter non est omittendus baptismus.* — Secundo hinc colligo, moraliter loquendo, accidere non posse, ut propter hoc mortis periculum omittendus sit baptismus. Quod recte suadet ratio supra facta, addendo, detrimentum salutis, quod ex baptismo prudenter applicato oriri potest, nullius fere esse momenti vel considerationis. Non tamen nego, quin in eo casu possit baptismus differri, quamdiu est spes vitæ et nullum est morale periculum subitaneæ mortis, quia tunc spiritualis necessitas non urget, et consequenter, nec divinum aut ecclesiasticum præceptum, et ideo quælibet causa, etiam levis, sufficit, ut sine peccato differatur; at vero, quando jam est morale periculum mortis æternæ, pro nihilo habendum est illud detrimentum corporis, quod ex baptismo accidere potest, quia revera nec mors inde causatur, nec mortis acceleratio notabilis aut consideratione digna. Quod non solum in infantibus, sed etiam in adultis verum esse censeo, quia, licet minor videatur eorum necessitas, est tamen non parva, et interdum potest esse æqualis, et saltem utilitas semper est magna, quæ prætermittenda non est propter parvum detrimenti periculum. Hæc autem omnia per se ac moraliter et regulariter intelligenda sunt, nam si fingantur extraordinarii casus, in quibus oporteat aut immittere puerum in puteum ad baptizandum illum, aut eum intingere aqua venenata, quæ statim illum interficiat, aut alii similes, in eis non est utendum tali genere baptismi, quia sunt actiones plane interfectivæ hominum; et ideo in illis vera est regula a Soto assignata. Hæc tamen, quæ sunt valde per accidens, non veniunt in moralem considerationem.

5. *Quando quis teneatur suscipere vel conferre baptismum cum periculo mortis violentæ.* — De alio periculo mortis violentæ et extrinsecus illatæ, quale esset, si tyrannus minaretur mortem ei, qui vel baptismum susciperet vel infantem baptizaret, multa dici possent, quæ partim ad materiam de fide, partim ad materiam de charitate spectant, et ideo breviter illa expediam. Distinguendum ergo est primum de parvulis et de adultis; deinde de statu et necessitate, scilicet, an sit baptizandus in periculo mortis, necne; ac denique, an vis inferatur in odium fidei vel religionis christianæ, vel solum in odium personæ. Primo igitur, si baptizandus sit infans et instet probabile mortis periculum, non est prætermittendus baptismus propter timorem violentæ mortis. Contrarium hujus sentit Soto supra; probatur tamen, quia, vel mors violenta timetur infanti baptizato, et hoc nullius est momenti in prædicto casu, quia jam ponitur constitutus in eo statu, in quo absque violenta morte imminet ei probabile periculum mortis (ita enim est casus supponendus et intelligendus), et quamvis hoc periculum corporalis mortis ex baptismo augeatur, hoc tamen merito permittendum est propter vitandum instans periculum mortis æternæ. Dico autem tunc permitti illud externum et violentum periculum, quia baptizans tunc parvulum revera non est causa ejus, sed tyrannus ex prava voluntate inde sumit occasionem inferendi vim, quam occasionem alter, qui baptizat, non dat, sed permittit propter majus bonum, ratione cujus non tenetur materiam ejus auferre. Aut hoc periculum imminet ipsi baptizanti, quod magis morale est; et tunc etiam (ut opinor) non excusatur ab obligatione baptizandi, vel propter defensionem fidei et honorem religionis christianæ, nam vix potest fidelis prætermittere hujusmodi collationem baptismi propter hujusmodi timorem sine magno scandalo et infamia religionis; vel generalius propter ordinem charitatis. Tenetur enim unusquisque plus diligere vitam spiritualem proximi, quam propriam corporalem; in eo autem casu æterna vita proximi periclitatur. Sed de hoc latius

alibi. Quia nunc non agimus de obligatione fidei vel charitatis, sed præcepti baptismi, quod in eo casu non habet proprie locum respectu infantium. Secundo igitur, si baptizandus sit adultus et in mortis articulo per se constitutus, etiam sine extrinseca vi, tenetur non omittere baptismum, etiamsi tyrannus minetur mortem statim inferendam seu accelerandam. Probatur, quia hoc præceptum est juris divini et de re gravissima et maxime necessaria ad salutem; non ergo est prætermittendum absque gravissima et evidenti causa. Tunc autem nulla est sufficiens, quia licet tyrannus minetur mortem, tamen cum jam supponatur homo in probabili periculo mortis, illud augmentum vel certitudo seu acceleratio mortis non est tanti momenti, ut propter eam sit res tam necessaria omittenda, præsertim, quia licet adultus possit per contritionem salvari, ea tamen res est valde difficilis et incerta. At vero, si seclusa extrinseca vi, homo non est in mortis periculo, et alioqui nec debilitatur fides, nec creatur infamia religioni christianæ, potest sine peccato differri baptismus, donec vel major instet necessitas, vel melior sese offerat baptismi opportunitas, quia jam illa non est absoluta omissio, sed sola dilatio, ad quam satis rationabilis causa tunc occurrit. Secus vero erit, si causa fidei et religionis aliud requirit, ut si juxta circumstantias occurrentes censeatur esse obligatio confitendi fidem suscipiendo baptismum, etiamsi necesse sit ob eam causam sustinere martyrium.

6. Alia, quæ hic desiderari possent de obligationibus pertinentibus ad modum suscipiendi baptismum, supra tractata sunt, cum de dispositione ad baptismum necessaria ageremus, et in materia de sacramentis in genere nonnulla dicta sunt. De obligatione autem suscipiendi baptismum ab hoc vel illo ministro, præter ea, quæ de sacramentis in genere dicta sunt, quod addendum occurrerit, in sequentibus sectionibus dicetur.

SECTIO IV.

Quis possit licite vel teneatur sacramentum baptismi ministrare.

1. *Parochi ex præcepto tenentur baptizare.* — Postquam dictum est de præceptis et obligationibus, ad baptizandos pertinentibus, dicendum sequitur de iis, quæ ad ministros spectant; inter quæ primum locum habent præcepta, quæ absolute cadunt in actum baptizandi; postea vero alia, quæ ad modum pertinent. Primum igitur caput duas qustiones complectitur : una est, an aliquibus datum sit præceptum baptizandi, et quas personas, et quando obliget hoc præceptum. Sed non est, quod circa hujusmodi quæstionem immoremur. Nam, quod hujusmodi præceptum sit a Christo Domino datum et pastoribus Ecclesiæ impositum, satis expressum est, Matth. ult. : *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti;* et comprehenditur sub illis verbis dictis Petro, Joan. 20 : *Pasce oves meas,* scilicet verbo et sacramentorum administratione, quam successores Petri curare debent, et providere per se vel per ministros et coadjutores suos, cum quibus potestatem et jurisdictionem suam communicant. Itaque obligat hoc præceptum animarum pastores, per se loquendo et ex officio; ex charitate vero etiam alii obligari possunt ad hoc beneficium conferendum in necessitatis articulo. De qua re videnda sunt, et ad præsentem materiam applicanda, quæ de sacramentis in genere supra diximus; nihil enim aliud hic addendum occurrit.

2. *Pastoribus animarum solum per se licet baptizare. — Objectio. — Solutio. — Quis licite possit baptizare infideles in locis ipsorum.* — Altera quæstio est quis habeat jus baptizandi, seu quis possit licite hoc ministerium exercere. In qua loqui possumus vel simpliciter de baptismo etiam privatim collato, vel specialiter de baptismo solemni ritu cum omnibus ecclesiasticis cæremoniis perfecto. Dico ergo primo, solos pastores animarum habere jus baptizandi; atque adeo illis solis per se licere hoc ministerium exercere, vel aliis ex commissione eorum. Dico autem, per se, ut excludam casum necessitatis, de quo postea. Conclusio est certa ex dictis supra de sacramentis in genere; nam eadem est ratio de hoc sacramento et de cæteris, quia alieni muneris usurpatio, peccatum est; sed pascere animas est proprium munus pastorum, quod, ut dixi, maxime fit verbo et sacramentis; ergo usurpare hoc munus sine necessitate, est jus alienum invadere; quod illicitum est. Quæ ratio sumpta est ex Augustin., lib. 2 contra epist. Parmen., cap. 13, ubi specialiter loquitur de hoc sacramento. Videtur tamen ibi docere, omnibus sacerdotibus in sua ordinatione datum esse jus baptizandi; sed intelligendum est, non quoad potestatem jurisdictionis, nec simpliciter, sed quoad potestatem

ordinis, et comparatione facta ad laicos, ut statim explicabimus; laici enim, per se loquendo et seclusa necessitate, nunquam possunt habere hoc jus, sed est proprium sacerdotum, et hoc modo dicitur illis dari quasi in radice in ordinatione sua; atque ita hæc doctrina est communis Theologorum, cum D. Thom. supra, quæst. 67, art. 2 et 3, et aliis in 4, dist. 5; Soto, dist. 4, art. 3, ubi alios refert. Sed dices: homo antequam baptismum suscipiat, non est de jurisdictione Ecclesiæ, ut supra dicebamus; ergo nullum habet pastorem; ergo a quolibet saltem sacerdote potest baptizari, quia respectu illius non est major ratio de uno, quam de alio. Et confirmatur, nam ipse baptizandus potest licite petere baptismum a quocumque sacerdote voluerit; ergo etiam sacerdos potest licite dare, quia si uni non liceret dare, neque alteri liceret petere. Respondetur imprimis, in infantibus filiis christianorum non procedere argumentum factum, quia mediis parentibus habent proprios designatos pastores. Ad eos enim pertinet jus baptizandi infantes, qui sunt proprii pastores suorum parentum; quapropter in his non solum ex parte baptizantis erit peccatum, alienum jus usurpare; sed etiam ex parte eorum, qui infantem ad baptismum offerunt seu ejus curam gerunt, erit peccatum ab altero, quam a proprio pastore, vel de ejus licentia baptismum postulare vel accipere, quia etiam illud esset contra jus proprii pastoris; præterquam quod etiam esset cooperatio vel inductio ad malum. At vero de aliis infidelibus, qui de novo ad fidem veniunt, videtur esse major difficultas propter rationem factam; et ideo existimare quis potest sufficere voluntatem hominis infidelis offerentis se vel filium suum infantem ad baptismum, ut a quolibet saltem sacerdote baptizari licite possit; re tamen vera non ita est. Nam si infidelis baptizandus sit intra terminos Ecclesiæ Catholicæ, in qua sunt Episcopatus vel parochiæ distributæ, tunc ad Episcopum, vel parochum illius loci spectabit, hujusmodi hominem ad baptismum admittere, quia ipsi habent jus proprium dispensandi sacramenta in illis locis, et quia ita necessarium est, ut res ordinate fiant et sine confusione. Si vero aliqui denuo sint baptizandi in locis infidelium, ubi ad fidem convertuntur, per se loquendo et seclusa necessitate, oportet ut qui eos ad baptismum admittit, missus sit a pastoribus Ecclesiæ, et habeat hoc jus admittendi ad Ecclesiam commissum a supremo pastore illius, Christi Vicario, proxime vel mediate, quia, sicut excludere, ita et admittere ad Ecclesiam, pertinet ad caput et gubernatorem ejus; sic ergo respectu cujuscumque est necessarium jus baptizandi, ut licite fiat. Unde fit etiam infidelem, qui convertitur, solum posse licite baptismum petere ab eo, qui habet jus dandi, propter rationem supra factam; hæc autem obligatio non oritur ex speciali præcepto ecclesiastico infideli imposito; hoc enim nullum esse potest, ut supra dixi; sed oritur ex ipsa natura rei, quia unusquisque tenetur, unamquamque actionem postulare ab eo, qui licite præstare potest.

3. *Nullam censuram incurrit, qui usurpat jurisdictionem in conferendo hoc sacramento.* — Sed quæres, an illicite ministrans baptismum, invertendo hunc ordinem et usurpando alienum jus, aliquam censuram seu ecclesiasticam pœnam propterea incurrat. Respondetur, præcise ex hoc capite nullam incurrere, quia nulla est in jure imposita; imo neque de hac re invenietur ecclesiastica lex positiva generaliter hoc prohibens, quamvis nonnulla specialia decreta reperiantur; in cap. enim Placuit, 2, 16, quæst. 1, prohibentur Monachi baptismum dare; tamen illa lex non comprehendit omnes sacerdotes simplices sæculares; solum ergo ipso jure naturæ est hoc illis prohibitum, quia per se malum est, jus alienum usurpare. Imo, neque illa speciali prohibitione ecclesiastica Monachis facta, adhibita est aliqua specialis pœna vel censura; sed solum videtur eis specialiter expressa illa prohibitio, propter aliquem excessum vel specialem necessitatem tunc occurrentem.

4. Dices, in Clementina prima, de Privilegiis, imponi excommunicationis censuram religiosis ministrantibus sacramenta sine licentia pastorum. Respondetur, non esse ibi sermonem generaliter de sacramentis, sed solum de extrema unctione, Eucharistia et solemnitate matrimonii, et quibusdam aliis casibus ibi expressis, extra quos non est illa excommunicatio extendenda, tum quia pœnæ et odia potius coarctanda sunt; tum etiam quia argumentum a simili in pœnarum impositione nullius momenti est; cum ergo ibi nulla fiat mentio de baptismo, non est ad illum extendenda illa censura. Maxime, quia cum sit sacramentum necessitatis, potuit in eo esse specialis ratio, ut non tanto rigore prohiberetur; sicut neque de sacramento pœnitentiæ quicquam ibi dictum est, forte quia specialem jurisdictionem requirit. Dixi autem, præcise

ex hoc capite usurpatæ jurisdictionis, non incurri aliquam ecclesiasticam pœnam, quia aliunde, scilicet ex administratione sacramenti absque ordine necessario ad talem administrandi modum, aliud dicendum erit, ut statim annotabo.

5. *Quis possit esse minister baptismi in casu necessitatis.* — Dico secundo : in casu necessitatis potest licite baptismum dare, etiam is, qui non est pastor animarum, sive sit sacerdos, sive laicus, dummodo servetur debitus ordo, seu ratio veræ necessitatis habeatur. Prior pars conclusionis est certa, satisque constat ex dictis supra, quæst. 67, ubi ostendimus, in casu necessitatis quemlibet posse esse ministrum hujus sacramenti; superflue enim esset hæc potestas data, nisi usus ejus aliquando posset esse licitus; quod si aliquando licet, maxime in casu necessitatis. Posterior autem pars posita est ad explicandum hunc casum necessitatis; potest enim, qui baptizandus est, esse in necessitate baptismi, nimirum, quia est in periculo vitæ, et nihilominus, quod possit illum recipere a proprio sacerdote seu pastore, qui vel præsens adest, vel facile potest ad illud munus vocari; et tunc non est sufficiens necessitas, ut alius possit sese ingerere ad baptismum dandum, quia revera ministerium illius non est necessarium; oportet ergo, ut utrumque concurrat, scilicet, et extrema necessitas ex parte baptizandi, et necessitas etiam ex parte ejus, qui ministraturus est sacramentum, scilicet, ut non sit alius qui possit illud conferre et ad quem aliquo titulo magis spectet ministerium tale. Et hoc sensu dixi servandum esse debitum ordinem; nam si adsit sacerdos, non erit conveniens minister diaconus, nec in præsentia diaconi, inferior clericus, nec in præsentia clerici, laicus, neque in præsentia viri, fœmina, si cætera sint paria. Ratio omnium est, quia hæc licentia solum conceditur ob veram necessitatem; vera autem necessitas non consurgit, nisi ex utroque capite supra posito, scilicet, ex penuria ministri et periculo hominis baptizandi; ergo ubi hæc duo non concurrunt, non est vera necessitas; ergo nec facultas licite baptizandi.

6. *Peccat graviter simplex sacerdos baptizans invito proprio parocho.* — Sed quæres primo, an inversio hujus ordinis sit grave peccatum; videtur enim non esse, quia, cum baptismus tunc privatim detur, non oportet accidentalem solemnitatem adjungere; sed quod minister sit sacerdos, vel laicus, solum spectat ad quandam solemnitatem accidentalem; ergo hoc omittere, vel immutare, vel nullum peccatum est, vel certe non grave. Confirmatur, quia non videtur gravis irreverentia sacramenti; neque etiam alicui in hoc fit gravis injuria. Respondetur, hic posse fieri multiplicem comparationem, quia non omnes possunt una et eadem regula definiri. Primo ergo, si comparemus sacerdotem simplicem ad proprium, seu pastorem ejus, qui baptizandus est, censeo esse grave peccatum, illo invito usurpare munus illius, propter rationes factas in 1 conclus. Nam extrema necessitas subditi baptizandi non tollit alteri proprium jus; nec dat licentiam invertendi debitum ordinem justitiæ. Quod evidentius est necessarium, quando baptizandus est adultus, quem oportet convenienter esse dispositum ad baptismum, etiam si in necessitate constitutus sit; ejus autem voluntatem examinare et probare pertinet ad pastorem; per se etiam loquendo idem est de baptismo infantium. Nam si parochus adsit, et velit illum baptizare, nullus sacerdos potest, illo invito, usurpare hoc ministerium; hoc autem non tam est propter reverentiam, vel solemnitatem sacramenti, quam propter servandum unicuique jus suum; et ideo, si proprius sacerdos velit cedere juri suo, licite poterit sacerdos simplex id præstare, quia jam nulli facit injuriam, et quia alius potest hoc ministerium alteri committere, et potestatem suam delegare. Et hac fortasse de causa, infantes filii Christianorum, quando in periculo mortis existunt, facile a quolibet simplici sacerdote baptizantur, neque est tanta sollicitudo vocandi parochum, quia ex usu videtur haberi quædam interpretativa voluntas et consensus illius, eo quod in eo casu sufficienter exercetur hoc ministerium a quolibet sacerdote, cum privatim sit dandum sacramentum, et sine solemnitate publica, et alioqui ministerium sit facile, et nullum requirat examen vel judicium, vel dispositionem baptizandi, sed solius necessitatis.

7. *Peccat graviter laicus baptizans in præsentia sacerdotis.* — Secundo graviter peccaret laicus, qui baptizaret in præsentia sacerdotis. Imo existimo, in hujusmodi necessitate, quamvis non adsit sacerdos, si tamen facile vocari potest sine ullo morali periculo, ita omnino faciendum esse. Ita sumi potest ex August., D. Thom., et aliis theologis nuper citatis; et usus Ecclesiæ id confirmat, nam revera ita servatur. Ratio vero est, quia per se,

et ex directa intentione instituentis, solus sacerdos est minister hujus sacramenti. Quod si laico interdum conceditur, solum est omnino ex accidenti propter necessitatem; ergo sine hac usurpare hoc ministerium, gravis inordinatio est. Unde non est eadem ratio de hac conditione ministri, et de aliis conditionibus accidentalibus ab Ecclesia institutis; hæc enim magis necessaria est, et ex ipsa institutione manat, et magis spectat ad reverentiam sacramenti; nam cum sit sacrum ministerium, per se requirit ministrum consecratum. Accedit, quod si hoc ministerium fiat a laico, facilius potest intervenire periculum alicujus erroris, vel iterationis baptismi.

8. *Quid si sacerdos det facultatem, vel nolit baptizare.* — Sed quæres, an saltem ex licentia sacerdotis possit laicus in ejus præsentia baptizare; videtur enim posse, quia tunc sacerdos cedit juri suo. Respondetur, si sacerdos omnino nolit baptismum dare, posse laicum illum præbere, quia jam est casus necessitatis; quid enim refert, quod adsit sacerdos, si non vult necessitati proximi subvenire? Ergo ita potest tunc laicus illum dare, ac si sacerdos non esset ibi; peccabit tamen tunc sacerdos ministerium suum negando contra reverentiam sacramenti, et contra debitum sui muneris, et officii. At vero, si sacerdos non omnino neget ministerium suum, sed tantum cedat juri suo, concedens alteri facultatem dandi, vel ex indiscreta quadam urbanitate, vel alia simili causa, tunc non potest laicus, imo nec quilibet alius non sacerdos, etiamsi diaconus sit, usurpare tale munus sine gravi causa, quæ necessitati æquivaleat; quia solus sacerdos est per se institutus minister sacramenti; et non potest ipse sua auctoritate hoc ministerium alteri dare, et invertere institutionem per se intentam a Christo, contra reverentiam sacramento debitam, quæ in hoc negotio magis est pensanda, quam jus ipsius sacerdotis. Dicunt autem quidam, non peccare tunc mortaliter laicum baptizando, non solum si sacerdos det licentiam, sed etiam eo ipso quod non prohibeat; citarique solent pro hac sententia Soto, in 4, d. 4, art. 3; et Navar., in Sum., c. 22, n. 7. Sed neque hoc probabile est, quia, cum hoc peccatum non consistat in injuria sacerdotis, sed sacramenti, parum illud diminuit quod fiat contradicente, vel annuente sacerdote; neque dicti auctores id docent, sed potius contrarium; nam generaliter et sine limitatione affirmant, hoc esse peccatum mortale, cum Richardo, Palud. et aliis, d. 5. Hæc autem omnia per se intelligenda sunt, seclusa ignorantia; nam hæc facile in hoc negotio intervenire potest, tam facti, quam juris; facti quidem, quia sæpe potest facile et sine culpa timeri periculum, ubi non est, et accelerari baptismus non expectato conveniente ministro, sine vera necessitate, bona tamen fide existimata, ex zelo charitatis; juris autem, quia licet hoc jus divinum sit, non est tamen tam clarum, quin facile possit a communi plebe invincibiliter ignorari.

9. *Non peccant graviter ministri inferiores sacerdote pervertendo hunc ordinem inter se.* — Unde tertio addendum est, inter omnes alios ministros inferiores sacerdote, etiam esse servandum ordinem, ita ut quilibet ordinatus præferatur laico, et inter ordinatos, qui est in superiori ordine constitutus; et inter laicos vir fœminæ. Ita docent omnes, quia hoc spectat ad quandam decentiam et reverentiam sacramenti. Non existimatur autem hæc res gravis, quæ ad peccatum mortale sufficiat, quia nullus horum est per se minister hujus sacramenti, neque absolutum habet jus illud dandi; et ideo absolute non fit illi injuria; neque etiam irreverentia sacramenti est gravis, quia neque illud ministratur solemniter, neque conditio ministri, quæ prætermittitur, est admodum necessaria. Dices: quamvis hoc respectu aliorum satis certum videatur, tamen respectu diaconi videtur dubium, quia aliquo modo ei competit hoc ministerium ex vi ordinationis suæ. Respondetur, quamvis hoc ita sit, nihilominus verisimilius videri, etiam respectu diaconi non esse peccatum mortale, illi præferre alium inferiorem et laicum, ut bene docuit Soto, d. 4, art. 2, quia diaconus in rigore loquendo non est minister ex officio, ut supra dictum est; quare cum nulla ratio sufficienter cogat, non est hujusmodi factum culpæ mortalis damnandum.

10. *Justus peccatori est præferendus in dando baptismo.* — Quarto similiter dicendum est, cæteris paribus, præferendum esse in hoc ministerio justum peccatori; patet, quia hoc spectat ad reverentiam sacramenti. Dico autem, cæteris paribus, quia simpliciter sacerdos est præferendus non sacerdoti, etiam si peccator existimetur, quia, ut sæpe dictum est, per se et ex officio est minister, et ideo non est privandus jure suo, neque immutandus ordo institutionis propter ea, quæ sunt

per accidens. Quapropter, etiam inter inferiores, videtur magis rationi consentaneum, ut servetur ordo consecrationis personæ, quanquam, si ille invertatur intuitu majoris sanctitatis, vel ut detur sacramentum ab homine justo, et non a peccatore, existimari certe potest sufficiens causa ad excusandum etiam a culpa veniali supra dicta. Advertendum est autem, hic sermonem esse de baptismo in necessitate collato, absque solemnitate; quo modo non est peccatum mortale illum in peccato mortali ministrare, ut supra dictum est, et ideo non videtur etiam peccatum mortale, præferre in hujusmodi ministerio peccatorem justo, etiam cæteris paribus, quia, neque minister tunc inducitur ad mortaliter peccandum, neque etiam sacramento fit gravis irreverentia, cum ipsemet minister in ea re graviter non peccet; secus vero esset in baptismo solemni, propter rationem contrariam; nam sic ministrare baptismum in peccato mortali, peccatum mortale est, et ideo præferre in eo ministerio peccatorem justo, si uterque haberet æquale jus, seu eamdem facultatem, non careret culpa gravi, quia esset ad malum inducere, et ad gravem irreverentiam sacramenti. At vero, si non sit æqualitas, ut, v. gr., quia unus est sacerdos, alter diaconus, vel quia unus est sacerdos proprius, alius simplex tantum, tunc ab eo est petendus baptismus solemnis, ad quem ex officio spectat dare; nam quod ab illo petitur, justum est, et jure petitur, quandoquidem ille solus habet jus dandi; quod autem ille inique sit daturus, est per accidens ex mala voluntate ejus, quæ alteri non imputatur.

11. *Utrum liceat admittere infidelem ad dandum baptismum, prætermisso fideli, in necessitate.* — Sed objicies contra priorem partem : nam sequitur ex dictis, non esse grave peccatum in articulo necessitatis admittere ad baptizandum hominem infidelem prætermisso fideli, aut hæreticum prætermisso Catholico; consequens autem, et per se videtur absurdum, quia est valde indecens, ad sacramentum Ecclesiæ ministrandum, sine causa admittere infidelem hominem extra Ecclesiam existentem, et præterea videtur esse contra S. Thom. supra, quæst 67, art. 5, ubi ait, esse grave peccatum sine necessitate accipere baptismum ab homine non baptizato; nec dici potest D. Thom. loqui, quando baptizandus in nulla est necessitate; nam tunc etiam a laico baptizato suscipere baptismum esset peccatum; aliud autem specialius docet D. Thom. de non baptizato, scilicet quod ab illo baptismum accipere, quando recipi potest ab homine baptizato, gravis inordinatio sit. Respondetur, considerando præcise hanc comparationem unius ad alterum, solum ob dignitatem personæ, non apparere etiam in hoc gravem inordinationem, quia in rigore neuter est minister ex officio, et alioqui sacramentum privatim ministratur; nihilominus tamen, moraliter rem considerando, vix potest fieri sine gravi culpa, vel propter scandalum et pravam suspicionem sui, quam merito daret, qui infidelem in sacro ministerio fideli præferret; vel propter sacrilegam communicationem cum homine hæretico et ab Ecclesia præciso; vel propter aliquod morale periculum erroris, aut deceptionis, aut pravæ intentionis; et juxta hæc posset exponi D. Thom., quamvis ibi revera loquatur in eo casu, in quo non est necessitas, etiam ex parte baptizandi; nec necesse est, ut aliquid singulare doceat de homine non baptizato; sed docet id, quod in illo est verum, quia de illo sermonem instituerat, quamvis illud ipsum verum possit etiam esse in aliis, servata proportione.

12. Ultimo dicendum est : quando ob necessitatem conceditur facultas baptizandi ei, qui non est minister ex officio, solum potest licite baptismum privatim et sine solemnitate dare. Unde graviter peccabit, si solemniter illum ministret. Dixi : Qui non sit minister ex officio, et non solum : Qui non est pastor, ut excluderem etiam simplicem sacerdotem; nam hic, si ob necessitatem baptizet propria auctoritate in absentia parochi, nihil peccabit ministrando solemniter, quia ex vi suæ ordinationis est satis idoneus ad hoc ministerium, et necessitas dat illi facultatem baptizandi. Cur ergo peccabit solemniter baptizando? De diacono autem non est idem, nisi speciali dispensatione hoc illi concessum sit, juxta supra dicta, quæst. 67. Unde constat de cæteris omnibus inferioribus, nunquam eis licere solemniter baptizare, etiam in necessitate, quia non sunt ad hoc idonei ministri.

13. Sed quæres, an laicus baptizans sine necessitate fiat irregularis, etiam si absque solemnitate baptizet; et ratio dubitandi esse potest, quia in cap. 1 de Clerico non ordinato ministrante, absolute imponitur pœna irregularitatis ei, qui baptizaverit non ordinatus. Quod videtur intelligendum de quocumque non ordinato baptizante, quando ei non licet; atque ita videntur intelligere Palud. in 4, d.

5, quæst. 2; Sylvest., verb. Baptismus, 3, in princ.; Angel., verb. Baptismus, 5, n. 1; Gabr., in 4, d. 6, quæst. 1, art. 2, conclus. 2, qui tamen non expresse loquuntur de baptizante non solemniter, sed simpliciter de baptizante sine necessitate. Soto vero, d. 4, art. 3, in hanc sententiam ita expositam valde inclinat, licet non omnino audeat definire. Nihilominus dicendum est, propter baptismum privatim ministratum illicite ab homine non ordinato non incurri irregularitatem. Itaque textus ille intelligendus est de baptismo solemni. Ita sentit Glos., ibi, dum ait, intelligendum esse, si quis baptizaverit, ac si esset ordinatus, et ei liceret ex officio. Insinuat Navarr., c. 22, n. 7. Clarius, c. 27, n. 242, ubi tradit generalem doctrinam ex Anton., 3 p., tit. 28, c. 1, hanc irregularitatem non incurri, nisi exercendo actum ordinis eo modo, et cum ea solemnitate, cum qua a solis ordinatis licite exerceri potest. Quam expositionem amplectitur etiam Sylvest., verb. Irregularitas, quæst. 12 et 27, cum Palud., d. 5, quæst. 2, et idem tenet Ledesma in 4, 1 p., quæst. 8, art. 4. Et ratione confirmari potest, quia, ut ex titulo et intentione legislatoris constat, ibi imponitur irregularitas ei, qui exercet actum ordinis, cum non sit ordinatus; sed baptismus privatim datus in rigore non est actus ordinis, cum possit valide fieri ab homine non ordinato; unde, qui sic dat baptismum extra necessitatem, non proprie peccat exercendo actum ordinis, quem non habet, sed utendo, sine necessitate, facultate sibi data solum in casu necessitatis. Unde etiam sacerdos sic baptizans sine necessitate peccabit; ergo propter illum actum non incurritur irregularitas.

14. Atque hinc fit, sacerdotem simplicem, etiamsi solemniter baptizet, injuste usurpando munus alterius, non manere irregularem, ut bene docuit supra Sylvester, et omnes citati et citandi, quia non exercet actum, ad quem non sit ordinatus, quamvis indebito modo illum exerceat; nam huic peccato nulla est in jure irregularitas annexa. Ultimo vero dico, quemlibet clericum non sacerdotem, ministrando solemniter, etiam in casu necessitatis, fieri irregularem. Ita sentiunt Soto, Navar. et alii locis supra citatis; et patet ex dict. c. 1 de Clerico non ordinato ministrante. Ubi generaliter pœna irregularitatis imponitur ei, qui, cum non sit ordinatus, baptizat; quod intelligendum diximus de baptismo solemni, qui non conceditur ex vi ordinationis, nisi tantum sacerdoti. Unde pœna hæc etiam ad diaconum sua auctoritate sic baptizantem extenditur, ut supra dictum est, quæst. 67, et tradit Clem., lib. 3 Constit., c. 11, et ita significant Palud., Soto, Navar. et Sylvest. locis supra citatis; nam absolute id docent de clerico non presbytero. Neque etiam excipiunt casum necessitatis, neque est cur excipiatur, quia nulla est necessitas, quæ cogat ad baptismum solemnem; nam sufficienter subvenitur cuicumque necessitati per baptismum, etiam sine solemnitate; non ergo excusatur a culpa, propter quam incurritur hæc irregularitatis pœna, quia revera tunc exercet proprium actum ordinis, sine ordine.

15. Sed quæres, an idem dicendum sit de laico solemniter ministrante, quod maneat irregularis. Quidam enim negant, quia non invenitur in jure hæc irregularitas laicis imposita; nam caput supra citatum intelligendum est juxta titulum, sub quo continetur; titulus autem solum est de clerico non ordinato ministrante; ergo decisio illius canonis non comprehendit laicos, sed tantum clericos; atque ita tenet Angel., in Sum., verb. Irregularitas, § 38, citans Directorium, lib. 3, tit. 8, quem sequitur Armil., verb. Irregularitas, n. 65, et quidam alii Summistæ, qui falso citant D. Thom. et quosdam alios Scholasticos, qui contrarium expresse docent, ut jam dicam; videtur autem in hac sententia esse Covar., in Clem. Si furiosus, § 1, n. 1; ibi tamen non de hac irregularitate tractabat, sed de illa, quæ imposita est exercentibus actum ordinis, in quo suspensi sunt, quam sine dubio laici non incurrunt; hæc vero, de qua disputamus, est diversa. De qua probabilius videtur, incurri etiam a laico solemniter baptizante, quia textus in d. c. 1, non dicit : *Si quis ordinatus baptizaverit,* etc., sed absolute : *Si quis baptizaverit non ordinatus;* quæ verba generalia sunt, et omnem non ordinatum comprehendunt; non est ergo cur excludatur laicus, qui etiam est non ordinatus. Nec refert quod de rubrica tituli dicebatur. Primo, quia, ut Anton. August. et alii eruditi viri adnotarunt, in antiquis codicibus, in illo titulo non legitur, de Clerico non ordinato ministrante, sed, de Non ordinato ministrante, et nunc in Gregorianis codicibus adnotatur, ita legi in septem manuscriptis. Secundo, quia decretalis illa, sive Horsmidæ sit, sive Honorii, antiquior est, quam rubrica illius tituli; non est ergo per rubricam tituli restringenda, præ-

sertim, cum casu quodam, et ex inadvertentia potuerit facile verbum illud excidere. Atque hæc sententia communis est inter Scholasticos in 4, ubi Palud., d. 5, quæst. 2, d. 22, quæst. 3, art. 2; Major, d. 5, quæst. unica, ad argum. contra 2 concl.; D. Anton., 3 p., tit. 28, c. 1; Soto in 4, d. 4, art. 2, et d. 25, quæst. 1, art. 3; Ledes., 1, p. 4, q. 8, art. 2; Sylvest., verb. Irregularitas, n. 14 et 27; Majol., lib. 4 de Irregul., c. 13, n. 4; et eodem modo interpretantur communiter prædictam decretalem ibi. Et significat etiam Navar., c. 22, n. 7, et c. 27, n. 242. Tandem adjungi potest conjectura. Quia magis est (ut ita dicam) alienus ab hujusmodi sacro ministerio, qui omnino caret ordine, quam qui est in inferiori ordine constitutus et superiori caret; ergo non est verisimile, hunc incurrere irregularitatem propter hoc peccatum, et non illum.

16. *Quis possit in hac irregularitate dispensare. — Qui recipit baptismum a non habente potestatem aut jus, peccat.* — Scio argumentum a simili, imo a minori, non esse efficax in his, quæ a jure positivo pendent, præsertim in materia irregularitatis; sed non in eo sensu utimur hoc argumento, sed supposita decisione illius textus, deservit plurimum illa ratio ad veram ejus intelligentiam. De hac vero irregularitate advertunt omnes auctores, solum Pontificem posse in ea dispensare, quoad novos ordines suscipiendos; Episcopum vero posse dispensare in usu susceptorum; quod videtur posse fundari in cap. 2 de Clerico non ordinato ministrante, ubi Panorm. et alii, c. 1 et 2; Major, lib. 3 de Irregularit., c. 13; Navarr., c. 27, n. 242, et alii supra citati. Ultimo ex dictis in hac sectione intelligitur, peccare baptizatum (sub quo comprehendo eos, qui infantem ad baptismum offerunt) recipiendo baptismum ab eo, qui non habet jus, seu potestatem ministrandi illum, quia, et quantum in ipso est, invertit debitam subordinationem, et hierarchicum ordinem Ecclesiæ, et quia cooperatur peccato alterius. Et ideo necesse est, ut voluntarie id faciat; nam si necessitate compulsus id efficiat, quamvis ex malitia alterius in tali necessitate constituatur, non peccabit recipiendo baptismum, quia tunc non cooperatur, sed permittit alterum in se operari, ut, si alter minetur mortem, nisi se permittat baptizari, vel si laicus vi detineat sacerdotem, et homo alias baptismo indigeat, et in casibus similibus, in quibus semper est adhibenda illa generalis exceptio, dummodo id non cedat in injuriam fidei et contemptum religionis christianæ; nam tunc potius subeundum est martyrium quod vicem baptismi supplebit.

SECTIO V.

Quibus modis peccari possit indigne ministrando baptismum.

1. Hic titulus adeo generalis est, ut possit etiam comprehendere quæstionem, præcedente sectione tractatam. Tamen ita illum proponimus, ut multa et varia, quæ breviter expediri possunt, comprehendamus; et intelligendus est de ministro, qui per se loquendo potest licite baptizare; et ita excludimus proxime præcedentem quæstionem; nam etiam supposita facultate et jure dandi sacramentum, oportet servare debitum et convenientem modum, ut recte et sine peccato fiat.

2. *Quibus ex capitibus oriri possit defectus in administrando baptismo. — Obstetrix qua obligatione teneatur.* — Tria ergo, vel quatuor sunt principalia capita, ex quibus oriri potest defectus, seu culpa in administratione hujus sacramenti. Primum ac præcipuum est substantia ipsius sacramenti; erit enim grave peccatum in hoc ministerio aliquid prætermittere, quod sit de illius substantia, ut patet ex generali doctrina supra tradita de sacramentis; hoc autem accidere potest, vel ex parte materiæ non adhibendo naturalem aquam, vel non in sufficiente quantitate; aut ex parte formæ, non proferendo omnia verba necessaria; aut ex parte ministri, non habendo necessariam intentionem; aut ex parte personæ baptizandæ, quod solum potest contingere, vel ex defectu consensus, et voluntatis ejus, cui baptismus datur, si adultus sit, vel si baptismus detur ei, qui jam baptizatus est, de quo genere peccati dicemus sect. seq. Atque ad hoc caput spectat, ut minister in his præsertim, quæ sunt de substantia, adhibeat ea, quæ sunt certa, quoad possit, prætermissis dubiis, etiamsi probabilia sint, cujus rei plura exempla in superioribus visa sunt; et ratio etiam est clara, quia contra omnem rectam rationem est exponere se periculo nihil faciendi, absque necessitate vel casu urgente. Quæ ratio in omnibus sacramentis est urgentissima, in hoc autem maxime, propter ejus necessitatem. Rursus ex hoc principio inferunt aliqui teneri fœminas, quæ ex officio sunt obstetrices, ad scienda ea, quæ

sunt substantialia ad baptismum, scilicet materiam et formam, saltem vernacula lingua. Ita sentit Navar., cap. 22, n. 6, citans Palud. in 4, dist. 5, quæst. 2, n. 7, ubi ait, non omnes teneri ad sciendam formam baptismi, nisi quibus incumbit ex officio, ut curatus, inquit, et obstetrix, cui sæpe incumbit; quæ verba transcripsit etiam Anton., 3 part., cap. 13, § 4. Quæ opinio est pia et consulenda; tamen in rigore non video, quale sit hoc præceptum; quia non est positivum Ecclesiasticum, ut constat. Nullibi enim scriptum reperitur. Neque etiam est naturale, quia non pertinet ad justitiam, quia ex vi sui muneris non obligatur obstetrix ad curandam salutem animæ pueri, sed solum ad recte cooperandum nativitati corporali ejus; neque etiam pertinet ad charitatem, quia licet supposita necessitate pueri, teneatur quilibet illum baptizare, si potest, ut recte prædicti auctores, et omnes docent, non tamen tenetur unusquisque esse paratus aut instructus ad dandum baptismum, si fortasse inveniat proximum in necessitate constitutum; ergo neque charitas obligat obstetricem ad hujusmodi præparationem, seu dispositionem, quia, licet fortasse sæpius in eo munere accidat hujusmodi necessitas, tamen rarissime evenit, vel non adesse aliquem alium, a quo possit infans baptizari, vel necessitatem esse tantam, ut non possit cito vocari, et expectari; ergo propter rarissimum eventum non obligat charitas ad prædictam scientiam.

3. *Quomodo peccetur in conferendo baptismo ex defectu dispositionis.* — Secundum caput præcipuum est debita dispositio ejus qui ministrat, et ejus, cui baptismus datur. Utrumque enim cadit sub ministri obligationem, quamvis ea obligatio quodammodo reciproca sit; primo enim, qui hoc sacramentum ritu solemni ministrat in peccato mortali, graviter peccat; secus vero si absque solemnitate id faciat in casu necessitatis, ut latius dictum est supra in materia de sacramentis in genere. Secundo, peccat mortaliter, qui ab Ecclesia interdictus per excommunicationem vel aliam censuram, baptizat sine necessitate urgente, quia et agit contra ecclesiasticam censuram, et consequenter indigne sacramentum tractat. Unde utroque titulo peccat, si baptismum solemniter ministret; imo si sit clericus, irregularis manebit, ex cap. 1 de Re judic., cap. 1, cum aliis, de Sent. excom., in 6. Si autem sine solemnitate baptizet, non manebit irregularis, quia proprie non exercet actum, ad quem sit simpliciter necessarius aliquis ordo, ut notavit Covarr. cum aliis in Clem. Si furiosus, part. 1, § 1, n. 1, et a simili confirmari potest ex dictis præcedente sectione; si tamen sine necessitate id faciat, graviter peccabit, saltem ratione censuræ; ob necessitatem vero excusari potest, si non sit alius, qui ministret, quia Ecclesiæ prohibitio, cum sit rationi consentanea, non habet locum in simili casu. De qua re videnda sunt dicta supra de sacramentis in genere, et D. Thom., quæst. 64, art. 6; Navar., cum aliis, quos refert in Summa, cap. 25, n. 72. Tertio tenetur, qui ministrat baptismum, non dare illum nisi homini convenienter disposito, quia debet sancta sancte tractare, et non dare sanctum canibus. Quæ obligatio maxime locum habet respectu adultorum; in quibus tria, vel quatuor observare debet, scilicet, quod voluntarie, absque metu, vel coactione baptizari velint; quod sint sufficienter instructi in rebus fidei et morum; quod sufficientia signa pœnitentiæ dederint. Et huc spectat, quod non sint in morali periculo, vel proxima occasione recedendi a fide. Et hæc ultima ratio habet suo modo robur in infantibus filiis infidelium sub eorum cura existentibus. Præter aliam obligationem, quæ oritur ex jure paterno, ob quam baptizandi non sunt, parentibus invitis; de qua re satis in superioribus tractatum est. Quarto dixi, hanc obligationem quodammodo esse reciprocam, quia etiam is, qui baptizatur, tenetur per se loquendo non accipere baptismum ab indigno ministro, si facile habere potest alium, qui digne ministret; quod explicandum est juxta doctrinam supra traditam, tractando de sacramentis in genere.

4. *Quomodo peccetur ex defectu debiti modi.* — Tertium caput est modus administrandi hoc sacramentum, qui etiam cadit sub præceptum; sub modo autem comprehendimus observationem omnium rituum, quos Ecclesia peculiari præcepto servandos statuit, aut quos recepta consuetudine observat in solemni hujus sacramenti administratione, ut colligi potest ex Concil. Trident., sess. 7, can. 13 de Sacramentis in genere, et ex doctrina supra tradita de sacramentalibus in communi, et ex his, quæ diximus de ritu hujus sacramenti, satis constat fundamentum, et ratio hujus obligationis; nam illi ritus sunt gravissimi, et antiquissimi, atque ad reverentiam sacramento conciliandam maxime necessarii, et ideo graviter peccaret,

qui illos prætermitteret, sicut qui sine vestibus sacris celebraret; potest autem hoc peccatum esse leve ex parvitate materiæ, quia hæc obligatio, præsertim gravis, non est extendenda ad singulas, etiam leves, cæremonias; intelligendum etiam hoc est extra casum necessitatis, in quo omnes cæremoniæ prætermitti possunt et debent, ut per sacramentum necessitati proximi subveniatur.

SECTIO VI.

Utrum ob peccatum iterandi baptismum irregularitatis pœna incurratur.

1. *Qui rebaptizat, et adultus, qui consentit se rebaptizari, gravissime peccant. — Quando licet baptizare sub conditione.* — Constat, iterationem baptismi tam ex parte dantis, quam voluntarie recipientis, esse gravissimum peccatum, ut ex variis sententiis Ponticum, Conciliorum, et Patrum traditur, de Consecrat., dist. 4, cap. Non licet, 2, et seqq. Ratio vero a priori tacta est sect. præced., quia hoc est contra substantiam sacramenti, quod fieri tentatur in subjecto incapaci. Unde fit, ut etiam sit contra institutionem Christi, et contra reverentiam debitam baptismo prius suscepto; significatur enim fuisse inefficacem et insufficientem. Ac denique est contra significationem hujus sacramenti, per quod Christo commorimur et consepelimur, qui semel tantum pro nobis mortuus est, et sepultus; et ideo, qui baptismum iterat, quantum in se est, iterum Christum crucifigit, ut indicatur ad Hebr. 6. Est autem circa hoc advertendum, tunc proprie hoc præceptum violari, quando constat, hominem esse baptizatum sufficienti ritu externo, saltem quoad substantiam sacramenti, et nulla est probabilis ratio dubitandi de intentione debita ministri; nam hæc semper præsumitur sufficiens, nisi aliunde sit probabilis suspicionis ratio. Cum autem ita de baptismo constat, non solum erit peccatum absolute iterum baptizare, sed etiam sub conditione, tum quia etiam hoc modo fit magna irreverentia sacramento; tum etiam quia illa conditio in tali casu est impertinens, et moraliter haberi potest pro non adjecta. Quid enim interest addere conditionem, quando jam constat, quid in re ipsa factum sit? imo videtur fere impossibile, tunc haberi actualem intentionem sub tali conditione, prout explicatur hoc verbo indicativo : Intendo te baptizare, si non es baptizatus; sed solum de futuro conditionali, prout explicatur per hoc verbum subjunctivum : Si non esses baptizatus, intenderem te baptizare; quia stante judicio, et credulitate, quod aliquis sit baptizatus, vix potest prior modus intentionis mente concipi, sub illa conditione, Si non es baptizatus; nisi fortasse, quatenus res illa potest aliqua ratione existimari dubia, quod est etiam contra prudentiam, quando morali modo de re constat. Secundo est advertendum, in casu dubii, quando sunt aliqua indicia ad suspicandum puerum esse baptizatum, non tamen sufficientia ad ferendum absolutum aut definitum judicium, tunc licitum esse talem puerum baptizare, ut traditur de Consecr., dist. 4, cap. Parvulos, et seqq., ex Leone Papa, epist. 3, cap. 1; epist. 92, cap. 16; et ex Greg. III, epist. 4; et Concil. Carthag. V, cap. 6. Et ratio est clara, quia non est exponendus homo periculo salutis æternæ; et alioqui nulla fit injuria sacramento, cum non conferatur animo iterandi baptismum; et ideo ad tollendum omnia pericula, addenda est tunc conditio, Si non es baptizatus, ut præcipitur in cap. 2, Extra, de Baptismo.

2. De quo præcepto, et quando baptismus debeat censeri moraliter dubius, et quid sufficiat ad moralem certitudinem in hac materia, satis dictum est supra, disp. 22, sect. 2; solum addendum hic est, antequam in hujusmodi casu iterum detur baptismus, adhibendam esse moralem diligentiam ad tollendum dubium; nam si statim absque ullo examine detur baptismus, valde temere fit, et contra reverentiam sacramento debitam, ut recte annotavit Soto in 4, dist. 3, art. 9, reprehendens contrariam consuetudinem aliquorum parochorum, qui majori reprehensione digni sunt, si, quem constat esse privatim domi baptizatum, iterum sub conditione baptisant; sed in eo casu debent cæremonias, et ritus baptismi supplere, et ea, quæ sunt substantialia, omittere. Ultimo est advertendum, hoc præceptum non minus obligare baptizatum, quam baptizantem; peccat enim graviter, qui, cum sit baptizatus, eique hoc sufficienter constet, iterum se baptizari consentit, etiam si metu mortis id faciat, quia id est intrinsece malum, multo magis quam indigne suscipere sacramentum. Unde etiam peccabunt parentes, vel quicumque alii, qui puerum jam baptizatum, iterum ad baptismum offerunt, eumve baptizari procurant, quia cooperantur actui intrinsece malo; admonere ergo debent

de baptismo jam suscepto, solumque ad supplenda accidentalia, quæ desunt, puerum offerre.

3. Hactenus dictum est de culpa, quæ in baptismo iterando committitur; sequitur, ut dicamus de pœna a jure imposita pro hujusmodi culpa. Duabus autem personis impositæ sunt hujusmodi pœnæ, scilicet baptizanti, et baptizato, quando in ea ætate est, ut consentiendo iterationi baptismi delinquere possit; de aliis autem personis nulla mentio in jure fit; fortasse, quia licet interdum possint cooperari huic delicto, tamen valde per accidens et remote concurrunt. Igitur jure civili, tam rebaptizanti, quam culpa sua rebaptizato pœna capitis imponitur, in l. 2, C. Ne sanctum baptisma iteretur; sed hæc pœna nihil ad nos spectat. Dicendum ergo tantum est de pœna ecclesiastica, et prius de rebaptizante, postea de rebaptizato.

4. *Rebaptizans nullam incurrit censuram.* — Circa primum sic legitur in l. 2, C. Ne sanctum baptisma iteretur : *Antistitem, qui sanctitatem baptismatis illicita usurpatione geminaverit, sacerdotio indignum esse censemus;* tamen nec jure civili potuit aliqua hujusmodi pœna introduci, neque illis verbis pœna aliqua injungitur, sed criminis acerbitas exaggeratur. Præterea in can. 47 Apost. quem falso citat ex Concil. Lugd. Burchardus, lib. 4 sui decreti, cap. 56, deponi jubetur Episcopus, aut presbyter, qui denuo baptizat eum, qui jam erat vere baptizatus. Sed ibi nulla pœna imponitur ipso facto incurrenda, et illa depositionis pœna nunc non videtur esse in usu. Rursus Felix III, epist. 1, c. 2, et habetur in cap. Eos quos, de Consecr., d. 4, varias imponit pœnas Episcopis, presbyteris, et diaconibus, qui sacri baptismatis jacturam fecerint, scilicet, quod usque ad finem vitæ in pœnitentia jaceant, et orationi fidelium non intersint, et solum in fine vitæ communicentur communione laica; sed etiam hæ pœnæ non sunt in usu, et præterea illa verba, *Unici salutarisque lavacri fecisse jacturam,* non significant peccatum rebaptizandi, sed consentiendi in iteratam baptismi receptionem, ut ex usu illorum verborum, et ex reliqua parte illius textus, magisque ex ipsa originali epist. constat; nullam ergo excommunicationis vel alterius censuræ pœnam invenio esse jure impositam, quæ ratione hujus peccati ipso facto incurratur; solum superest dicendum de pœna irregularitatis.

5. Et ratio dubitandi ex una parte est, quia omnes doctores docent, manere irregularem eum, qui rebaptizando peccat, ut late tradunt Theologi in 4, dist. 5 et 6; Soto, d. 3, art. 9; Anton., 3 part., tit. 14, cap. 13, § 12, et tit. 28, cap. 6, § 3; Navar., cap. 27, n. 246; alii Summistæ, verb. Irregularitas; et Covarr., Clem. Si furiosus, part. 1, in prin., n. 8. In contrarium autem est, quia irregularitas non incurritur, nisi in casibus a jure expressis; sed de hac irregularitate nullum habemus expressum jus; omnes enim auctores fundant illam in cap. 2 Extra, de Apostatis; reliqua enim jura, quæ afferri solent, omnino sunt extra propositum, qualia sunt, quæ ex civili, et canonico jure adduximus; sed neque in cap. illo videtur satis fundata hæc irregularitas; nam in priori parte illius textus ante versiculum : Quia ergo, non est sermo de rebaptizante, sed de rebaptizato; in posteriori autem parte non est sermo de ipso baptizante, sed de acolyto, qui ei ministravit; quod patet aperte ex textu originali in Concil. Lateran. sub Alex. III., part. 26, cap. 1, ubi sic dicitur : *Astitit autem huic sacrilegio adolescens acolytus, frater illius, in quo baptismus asseritur iteratus, et ministerium exhibuit in respondendo presbytero baptizanti, et cooperator extitit rei nefandæ;* et de hoc acolyto postea dicitur, non esse ad superiores ordines promovendum, si publicum sit crimen; si vero occultum est, promoveri posse; de ipso autem baptizante nihil ibi quæritur, aut respondetur. Nec videtur satisfieri, si quis dicat, a fortiori sumi posse argumentum, nam si is, qui solum cooperatur illi ministerio, ea pœna punitur, multo magis, qui ipsum substantiale ministerium exhibet; quia, ut sæpe diximus, in his, quæ pendent ex jure positivo, argumentum a simili, vel a fortiori, non est efficax; nam, licet majus peccatum sit operari rebaptizationem, quam cooperari illi, potuit tamen propter cooperationem imponi hæc pœna, et non propter rebaptizationem, vel quia supponitur gravior pœna imponenda pro majori crimine, vel ob alias causas; denique hæc ratio maxime procedit de irregularitate, quia in jure expressum est, non incurri, nisi in casibus a jure expressis, cap. Is qui, de Sent. excom., in 6.

6. *Qui rebaptizat incurrit irregularitatem.* — Nihilominus communis sententia certa esse debet, quam ipse usus et consuetudo, quæ est optima legum interpres, satis confirmat, et textum illum declarat. Quæ interpretatio, et per sese est rationi consentanea, et verbis

ipsius Pontificis; non enim judicavit, illum acolytum dignum illa pœna propter cooperationem præcise, ut cooperatio est, nec propter solum ministerium accidentale (ut ita dicam), sed absolute propter nefandum ministerium, quod multo magis convenit rebaptizanti, quam ministranti. Denique argumentum a fortiori in hujusmodi casu censendum est efficax, quia proprie non est in rebus, vel actionibus distinctis, sed in eadem actione comparando accessorium ad principale.

7. *Dubium primum. — Hæc irregularitas solum impedit ascensum ad superiores ordines.* — Sed ad explicandam hanc pœnam inquiri potest primo, an hæc irregularitas impediat solum ascensum ad superiores ordines, vel etiam usum susceptorum; auctores enim nihil aperte declarant, sed simpliciter dicunt, propter hoc crimen irregularitatem incurri; irregularitas autem absolute et simpliciter dicta utrumque impedimentum afferre videtur. Et Ledesma in 4, 1 part., q. 7, art. 9, dub. 2, distincte affirmat, quod si est promotus, non potest exercere officium suum, quod non aliter probat, nisi citando prædictum cap. 2 de Apostatis. Sed non videtur satis considerasse textum illum; nam ex illo potius videtur sumi argumentum efficax in contrarium, quia in prædicto textu solum prohibetur, ne ad superiores ordines promoveatur, neque alia fit irregularitatis mentio. Adde, aliquas esse irregularitates, quæ impediunt acceptionem ordinum, et non usum acceptorum, ut notavit Navar., cap. 27, n. 161. Accedit, quod pœnæ restringendæ sunt, ad præcisa verba legis limitandæ; sed in verbis hujus legis tantum prohibetur ascensus ad superiores ordines; ergo non est hæc talis pœna ulterius extendenda. Certe hæ rationes videntur sufficienter hanc partem persuadere. Unde, quod attinet ad acolytum ministrantem rebaptizanti, de quo tantum est expressus sermo in illo textu, non dubito, quin in eo, prædicto modo sit intelligenda hæc pœna, ut verba legis præ se ferunt, præsertim cum ibi addatur, propter illam culpam non multum fuisse plectendum; ex his autem eisdem verbis videtur fieri verisimile, aliter censendum esse de ipso rebaptizante, quia ille majori dignus est pœna; nihilominus tamen, quia hæc major pœna, qua dignus est, non est in jure expressa, non censeo impedimentum hoc etiam respectu illius esse amplificandum ultra id, quod verba legis requirunt.

8. *Dubium secundum. — Incurritur ipso facto.* — Quin potius de hac ipsa pœna potest ulterius dubitari, an incurratur ipso facto, vel solum post judicis sententiam et declarationem; et est ratio dubii, quia in eo textu nullum est verbum, quo significetur hoc impedimentum contrahi ipso facto; nam ante illam Pontificis decisionem non incurrebatur ipsa irregularitas ipso facto per hujusmodi peccatum, quia non erat jure expressa; et ideo in eo textu non interrogatur Pontifex, quam pœnam vel inhabilitatem ille acolytus incurrisset, sed qua pœna puniendus esset. Respondet autem Alexand. III, quod, quamvis non multum videatur propterea plectendus, ad superiores tamen ordines ascendere non valebit; ergo donec a superiori plectatur rebaptizans hac pœna, non incurrit illam; neque enim satisfacit, si quis dicat pœnam hanc, cum solum consistat in privatione, et quadam inhabilitate, ipso facto contrahi; nam, licet verum sit, hujusmodi pœnarum genus facilius et frequentius ipso facto incurri, nihilominus necesse non est, ut semper eo modo contrahatur, nisi id fuerit lege expressum; ubi autem non ita fuerit, potius videtur generalis regula servanda, quod pœnæ restringendæ sunt, quodque nemo obligatur ad pœnam, donec judicetur. His tamen non obstantibus, dicendum est, rebaptizantem ipso facto fieri irregularem, saltem quoad impedimentum ascendendi ad superiores ordines. Ita enim auctores omnes textum illum interpretantur, et ita est in usu, quæ res maximi est momenti in hujusmodi materiis; neque major est hujus rei ratio exigenda, quia tota pendet ex lege humana, quæ nullo modo melius, quam recepta consuetudine declaratur. Et verba textus ad hunc sensum possunt facile induci et accommodari; nam absolute respondet Pontifex, quod is, qui sic deliquit, ad superiores ordines promoveri non valebit, ubi non dicit : Post sententiam latam; neque requirit, quod a superiori privetur ea potestate, sed ipsemet per illam legem privat ipsum, et inhabilem seu impeditum reddit, et hoc ipsum est irregularitatem imponere, ipso facto incurrendam.

9. *Dubium tertium. — Quando publica est rebaptizatio.* — Tertium tamen, et difficilius dubium circa hoc est, an hæc irregularitas incurratur propter baptizationem, solum quando delictum est publicum, an vero etiam quando est occultum. Et ratio dubitandi est, quia Pontifex sub hac distinctione respondet di-

cens : *Ad superiores ordines promoveri, si publicum est, quod proponitur, non valebit; si vero occultum est, promoveri poterit;* ergo quando hoc crimen est occultum, non incurritur irregularitas. In hac re Scotus, in 4, d. 6, quæst. 8, dicit, utroque modo incurri hanc irregularitatem, et textum illum hoc modo exponit, quod, quando crimen est publicum, nullo modo potest quis ad superiores ordines promoveri, sine dispensatione Pontificis; quando vero est occultum, licet irregularitas contrahatur, tamen Episcopus potest delinquentem promovere ad superiores ordines, cum illo dispensando. Sed hæc sententia non habet fundamentum in textu, quia, quando crimen est occultum, nullam superioris dispensationem requirit, sed absolute dicit, *promoveri poterit,* quod non est limitandum, addita conditione, scilicet ex dispensatione Episcopi, præsertim quia priora verba, quæ pœnam publici criminis continent, scilicet, *promoveri non valebit,* absolute intelligenda esse diximus, nulla expectata judicis sententia, vel declaratione; ergo multo magis posteriora verba, quæ continent favorem, intelligenda sunt absolute, nulla requisita dispensatione, præsertim cum favores sint ampliandi, et odia restringenda. Unde Panorm., ibi, notabil. 2, expresse dicit, nullam in hoc crimine occulto requiri dispensationem, quia per illud revera non contrahitur hæc irregularitas. Et hanc opinionem sequuntur communiter juris interpretes; et Sylvester, verbo Irregularitas, num. 4. Sunt autem, qui dicant, hanc distinctionem de crimine publico et occulto solum habere locum in acolyto cooperante; non vero in ministro rebaptizante, quia textus solum de priori loquitur. Unde Soto in 4, d. 3, art. 9, in fine, significat, sive publicum, sive occultum sit hoc delictum, ratione illius contrahi irregularitatem; et contra Scotum addit, in neutro casu posse per Episcopum, sed per solum Papam dispensari, citans Sylvestrum, verbo Baptismus, 5, § 3, ubi tantum in communi loquitur. Ad textum autem prædictum Soto nihil respondet. Unde videtur tacite prædictam distinctionem admittere; quæ mihi probari nullo modo potest, quia hæc irregularitas non est alibi in jure expressa, nisi in illo textu, neque in illo distincte traditur de rebaptizante, sed solum de acolyto ministrante, et sub illo intelligimus etiam personam rebaptizantem; ergo sub eadem distinctione et limitatione exponenda est, quia nullum est in jure fundamentum ad aliam extensionem in una persona potius, quam in alia faciendam. Quocirca rationes factæ revera convincunt, quantum ex jure colligi potest, non esse impositam hanc irregularitatem rebaptizanti, nisi quando crimen ejus est publicum. An vero propter communem et receptam sententiam dicendum sit, etiam incurri per crimen occultum, aliis judicandum relinquo, quia in re morali nollem a recepta sententia discrepare, præsertim quia fortasse fieri potest, ut communi usu sit hæc pœna ita introducta, seu lex illa ita declarata. In irregularitate autem, quam contrahit acolytus, habet locum sine ullo scrupulo distinctio prædicta. Non possumus autem hoc loco immorari in explicando quid requiratur ad crimen publicum, vel occultum, quoniam esset a præsente instituto alienum, et de ea re dicturi sumus inferius in parte morali de Eucharistia; videri etiam potest Navarr., in Sum., cap. 27, num. 255. Atque hinc obiter sequitur, in hac irregularitate acolyti neminem præter Summum Pontificem posse dispensare, quia per delictum occultum non contrahitur; quando vero delictum est publicum, omnes fatentur ad Summum Pontificem pertinere potestatem dispensandi. Et idem est de irregularitate rebaptizantis publice; de occulte vero rebaptizante, supponendo, quod irregularis fiat, ait Scotus, per Episcopum posse dispensari; tamen hoc nullo antiquo jure probari potest, ut ex dictis constat; jure autem novo Concil. Trident., sess. 24, cap. 6, est res certa.

10. *Dubium quartum. — Rebaptizans sine intentione non fit irregularis.* — Quarto inquiri potest, an is, qui exterius rebaptizat, sine interna intentione conficiendi sacramentum, hanc irregularitatem contrahat. Et ratio dubitandi esse potest, quia præcepta ecclesiastica cadunt in actus externos, et eosdem punit Ecclesia, nam de interioribus nihil judicat; sed ille exterius rebaptizat; ergo contrahit pœnam rebaptizantibus injunctam. Nihilominus dicendum est, in foro quidem exteriori illum præsumi irregularem, hocque satis probari ratione facta; tamen revera coram Deo non contrahere irregularitatem propter tale crimen, et consequenter si aliqua via Ecclesiæ constare posset de tali intentione, etiam in foro exteriori non debere hujusmodi hominem judicari irregularem, sed posse alia pœna puniri. Hanc opinionem indicat Navarr., in Sum., cap. 27, n. 246, in fin., in illis verbis : Quia intentio eorum non

fuit iterare baptismum, et actus agentium non operantur ultra intentionem eorum, l. Non omnis, ff. de rebus creditis. Quæ ratio solum probat illum actum ex defectu intentionis non esse sacramentum, etiam si illud alias esset possibile; hinc tamen ulterius colligimus, actum illum vere in ratione culpæ non esse peccatum consummatum rebaptizandi, sed esse tantum imperfectum in eo ordine; et ideo non esse sufficiens ad contrahendam irregularitatem, quia hujusmodi pœnæ Ecclesiasticæ, quæ imponuntur propter aliqua delicta, simpliciter et absolute intelligendæ sunt de delictis perfectis et consummatis in suis speciebus.

11. Exemplum optimum ad rem hanc declarandam et confirmandam est in eo, qui exterius hæresim profitetur, veram fidem animo et mente retinens; nam juxta communem sententiam ille non incurrit pœnas, et censuras hæreticis impositas, quia revera non est simpliciter hæreticus, sed solum cum addito, scilicet exterior hæreticus, seu fictus; sic ergo in præsenti, qui sine intentione exterius iterat baptismum, revera non est rebaptizator, sed fingit se rebaptizatorem, et ideo, quamvis in hoc etiam graviter peccet, non tamen proprie illa culpa, propter quam irregularitas est imposita. Quod etiam ex fine hujus pœnæ confirmari potest; imposita enim est in odium hæreticorum, introducentium rebaptizationes; qui autem sine intentione operatur, non facit animo hæretico, nec proprie convenit cum hæreticis in actione sua, ut ab ejus intentione procedit. Neque contra hoc urget ratio in principio posita, quia licet Ecclesia per se non præcipiat, vel prohibeat actus interiores, prohibet tamen exteriores, ut ab interioribus manantes, et ita etiam prohibet interiorem, ratione exterioris, seu ut principium ejus, et eodem modo punit aliquando aliquem exteriorem, ut a tali interiori manantem, et non alias; quia ergo rebaptizatio, simpliciter dicta, significat actum exteriorem procedentem ex intentione dandi sacramentum baptismi homini jam baptizato, ideo quando actus exterior ab illa intentione non procedit, non est sufficiens ad irregularitatem inducendam.

12. *Dubium quintum. — Qui rebaptizat sub conditione expressa, non incurrit irregularitatem.* — Atque ex hac doctrina, quæ mihi certe satis fundata videtur, definiendum est quintum dubium, quod hic occurrere solet de rebaptizantibus sub conditione, aut verbis expressa, aut mente concepta, an incurrant hanc irregularitatem. Soto enim, in 4, d. 3, art. 9, sub distinctione respondet, eum qui temere, et nulla diligentia adhibita sic rebaptizat, manere irregularem; non vero qui, morali ac probabili diligentia adhibita, bona fide id facit; et de hac posteriori parte nulla est dubitandi ratio, ut a fortiori patebit ex his, quæ sequenti dubio dicemus; ratio vero prioris partis esse potest, quia ille graviter peccat rebaptizando, et illa conditio moraliter habetur pro non adjecta; quam sententiam sumpsit Soto ex Victoria, ut constat ex Summa ejus in 4, materia de baptis., § 36, et Corduba in Sum. Hispan. quæst., hanc opinionem sequitur dicens, et veram, et communem esse. Nihilominus tamen mihi longe verior videtur sententia Navarr., loco cit. negantis, in eo casu incurri irregularitatem. Vide Palaci., 6, quæst. 6, col. 3; Majol., lib. 3 de Irregul., cap. 14, n. 5. Ratio sumenda est ex resolutione præcedentis dubii, quia illa actio non procedit ex intentione dandi baptismum homini baptizato; ergo non est rebaptizatio simpliciter, neque peccatum in ea specie consummatum. Item, quia conditio ipsa, sive prudenter, sive inepte addita, suspendit, quantum in se est, actum illum; atque ita impedit formalem rationem rebaptizationis. Tandem, quia ille in eo facto non est imitator hæreticorum, ut a tali intentione conditionata procedit. Neque auctores contrariæ sententiæ aliquid in contrarium afferunt; Soto enim solum id probat, quia forma baptizandi sub conditione solum permittitur in casu dubii; sed hoc probat, id esse peccatum; non tamen propter illud esse irregularitatem impositam; illud enim est expressum in jure, hoc vero minime, quia illa non est rebaptizatio simpliciter. Unde, licet illa conditio moraliter censeatur pro non adjecta, quantum ad hoc, quod non excusat a temeritate, et culpa sacrilegii, aliquid vero operatur, et magni momenti est, quantum ad hoc, quod tollit intentionem, et suspendit actum, et consequenter facit, ut illa non sit rebaptizatio simpliciter, ac denique propterea excusat ab irregularitatis pœna.

13. *Dubium sextum. — Quando ignorantia excusat a peccato mortali non incurritur irregularitas, contra vero, si non excuset.* — Sextum dubium esse potest, an, qui ob ignorantiam rebaptizat, non sub conditione (de hoc enim jam dictum est) sed absolute, incurrat pœnam irregularitatis. Hoc dubium tractat Scot. in 4, d. 6, quæst. 8, et imprimis distinguit de ignorantia facti, vel juris;

deinde, de ignorantia culpabili, vel inculpabili; et primo dicit, si ignorantia sit facti, et talis, ut excuset a culpa, etiam excusare ab irregularitate; et in hoc omnes conveniunt, quia est certissimum; hæc enim irregularitas est pœnalis; et ideo, ubi non est culpa, non incurritur talis pœna. Quod aliqui tam stricte et rigorose intelligunt, ut requirant omnino carentiam culpæ, tam venialis, quam mortalis, ita ut si ignorantia talis sit, ut excuset a culpa mortali, non autem a veniali, non sufficiat ad impediendam irregularitatem. Ita sentit Corduba supra. Mihi tamen hoc videtur incredibile, tum quia tam gravis pœna non imponitur, nisi propter mortalem culpam; tum etiam quia ille actus, ut culpabilis est, non est perfecte humanus, sed indeliberatus, ratione ignorantiæ; nam, cum ex parte objecti et materiæ sit sufficiens gravitas ad peccatum mortale, non potest actus a tali culpa excusari, nisi propter indeliberationem turpitudinis actus, quam ignorantia causat; propter actum autem imperfecte humanum, et indeliberatum non incurritur irregularitas; quacumque ergo ratione ignorantia excuset a peccato mortali, excusat ab irregularitate, etiamsi aliqua levis negligentia, vel venialis culpa misceatur. Secundo, quando ignorantia facti non excusat a culpa mortali, docet Scotus, non excusare etiam ab irregularitate. In quo etiam omnes illum sequuntur propter contrariam rationem, quia, qui non excusatur a culpa, non excusatur a pœna; illa autem culpa est simpliciter talis in sua specie, et ejusdem rationis cum rebaptizatione scienter facta.

14. *Objectio.* — Solum potest objici ex principio posito in 4 et 5 dubio, quia ille, qui ex hujusmodi ignorantia rebaptizat, non habet intentionem rebaptizandi, sed baptizandi tantum hominem, quem putat non esse baptizatum; sed qui baptizat sine intentione rebaptizandi absolute, non incurrit irregularitatem, ut dictum est. Et confirmatur, quia hoc ipso, quod propter ignorantiam facti rebaptizat, virtute et implicite habet in animo hanc conditionem baptizandi tantum eum, qui non est baptizatus; ergo hoc satis est, ut ille non incurrat irregularitatem. Tandem confirmatur, quia ille ex intentione sua non rebaptizat animo hæretico, neque in eo facto hæreticos imitatur; ergo non videtur contra eum lata hæc juris pœna.

15. *Solutio.* — Fateor quidem, has rationes esse apparentes, et alicui videri posse probabiles, præsertim in materia odiosa, quæ restringenda est, et maxime, cum hæc irregularitas tam evidenter et formaliter in jure non sit expressa. Nihilominus tamen in re mortali et gravi non est a recepta sententia recedendum; et ideo ad argumenta dicendum est, ad incurrendam pœnam non esse necessariam intentionem rebaptizandi formaliter, ita ut sub directo objecto illius intentionis cadat hoc totum, scilicet baptismus iteratus. Neque hoc dictum est a nobis in superioribus, sed solum necessariam esse intentionem dandi sacramentum baptismi homini jam baptizato; hanc autem intentionem habet etiam ille, qui ex ignorantia rebaptizat, quia licet non cognoscat, illum esse baptizatum, tamen simpliciter vult baptizare hunc, qui est baptizatus; et facile posset, ac deberet scire illum esse baptizatum; et quoad hoc satis convenit cum hæreticis in facto ipso, licet non omnino conveniat in animo, quod satis est; nam, licet hæc irregularitas posita sit in odium hæreticorum, non tamen est imposita solis hæreticis, sed omnibus imitantibus hæreticos in absoluta rebaptizatione; quapropter consulendum semper est, ut in his casibus addatur conditio, nam illa posita tollit omne periculum irregularitatis.

16. *Objectio. — Solutio. — Quid qui per vim, et metum rebaptizat.* — Sed quid, si tanta est, tamque probabilis dubitatio prioris baptismi, ut sine culpa possit iterum sub conditione dari, minister autem non det illum absolute, sed sub conditione contra ordinationem Alexandri III in cap. 2 de Baptismo? nunquid incurret irregularitatem, si fortasse in re ipsa rebaptizet? Respondetur cum Navar. supra, non incurrere, quia non monstratur esse iteratum, quod nescitur esse factum, ut dicit Innocentius III in c. unico de Clerico per saltum promoto. Et Felix Papa in c. Solemnitates, de Consecr., dist. 1. Tertio, quando rebaptizatio fit per ignorantiam juris, Scotus absolute sentit, non excusare ab irregularitate, quia aut est ignorantia juris ecclesiastici, aut divini; prior, quæcumque illa sit, etiam invincibilis, nihil refert, quia, cum hoc peccatum sit contra jus divinum, ignorantia solius juris humani non potest esse simpliciter de culpa, sed ad summum de pœna irregularitatis, solo jure humano imposita; ignorantia autem solius pœnæ non excusat quominus, ratione culpæ, eadem pœna irregularitatis contrahatur; nam, licet de excommunicatione sit in hoc specialis controversia

et difficultas, quam suo loco tractabimus, de irregularitate vero nulla esse videtur dubitandi ratio, ut patet etiam de irregularitate homicidii, et de aliis similibus. Licet Castro, lib. 2 de Lege pœnal., cap. 14, contrarium sentire videatur, sine fundamento et contra communem sententiam; juxta quam etiam hæc pars est recepta sine controversia. Posterior autem ignorantia (ait Scotus) non excusat a peccato, quod sine probatione, vel majori explicatione assumit. Sed, ut recte Soto notavit dicto art. 9, non videtur impossibile hoc jus divinum de non rebaptizando, esse ab aliquo invincibiliter ignoratum, quia non est tam per se notum, ut nullus, quantumvis rusticus, vel idiota, possit illud ignorare; maxime quia posset aliquis decipi ab uno vel pluribus viris doctis, et fide dignis, saltem secundum communem existimationem. Posset ergo tunc ille error esse inculpabilis in homine simplici, qui per se ipsum nec debet, nec potest hujusmodi res fidei examinare. Quacumque ergo ratione contingat hanc ignorantiam esse invincibilem, excusabit a culpa, et consequenter etiam ab irregularitatis pœna, quod Soto dubitanter affirmat; sed non video dubitandi rationem, cum constet, hanc irregularitatem non esse introductam ob significationem aliquam, sed præcise in pœnam, quæ cessat, cessante culpa. Quæret vero aliquis, an idem sit dicendum de rebaptizante per metum, quia ille etiam videtur involuntarie rebaptizare. Respondetur, illud tantum esse involuntarium secundum quid, quod non excusat a gravi culpa sacrilegæ iterationis baptismi; et ideo neque etiam excusat ab irregularitatis pœna, nisi fortasse solam exteriorem actionem quis faceret ex tali metu absque intentione faciendi sacramentum, ut dictum est. Vide Majol., libr. 3, de Irregularit., cap. 14, circa finem.

17. *Dubium septimum.* — Septimo inquiri potest circa formalem casum et decisionem illius textus, de illo acolyto, qui presbytero baptizanti ministravit, cur dicatur irregularitatem incurrisse; et eadem quæstio nunc est de quolibet sic ministrante. Et ratio dubitandi est, quia hujusmodi minister non potest cooperari ad substantiale ministerium baptismi, sed ad summum, ad aliquem ritum accidentalem. Unde in prædicto Concil. Lateran., part. 26, cap. 1, sic dicitur : *Astitit autem huic sacrilegio adolescens acolytus, et ministerium exhibuit in respondendo presbytero baptizanti, et cooperator extitit rei nefandæ.* Nihil ergo cooperatus est, aut ablutioni, aut prolationi verborum formæ, neque ad hæc oportebat aliquid respondere, sed solum ad cæteras orationes, quæ in cæremoniis dicuntur; ergo ille proprie nullo modo contraxit culpam rebaptizantis; ergo nec pœnam. Atque hinc oritur simul octava dubitatio, an propter solam iterationem baptismi, quoad accidentales ritus, incurratur hæc irregularitas, si non iterentur ea, quæ sunt substantialia sacramento. Et ratio dubii sumitur ex dictis, quia si acolytus manet irregularis solum cooperando iis cæremoniis, multo magis presbyter illas iterando; vel e contrario, si hic, qui est principalis operans, ex hoc capite præcise non fit irregularis, neque etiam manebit minister cooperans. Respondetur ab ultimo dubio incipiendo, propter solam cæremoniarum iterationem non contrahi irregularitatem hanc, quia solum est propter peccatum rebaptizandi injuncta. Unde, si quis puerum semel solemniter baptizatum, vel metu mortis, vel alia de causa fingeret se iterum solemniter baptizare, et omnes cæremonias efficeret, veram autem formam non proferret, non maneret irregularis, quia non est rebaptizator; e contrario autem, si substantialia iteraret, etiam sine cæteris requisitis, irregularis maneret. Quin potius dicunt aliqui, iterationem harum cæremoniarum non esse ita prohibitam quin, si casu contingeret, in baptismo solemni committi substantialem et essentialem defectum, dandus sit postea baptismus essentialiter completus, omnes solemnitates iterando; ita Anton., sup.; Ledesm., 1, part. 4, quæst. 7, art. 9, dub. 5. Sed hoc mihi non probatur; censeo enim, in eo casu repetenda esse substantialia, omissis accidentalibus, quia ita cautum est in jure, ut in hujusmodi defectibus solum suppleantur ea, quæ desunt; item quia illa accidentalia in suo ordine fuerunt completa; et licet propter baptismum instituta sint ab Ecclesia, non tamen necesse est, ut cum illo sint semper tempore conjuncta; ut patet, quando ob necessitatem prius antecedit substantialis baptismus, et postea cæremonialia supplentur. Et hinc ad septimum dubium respondetur, eum, qui ministrat presbytero solemniter rebaptizanti, manere irregularem propter decisionem illius textus; hanc autem irregularitatem non contrahi præcise, quia cooperatur cæremoniis, sed quia cooperatur aliquo modo iterationi baptismi; sic enim in textu dicitur : *Coope-*

rator extitit rei nefandæ; hæc autem res nefanda non est in accidentalis, sed in substantialis ritus baptismi iteratione. Unde etiam si in illo baptismo non iterarentur solemnitates, v. gr., quia in priori fuerunt prætermissæ, nihilominus acolytus maneret irregularis; e contrario vero, etiamsi cæremoniæ essent iterandæ, si tamen baptismus, quoad substantiam non repeteretur, non maneret irregularis. Ratio ergo illius irregularitatis est cooperatio ad iteratum baptismum : nam, licet acolytus non concurrat, proxime ministrando aliquid substantiale, tamen quia ministrat illi actioni morali, ad totam illam cooperari censetur, sicut cooperatur sacrificio, qui sacerdoti offerenti ministrat. Et hæc de rebaptizante.

18. *Quam pœnam incurrat rebaptizatus.* — Circa rebaptizatum etiam in jure civili ei imponitur pœna capitis in legibus supra citatis, et in epist. 1 Felicis III, supra etiam citati; variæ etiam pœnæ hujusmodi rebaptizatis imponuntur, ut patet in cap. Eos quos, de Consecrat., dist. 4, quas partim supra retulimus; sed illæ jam non sunt in usu; neque ibi fit ulla irregularitatis mentio. In cap. autem, Qui bis, eadem dist., aperte ponitur hæc irregularitas; dicitur enim, qui baptizatus est bis, secundum canones ordinari non posse, nisi magna aliqua necessitas cogat; ille tamen textus per se non habet auctoritatem ad hanc irregularitatem inducendam; non enim est alicujus Pontificis, vel generalis Concilii, ut Scotus et post eum alii notarunt, ut infra dicemus, sed desumptum est ex Pœnitentiali Theodori, cap. 14, ut est apud Burchardum, lib. 4 Decret., cap. 51. Apertius colligitur hæc irregularitas ex dict. epist. Felicis III, cap. 5, et habetur in cap. Qui in qualibet, 1, quæst. 7, ubi aperte declaratur, hanc irregularitatem non solum a susceptione, sed etiam ab usu ordinum impedire. Solum potest dubitari, quia ibi solum fit mentio de iis, qui alibi, quam in Ecclesia Catholica baptizati, aut rebaptizati sunt; ergo, qui in Ecclesia et a Catholicis rebaptizatus fuerit, non incurret hanc irregularitatem. Respondetur tamen, eam legem generaliter esse intelligendam; ita enim et ab omnibus intellecta est, et communi usu suscepta, quia, qui rebaptizatur, in eo facto ita se gerit, ac si esset extra Ecclesiam. Unde in Concil. Carthag. V, capit. 11, et habetur in cap. Confirmandum, ac dist. 50, absolute dicitur : *Nunquam permittendum est, ut rebaptizati ad clericatus gradum promoveantur.* Item colligitur ex Concil. Toletan. IV, cap. 18, et habetur in cap. Qui in aliquo, dist. 51. Quod ergo baptizatus fiat irregularis certum est; intelligendum autem est juxta supra dicta de rebaptizatione absolute et sine conditione, et cum intentione iterum suscipiendi baptismum, propter rationes ibi factas, quæ eodem modo hic applicari possunt.

19. *Quid qui ignoranter rebaptizantur.* — Solet autem de hac irregularitate specialiter dubitari, an contrahatur, etiam ab his, qui ignoranter rebaptizantur; nam quidam auctores, præsertim canonistæ, ita sentiunt, ut refert Covar. in dict. Clement. Si furiosus, in princip., num. 8, et in eam inclinat Richardus in 4, dist. 6, art. 4, quæst. 2; Paludan., dist. 6, quæst. 4, art. 1, quem sequitur Antoninus, 3 part., titul. 14, cap. 13, § 12. Fundatur hæc opinio in dict. cap. Qui bis; ibi enim dicitur, etiam illos, qui bis ignoranter baptizati sunt, manere irregulares, et plane loquitur de ignorantibus invincibiliter; nam dicit, eos pro eo facto non indigere pœnitentia; quod non recte a quibusdam exponitur de iis, qui per ignorantiam juris culpabilem rebaptizari se sinunt, qui dicuntur non indigere pœnitentia apud Deum, sed illa Ecclesiastica pœnitentia, quæ imponitur his, qui scienter rebaptizantur; est enim valde violenta hæc expositio, ut ipsa verba satis per se ostendunt; et ex fine ejusdem capitis constat, ubi triennalis pœnitentia imponitur his, qui non pro vitio, sed pro munditia ex ignorantia rebaptizantur. Melior ergo responsio est, textum illum per se non habere auctoritatem, ut supra dicebam. Sed augetur difficultas, quia ibidem dicitur, ita esse in canonibus statutum, et videtur sane indicari decretum Felicis III, dicto cap. Qui in qualibet, ubi dicitur, rebaptizatos in qualibet ætate manere irregulares; ergo etiam rebaptizatos in infantia, cum tamen illi maxime ignoranter rebaptizentur; ergo eadem ratio erit de omnibus ignoranter rebaptizatis. Nihilominus contraria sententia, et vera, et communis est. Eam tenet Scotus in 4, dist. 6, quæst. 8; Soto, in dicto art. 9; Navar., cap. 27, num. 246; Covarru. supra; et Sylvester, verb. Irregularitas, quæst. 4; Turrecremata, dicto cap. Qui bis, de Consecrat., dist. 4, part. 7. Quæ in hunc modum declaratur, et probatur : nam in primis, si aliquis in infantia rebaptizetur, non manet irregularis, ut a simili colli-

gitur ex cap. Placuit, et cap. Qui apud, de Consecrat., dist. 4, ubi dicitur, infantes, etiam si ab hæreticis baptizentur, non ideo manere irregulares; per quæ jura explicandum est citatum caput Qui in qualibet, ubi sermo est tam de baptizatis, quam de rebaptizatis extra Ecclesiam. Si ergo illa lex non comprehendit infantes baptizatos ab hæreticis, neque etiam comprehendit rebaptizatos; cum ergo dicit : *In qualibet ætate,* intelligendum est de ætate adulta, in qua jam homo possit ratione uti. Unde ulterius fit, etiam esse interpretandam hanc legem de iis, qui scienter et voluntarie rebaptizantur; nam, si requiritur adulta ætas, solum est, ut homo sit capax culpæ et propriæ voluntatis. Item, si excluduntur infantes, ideo est, quia excusantur a culpa; ergo idem erit etiam de adulto, quacumque ratione a peccato excusetur.

20. Tandem hæc irregularitas, etiam respectu rebaptizati, imposita est in pœnam, et non ob aliquam specialem indecentiam, aut significationem; alias etiam infantibus esset imposita; ergo, si ignorantia talis est, quæ excuset a culpa, excusat etiam a pœna. Sed dicunt Richard., Palud., Antonin., Sylvest., et alii, licet hoc sit probabile, tutius tamen esse dispensationem ab Episcopo petere; sed certe, si propter dubium dispensatio petenda est, ab eo est petenda, qui habet potestatem dispensandi in hac irregularitate. Solus autem Papa potest cum rebaptizato dispensare, sicut et cum rebaptizante. Re tamen vera non est necessarium, talem dispensationem petere; nam res tam clara videtur, ut nullum possit practicum dubium generare.

21. Quin potius addo contra eosdem auctores ultimo loco citatos, etiamsi rebaptizatus postea sciat, quid circa illum actum sit, et ratum habeat, ac consentiat, non manere irregularem, quia hujusmodi consensus non facit priorem actionem, vel potius passionem, voluntariam aut culpabilem, sed est novum peccatum, vel internum, vel etiam externum, cui nulla est irregularitas in jure imposita. Sicut, si quis casu et omnino sine culpa occideret hominem, nec tunc fieret irregularis, nec postea, etiam si, viso effectu, gauderet, quia illud gaudium non est proprie voluntarium homicidium, cui est irregularitas injuncta; sic ergo est in præsenti. Sed quæres, an idem dicendum sit de eo, qui per vim et metum rebaptizatur. Sylvester, verbo Irregularitas, num. 4, ex Innocen. in cap. Eos quos, de Consecr., dist. 4, respondet, si fuit absoluta coactio, non manere irregularem; secus vero, si fuit tantum conditionata seu per metum; quæ fuit etiam opinio Glossæ in dict. cap. Eos quos. Ego vero dicerem, si ille habeat intentionem, ut rebaptizetur, revera manere irregularem, quia ad hanc intentionem cogi nullo modo potest, neque ipse debet voluntarie illam adhibere; alias graviter peccat peccato rebaptizationis et ideo irregularis manet. Si vero talem intentionem non adhibeat, sive per absolutam vim, sive per solum metum cogatur ad exteriorem receptionem ablutionis, non manebit irregularis. Imo, si metus sit gravis, nihil peccabit non resistendo, dummodo nec exterius significet se consentire, quia in reliquo nihil operatur, sed patitur potius. Quod recte potest a simili confirmari ex cap. Constat, 1, quæst. 1. Sed potest inde sumi argumentum contra priorem partem hujus responsionis; ibi enim dicitur, eos, qui inviti ordinantur ab hæreticis, non manere irregulares, quod est verum, etiam si illi habuerint intentionem recipiendi ordinem. Respondetur esse disparem rationem, nam ille non tenetur non habere intentionem, supposito quod minister sit sufficiens et essentialia adhibeat, quia ipse est capax talis sacramenti; sicut, qui invitus baptizaretur ab hæretico, posset sine culpa habere intentionem, quia est capax; secus est de rebaptizato, quia est incapax. Ultimo dubitari potest, an hæc irregularitas extendenda sit ad iterantem sacramentum confirmationis, sed de hoc dicemus in disputatione morali de illo sacramento, cujus tractationem aggredimur. Nam de sacramento baptismi satis disputatum est.

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA SECUNDA.

DE SACRAMENTO CONFIRMATIONIS

IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de sacramento confirmationis.

Et circa hoc quæruntur duodecim.

1. *Utrum confirmatio sit sacramentum,*
2. *De materia ejus.*
3. *Utrum sit de necessitate sacramenti, quod chrisma fuerit prius per Episcopum consecratum.*
4. *De forma ipsius.*
5. *Utrum imprimat characterem.*
6. *Utrum character confirmationis præsupponat characterem baptismalem.*
7. *Utrum conferat gratiam.*
8. *Cui competat recipere hoc sacramentum.*
9. *In qua parte.*
10. *Utrum requiratur aliquis, qui teneat confirmandum.*
11. *Utrum hoc sacramentum per solos Episcopos detur.*
12. *De ritu ejus.*

Quare sacramentum confirmationis sit ordine secundum. — Post tractationem de sacramento baptismi D. Thom. et Magist. cum cæteris Theologis in 4, dist. 7, de confirmatione disputant, secundum ei locum in ordine sacramentorum tribuentes, non tam dignitatis, aut necessitatis, quam temporis et generationis ordinem considerantes. Sacramentum enim confirmationis proxime post baptismum tradendum est, ut antiqua etiam Ecclesiæ consuetudine fuit observatum; nam licet interdum Patres significent, Eucharistiam solitam esse dari immediate post baptismum, ut ex Hier., Dialog. contra Luciferianos; et ex Ambr., lib. de His qui initiantur, cap. 7 et August., epist. 23, sumitur, id tamen, per se loquendo, intelligendum est post sacramentum confirmationis, quod post baptismum statim conferebatur, ut esset veluti perfectio et consummatio ejus, ut ex eodem Ambr. eodem lib. de Mysteriis, cap. 7, in fine, et lib. 3 de Sacram., cap. 1 et 2, constat, et ex Dionys., cap. 2 de Eccles. Hierarch. dicente : *Hierarcha, cum virum unguento, quod maxime divinos efficit, insignivit, Eucharistiæ, quæ vim maximam habet perficiendæ sanctitatis, participem esse pronuntiat.* Idem tradit Cyrill. Hierosol., Catechesi 3 Mystagogica, et alii infra referendi. Unde Eugenius Papa in decreto fidei : *Per baptismum,* inquit, *spiritualiter renascimur; per confirmationem augemur in gratia, et roboramur in fide; renati autem et roborati nutrimur divinæ Eucharistiæ alimonia.* Præcedit ergo confirmatio Eucharistiam. Atque hoc sensu accipiendum est, quod ait Melchiades Papa, epist. ad Episcopos Hispaniæ, cap. 3 : *Ita conjuncta sunt hæc duo sacramenta* (agit de baptismo et confirmatione) *ut ab invicem, nisi morte præveniente, nullatenus possint segregari, et unum sine altero rite perfici non potest.* Quod enim ait, *rite,* intelligendum est, id est convenienter, et cum consummata hominis perfectione. Hinc denique Rabanus, lib. 1 de Instit. Cleric., cap. 28, dicit, cæremonialem unctionem chrismatis, quæ post baptismum fit in vertice, ideo esse ab Ecclesia introductam, quia non semper poterat adesse Episcopus, qui sacramentum confirmationis daret. Est itaque hoc sacramentum generatione, seu ordine, et usu secundum; et ideo, et secundo loco numeratur, et eodem ordine de eo disputatio instituitur, quamvis a nonnullis auctoribus propter speciales causas interdum hic ordo immutetur, ut sequenti quæst. in initio disputationum de Eucharistia notabimus.

ARTICULUS I.

Utrum confirmatio sit sacramentum (sup. quæst. 65, art. 1; et 4, dist. 2, quæst. 1, art. 2, corp., et dist. 7, quæst. 1 per tot.; et 4 con., cap. 58).

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod confirmatio non sit sacramentum. Sacramenta*

enim ex divina institutione efficaciam habent, sicut supra dictum est (q. 64, art. 2). *Sed confirmatio non legitur a Christo instituta. Ergo non est sacramentum.*

2. *Præterea, sacramenta novæ legis in veteri lege præfigurata fuerunt, unde Apostolus dicit* 1 *Cor.* 10, *quod omnes in Moyse baptizati sunt in nube et in mari, et omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt, et omnes eumdem potum spiritualem biberunt. Sed confirmatio non fuit præfigurata in veteri testamento. Non ergo est sacramentum.*

3. *Præterea, sacramenta ordinantur ad hominum salutem. Sed sine confirmatione potest esse salus, nam pueri baptizati, sine confirmatione decedentes, salvantur. Ergo confirmatio non est sacramentum.*

4. *Præterea, per omnia sacramenta Ecclesiæ, homo Christo conformatur, qui est sacramentorum auctor. Sed per confirmationem non videtur homo Christo conformari, qui non legitur esse confirmatus. Ergo confirmatio non est sacramentum.*

Sed contra est, quod Melchiades Papa scribit Hispaniarum Episcopis (habetur de Consecr., dist. 5, cap. 3 De his, et est parum ante med. illius ep., tom. 1 Concil.) : *De his, super quibus rogastis vos informari, utrum majus sit sacramentum, manus impositio Episcoporum, an baptismus, scitote utrumque magnum esse sacramentum.*

Respondeo dicendum, quod sacramenta novæ legis ordinantur ad speciales gratiæ effectus; et ideo ubi occurrit aliquis specialis effectus gratiæ, ibi ordinatur speciale sacramentum. Quia vero sensibilia et corporalia gerunt spiritualium et intelligibilium similitudinem, ex his, quæ in vita corporali aguntur, percipere possumus, quid in spirituali vita gratiæ speciale existat. Manifestum autem est, quod in vita corporali specialis quædam perfectio est, quod homo ad perfectam ætatem perveniat et perfectas actiones hominis agere possit. Unde et Apostol. dicit 1 *Cor.* 13 : *Cum autem factus sum vir, evacuavi quæ erant parvuli. Et inde est etiam quod, præter motum generationis, quo aliquis accipit vitam corporalem, est motus augmenti, quo aliquis perducitur ad perfectam ætatem. Sic igitur et vitam spiritualem homo accipit per baptismum, qui est spiritualis regeneratio. In confirmatione autem homo accipit quasi quamdam perfectam ætatem spiritualis vitæ. Unde Melchiades P. dicit* (in epist. ad Hispaniarum Episc., in med. illius, tom. 1 Concil.) : *Spiritus Sanctus, qui super aquam baptismi salutifero descendit lapsu, in fonte plenitudinem tribuit ad innocentiam, in confirmatione augmentum præstat ad gratiam, in baptismo regeneramur ad vitam, post baptismum confirmamur ad pugnam, in baptismo abluimur, post baptismum roboramur. Et ideo manifestum est, quod confirmatio est speciale sacramentum.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod circa institutionem hujus sacramenti est duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod hoc sacramentum non fuit institutum nec a Christo, nec ab Apostolis, sed postea processu temporis in quodam Concilio. Alii vero dixerunt, quod fuit institutum ab Apostolis. Sed hoc non potest esse, quia instituere novum sacramentum, pertinet ad potestatem excellentiæ, quæ competit soli Christo.*

Et ideo dicendum est, quod Christus instituit hoc sacramentum, non exhibendo, sed promittendo, secundum illud Joan. 16 : *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos. Et hoc ideo, quia in hoc sacramento datur plenitudo Spiritus Sancti, quæ non erat danda ante Christi resurrectionem et ascensionem, secundum illud Joan.* 7 : *Nondum erat Spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus.*

Ad 2, *dicendum, quod, quia confirmatio est sacramentum plenitudinis gratiæ, non potuit habere aliquid respondens in veteri testamento, quia nihil ad perfectum adduxit lex, ut dicitur Hebr.* 7.

Ad 3, *dicendum, quod, sicut supra dictum est* (quæst. 65, art. 4, ad 3 argum.), *omnia sacramenta sunt aliqualiter necessaria ad salutem, sed quædam sunt, sine quibus non est salus, quædam vero sunt, quæ cooperantur ad perfectionem salutis. Et hoc modo confirmatio est de necessitate salutis, quamvis sine ea possit esse salus, dum tamen non prætermittatur ex contemptu sacramenti.*

Ad 4, *dicendum, quod illi qui confirmationem accipiunt, quæ est sacramentum plenitudinis gratiæ, Christo conformantur, in quantum ipse a primo instanti suæ conceptionis fuit plenus gratiæ et veritatis, ut dicitur Joan.* 1. *Quæ quidem plenitudo declarata est in baptismo, quando Spiritus Sanctus descendit corporali specie super eum. Unde et Luc.* 4 *dicitur, quod Jesus plenus Spiritu Sancto regressus est a Jordane. Non autem conveniebat dignitati Christi (qui est sacramentorum*

auctor) ut a sacramento plenitudinem gratiæ acciperet.

COMMENTARIUS.

1. Duo definit D. Thom. in hoc art., quæ a nobis in sequente disputatione late sunt tractanda et confirmanda. Primum est in corpore art., confirmationem esse speciale sacramentum, quod, præter auctoritatem Melchiadis Papæ, quam adducit in argumento Sed contra, solum declarat quadam congruentia et proportione ad corporis viventis generationem et augmentum, quibus dicit in spiritualibus comparari baptismum et confirmationem, de qua proportione satis dictum est supra, quæst. 65, art. 1. Secundum est in solut. ad 1, confirmationem fuisse a Christo Domino institutam, quæ assertio sequitur ex præcedente, suppositis principiis traditis de institutione sacramentorum novæ legis in genere. Addit tamen D. Thom. Christum instituisse hoc sacramentum, non exhibendo, sed promittendo, juxta illud Joan. 16 : *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos.* Et Luc. 24 : *Ego mittam promissum Patris mei in vos.* Et Joan. 14 et 15 : *Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a Patre,* etc., juxta quam interpretationem significat D. Thom., quamvis hæc promissio ad litteram intelligenda sit de celebri illa ac visibili missione, qua Spiritus Sanctus in die Pentecostes in Apostolos missus est, juxta id, quod statim subdit Lucas : *Vos autem sedete in civitate, quoad usque induamini virtute ex alto,* et Actor. 1 : *Vos autem baptizabimini Spiritu Sancto non post multos hos dies;* non tamen esse limitandam ad illam missionem, sed extendendam ad omnium fidelium confirmationem, et ad specialem Spiritus Sancti missionem, quæ in ea fit, sive visibiliter, ut olim, sive invisibiliter, ut modo, fiat; nam illi effectus, propter quos Christus Apostolis Spiritum Sanctum promisit, semper sunt in Ecclesia necessarii, et proportione servata, in omnibus fidelibus locum habent, ut facile constabit prædicta Joannis capita considerantí. Unde Melchiades Papa, epist. ad Episcopos Hispaniæ, cap. 2, promissionem a Deo factam Joelis 2 : *Effundam de Spiritu meo super omnem carnem,* quam Petrus Actor. 2, de adventu Spiritus Sancti in die Pentecostes explicuit, declarat ipse de missione etiam, quæ fit in hoc sacramento, indicans non esse unam ab altera sejungendam. Unde inferius ad explicandum fructum hujus sacramenti utitur illis verbis, Joan. 16 : *Cum venerit Spiritus veritatis, ipse docebit vos omnem veritatem,* subjungens : *Vides, quoniam, cum Spiritus Sanctus infunditur, cor fidele ad prudentiam et constantiam dilatatur.*

2. Est autem ulterius in hac D. Thomæ doctrina considerandum, cum ait Christum Dominum instituisse hoc sacramentum, non exhibendo, sed promittendo, non esse intelligendum, Christum ante ascensum in cœlum, nihil præter Spiritus Sancti promissionem de hoc sacramento Apostolis tradidisse, nam hoc solum sine dubio ad institutionem sacramenti non fuisset sufficiens, nam illa promissio ex se ab omni sacramento abstrahit, nec determinat modum talis adventus, seu missionis Spiritus Sancti. Igitur Christus Dominus non sola promissione, sed etiam instructione (ut latius infra dicam) hoc sacramentum instituit, ritum illius Apostolos docens, et usum præcipiens. Neque D. Thom. hoc excludit, sed solum significare voluit, ita instituisse Christum hoc sacramentum pro tempore futuro, pro quo Spiritum Sanctum promittebat, ut ante adventum ejus noluerit usum illius exerceri, et hoc declarat ratione, quam subjungit, quia Spiritus Sancti plenitudo, quæ est effectus hujus sacramenti, non erat danda, antequam Christus esset glorificatus, ut Joan. 7 dicitur. Atque ob similem rationem addit D. Thom. in solution. ad 2, in veteri lege non præcessisse propriam figuram hujus sacramenti, quia nihil ad perfectum adduxit lex; in hoc autem sacramento plenitudo ac perfectio Spiritus Sancti datur; idemque docuerat supra, q. 65, art. 1, ad 4. Addit vero in 4, dist. 7, quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 1, ad 3, aliquo modo fuisse hoc sacramentum adumbratum in unctione Pontificum, qua significabatur unctio Christi, a qua hæc unctio derivatur. Quod significasse videtur Cyprian., serm. de Unctione chrismatis dicens : *A facie novi olei desiccatæ sunt unctiones antiquæ;* et inferius, oleum Eliæ et Elisæi, et antiquas fere omnes mysticas unctiones in figuram hujus sacræ unctionis adducit. Sed hæ potius sunt accommodationes quædam, quam propriæ figuræ.

3. In solution. ad 3, indicat D. Thom. quæstionem de necessitate hujus sacramenti; sed, si sit sermo de necessitate medii, res est extra controversiam, esse quidem hoc sacramentum valde utile ad salutem; atque hoc sensu dici posse necessarium ad melius esse; simpliciter tamen non esse necessarium, quia non est

per se institutum ad tollendum peccatum et sine illo possunt homines salvari. Atque hoc sensu accipiendum est, quod Melchiades P. loco citat. dicit : *In baptismo abluimur, post baptismum roboramur; at si continuo transituris sufficiant regenerationis beneficia, victuris tamen necessaria sunt confirmationis auxilia. Regeneratio per se salvat, mox in pace beati sæculi recipiendos; confirmatio autem armat et instruit ad agones mundi hujus et prælia reservandos.* Ad hunc ergo finem dixit esse necessariam confirmationem, non simpliciter, sed ad melius esse; id est maxime utilem. Si autem sit sermo de necessitate præcepti, habet hoc specialem difficultatem infra tractandam in disputatione morali. Solutio ad quartum non indiget explicatione.

DISPUTATIO XXXII,

ET PRIMA DE CONFIRMATIONE

DE INSTITUTIONE SACRAMENTI CONFIRMATIONIS.

Quamvis doctrina de hoc sacramento brevior sit, quam aliorum, nihilominus in illa tradenda eamdem dicendi methodum tenebimus, probando prius dari hoc sacramentum a cæteris distinctum; postea essentiam, causas, effectus et proprietates ejus declarando. In hac ergo disputatione definiemus quæstionem, an sit hoc sacramentum, et consequenter ejus institutionem, ex qua illius esse pendet.

SECTIO I.

Utrum confirmatio sit verum ac perfectum novæ legis sacramentum.

1. *Error Novati. — Waldenses. — Rutheni. — Lutherus. — Calvinus.* — Ratio dubitandi esse potest primo, quia in Scriptura nulla fit hujus sacramenti mentio. Secundo, quia nulla est illius necessitas, nam baptismus sufficit ad spiritualem vitam præstandam; Eucharistia ad augendam, nutriendam et conservandam. Propter hæc multi hæretici ausi sunt sacramentum hoc negare ac contemnere, quorum parens videtur fuisse Novatus; sic enim de illo scribit Theodor., lib. 3 Hæreticarum fabularum, cap. pen. : *Iis qui ab ipsis* (scilicet Novatianis) *tinguntur, sacrum chrisma non præbent; quocirca eos etiam, qui ex hac hæresi corpori Ecclesiæ conjunguntur, benedicti Patres ungi jusserunt.* Hunc errorem secuti sunt Waldenses, ut refert Æneas Sylvius, de Origine Bohemorum, cap. 35. Item Flagellantes, apud Sanderum, lib. 7 de Visibili Monarchia Ecclesiæ, hæres. 165. Item Pauperes de Lugduno, Rutheni, Lutherus, Calvinus et reliqui novi sectarii, ut videri licet apud Prateolum sub eorum nominibus, et Lindanum, lib. 4 Panopliæ, a c. 26; Ruardum, art. 12; Bellarm., lib. de Confirmatione, et alios, qui hoc tempore contra hæreticos scripserunt.

2. *Esse confirmationis sacramentum distinctum ab aliis, de fide est. — Conclusio prima probatur auctoritatibus Scripturæ. — Joan.* 14. — Dicendum vero est, in lege gratiæ esse quoddam sacramentum a baptismo et cæteris distinctum, ad diversum finem et effectum et sub diverso signo visibili institutum, quod a Patribus confirmatio appellatur, ab effectu; aut consignatio frontis, aut sacramentum chrismatis, ex materia; aut manus impositio Episcoporum. Res in hac conclusione contenta est de fide, quæ in primis ex sacra Scriptura colligenda est, sumendo imprimis id, quod in commentario articuli probatum est, Christum ita promisisse Apostolis suis speciale Spiritus Sanctus donum et adventum ad eorum instructionem, protectionem et singularem regimen, ut non solum eorum personis, nec tantum fidelibus discipulis, qui cum eis tunc congregati erant, sed in eis universæ Ecclesiæ perpetuo duraturæ omnibusque fidelibus; hoc beneficium promiserit, juxta illud Joan. 14 : *Ego rogabo Patrem et alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiscum in æternum, Spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere, quia non videt eum, nec scit eum, vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit et in vobis erit.* Hæc autem promissio, quamvis in Apostolis singulari et extraordinario modo impleta sit, tamen oportuit, ut Christus in Ecclesia relinqueret definitum aliquem ac certum modum et viam, qua donum hoc, et effectus hujus promissionis, ad omnes et singulos fideles, quadam ordinaria ac certa lege perveniret, quia alioqui nec posset nobis constare, quando, vel quomodo in nobis esset implenda hæc promissio; nec possent fideles uti aliquo certo medio ad hoc donum recipiendum; et hac ratione fuit etiam maxime conveniens, ut hæc promissio aliquo certo sacramento et visibili signo impleretur, quomodo Ecclesia Christi visibilis est, et corporales homines sub visibilibus signis melius spiritualia capiunt. Unde etiam in ipsis Apostolis

non est hæc promissio impleta sine visibili signo, cujus vestigium seu participatio quædam aliquo tempore in Ecclesia primitiva duravit; tamen quia illud extra legem et quasi miraculosum erat, magisque ad fundandam, quam ad conservandam et exercendam fidem expediens, ideo necessarium fuit institui aliud determinatum signum, per quod promissio illa in fidelibus impleretur; sicut ergo promissio illa determinata est et distincta a cæteris in fine et effectu, ita proprium requirit signum et sacramentum.

3. *Actor.* 2. — At enim dicet aliquis promissionem hanc in baptismo et per baptismum impleri. De illa enim loquens Pet., Act. 2, cum dixisset : *Hoc est quod dictum est per Prophetam Joel. : Et erit in novissimis diebus, dicit Dominus, effundam de spiritu meo super omnem carnem,* subdit inferius : *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum in in nomine Jesu Christi in remissionem peccatorum vestrorum, et accipietis donum Spiritus Sancti; vobis enim est repromissio et filiis vestris, et omnibus, qui longe sunt, quoscumque advocarit Dominus Deus noster;* docet ergo Petrus promissionem illam in baptismo impleri. Sed non est hæc conveniens hujus loci intelligentia; duo enim dona significat Petrus eis verbis nobis esse promissa, scilicet, remissionem peccatorum per baptismum, et speciale Spiritus Sancti donum post baptismum. Unde Chrysost., homil. 18 in Acta : *Non est idem* (inquit) *assequi remissionem peccatorum, et accipere virtutem illam,* id est, Spiritum Sanctum; non ergo illa singularis Spiritus Sancti promissio per solum baptismum impletur, sed baptismus præmittendus est, ut in aliquo talis promissio possit impleri. Hanc autem esse veram hujus loci intelligentiam, ipse rerum usus et praxis satis ostendit. Nam imprimis Apostoli jam baptizati erant, quando Christus eis hoc speciale donum promisit, et quando in eis promissionem implevit die Pentecostes; et tamen per baptismum receperant proprium donum et effectum baptismi; ergo etiam nobis aliquid speciale promissum est ea promissione, distinctum a dono baptismi. Deinde Samaritæ jam baptizati erant et donum baptismi acceperant; et nihilominus ad eos mittuntur Petrus et Joannes, ut Spiritum Sanctum acciperent; est ergo hæc Spiritus Sancti receptio distincta ab effectu baptismi; antecedens patet Act. 8, ubi non solum habemus Spiritus Sancti donationem et promissionem impletam, sed etiam signum visibile, per quod implebatur : *Miserunt* (inquit) *ad eos Petrum et Joannem, qui cum venissent, oraverunt pro ipsis, ut acciperent Spiritum Sanctum, nondum enim in quemquam illorum venerat, sed baptizati tantum erant in nomine Domini Jesu, tunc imponebant manus super illos et accipiebant Spiritum Sanctum.* Quod factum satis ostendit, Apostolos intellexisse, et hoc donum esse distinctum ab effectu baptismi; alias non tanta sollicitudine illud procurassent hominibus jam baptizatis; et esse promissum a Christo sub tali cæremonia et signo visibili; alias non ausi essent illa uti, ut daretur Spiritus Sanctus.

4. Atque idem colligitur ex facto Pauli Act. 19, ubi invenit quosdam credentes baptizatos solo baptismo Joannis, quos prius fecit baptizari baptismo Christi; et postea Paulus imposuit manus super eos, et datus est eis Spiritus Sanctus. Est ergo hæc promissio Spiritus Sancti distincta a promissione baptismi, et effectu ejus; et in nobis impletur, non absolute et simpliciter ex vi solius baptismi, nec sub conditione alicujus meriti vel solius interioris dispositionis; nihil enim tale nobis traditum est aut in Scriptura legitur; sed per visibile ministerium Ecclesiæ, ut ex dictis locis colligitur, et hoc est, quod nos appellamus confirmationis sacramentum.

5. *Eludunt hæretici hoc argumentum primo. — Respondetur hæreticis.* — Hoc autem efficacissimum argumentum ex Scripturis desumptum duobus modis eludunt hæretici, ut referunt auctores supra citati : prior est, negando illam manuum impositionem fuisse ad dandum aliquem effectum, vel donum ex opere operato; sed solum fuisse cæremoniam ab illis introductam in signum cujusdam approbationis; nam post baptismum, inquiunt, fideles præsentabantur Apostolis, vel Episcopis, et ab eis examinabantur et instruebantur; illi vero, quasi approbantes eorum fidem, manus eis imponebant. Sed in primis hoc est hæreticorum inventum de suo capite absque fundamento, solum ad enervendam Scripturæ vim. Deinde est per se incredibile, Petrum et Joannem tanta cura fuisse missos Samariam, solum ut nudam quandam cæremoniam exercerent. Deinde repugnat verbis Scripturæ, ut patet ex illa causali : *Oraverunt pro ipsis, ut acciperent Spiritum Sanctum.* In hunc ergo finem, et non tantum propter externam cæremoniam, imponebant manus super illos; et ita statim consecutum est, quod subditur : *Et accipiebant Spiritum Sanctum.* Quod paulo

inferius expressius declaratur, cum dicitur : *Cum vidisset autem Simon, quia per impositionem manus Apostolorum daretur Spiritus Sanctus, obtulit eis pecuniam dicens : Date mihi hanc potestatem, ut cuicumque imposuero manus, accipiat Spiritum Sanctum.* Ubi particula illa, per, causalitatem significat; et non a Simone, sed ab ipso Luca posita est. Simon autem agnoscens in Apostolis illam potestatem, deceptus non est; sed in eo, quod credidit pecunia posse obtineri. Unde Petrus posterius hoc reprehendit, non primum, sed potius illud probavit, docens, illam potestatem esse donum Dei, quod pecunia obtineri non posset, ut ex illis verbis patet : *Pecunia tua tecum sit in perditionem; quoniam donum Dei existimasti pecunia posse obtineri.*

6. *Pugnant secundo hæretici et nituntur hoc argumentum infirmare.* — Alio modo respondent hæretici, illud factum non pertinuisse ad usum seu ministerium alicujus sacramenti, sed ad potestatem miraculorum, vel similem gratiam gratis datam, tunc specialiter concessam Apostolis ad fidem fundandam et confirmandam. Unde consequenter aiunt, per illam impositionem manuum non fuisse datam gratiam sanctificantem, sed similia dona, seu gratias gratis datas, ut sunt prophetiæ et donum linguarum; unde Act. 19, dicitur : *Postquam imposuit Paulus illis manus, venit Spiritus Sanctus super illos, loquebanturque linguis et prophetabant.* Ubi Chrysost., hom. 40 : *Illi* (inquit) *quibus manus imponit, Spiritum accipiebant; verisimile autem est, illos Spiritum habere, sed non apparere, sed efficacia et linguarum locutione nunc declarabant.* Et eodem modo videtur exponere hanc manuum impositionem Theophyl., ad Heb. 6, tractans illa verba : *Non rursum jacentes fundamentum doctrinæ, et impositionis quoque manuum, per quas* (ait Theophyl.) *Spiritum accipiebant, ut prophetarent et miracula ederent; imponente enim ipsis Paulo manus, acceperunt Spiritum Sanctum.* Alludit ad locum Act. 19, ex quo nos sacramentum hoc confirmationis colligebamus.

7. *Respondetur hæreticis.* — Sed hæc etiam evasio repugnat Scripturis; nam imprimis missio Spiritus Sancti facta a Christo, non solum ad gratias gratis datas, sed maxime ad gratiam sanctificantem pertinuit, juxta illud Luc. 24 : *Sedete in civitate, donec induamini virtute ex alto;* et idem colligitur ex Joan. 14, 15 et 16, ubi specialiter dicit Christus : *Expedit vobis, ut ego vadam; si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos.* Si enim Spiritus Sancti adventus non fuisset futurus ad perfectionem spiritualis vitæ, et augmentum gratiæ sanctificantis, sed ad solas gratias gratis datas, quæ ad aliorum utilitatem, magis quam recipientis ordinantur, non esset tantæ æstimationis, ut consortio et corporali præsentiæ Christi esset præferendus. Deinde gratiæ gratis datæ non sunt communes omnibus fidelibus, sed Spiritus Sanctus eas distribuit prout vult et Ecclesiæ expedit, ut patet 1 ad Cor. 12, et ad Ephes. 4; at vero hoc donum Spiritus Sancti indifferenter dabatur omnibus fidelibus; Apostoli enim omnibus baptizatis manus imponebant, ut patet Actor. 8, 9 et 19; ergo non pertinebat tantum ad gratias gratis datas.

8. Præterea, quod illa impositio manuum non pertineret ad gratiam miraculorum pro illo tempore specialiter concessam, sed ad sacramentale aliquod ministerium perpetuo in Ecclesia mansurum, probari potest primo, quia per illam implebatur Christi promissio de Spiritu Sancto fidelibus dando, quam factam esse toti Ecclesiæ, et pro universis fidelibus, ac temporibus, supra ostensum est. Secundo, quia, si illa potestas ad miracula vel gratias gratis datas pertinuisset, aliis, quam Apostolis, vel Episcopis, interdum communicata fuisset, sicut ad alias miraculosas actiones dabatur; non sine mysterio autem ubique legitur, solos Apostolos hanc manuum impositionem exercuisse eo tempore, quo illi soli erant Episcopi. Tertio est optimum testimonium ad Hebr. 6, ubi Paulus inter fidei rudimenta post baptismum ponit manus impositionem; nimirum eam, per quam ipse et alii Apostoli gratiam Spiritus Sancti dabant, ut Chrysost., Theophyl. et alii exponunt; si autem illa manus impositio non pertineret ad ordinaria Ecclesiæ ministeria et sacramenta, non numeraretur a Paulo inter fidei initia et fundamenta; et ita intellexit eum locum Ambr. ibi dicens, loqui Paulum de impositione manuum, per quam Spiritus Sanctus accipi posse creditur, quod post baptismum ad confirmationem unitatis in Ecclesia Christi a Pontificibus fieri solet. Et August., lib. de Fide et operibus, c. 14, tractans illum locum Pauli, ita concludit : *Hæc igitur omnia pertinere ad initia neophytorum satis aperte Scriptura testatur.* Denique sufficiens hujus rei argumentum est, quod illa manus impositio, quæ ab Apostolis fiebat, postea in Ec-

clesia duravit et per Episcopos semper facta est; et ideo manus impositio Episcoporum est dicta, ut constat ex Melchiade supra. Cujus rei plures testes inferius adducam; nunc duo sufficiant omni fide digni. Unus est Cypr., ep. 73 ad Jubaianum; ubi tractans prædictum locum Act. 8, dicit Petrum et Joannem complevisse quod Philippus diaconus dare non poterat; et subdit : *Quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in Ecclesia baptizantur, præpositis Ecclesiæ offerantur, et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum Sanctum consequantur, et signaculo Dominico consummentur.* Alius est August., lib. 3 de Baptismo contra Donatistas, c. 16, et tract. 9 in primam canonicam Joan., quibus locis ait, eumdem Spiritum Sanctum dari nunc per manus impositionem, qui tunc dabatur, quamvis non cum eisdem signis visibilibus, nec cum eisdem effectibus, ad gratias gratis datas pertinentibus, quæ tunc erant necessaria, jam vero eorum necessitas cessavit.

9. *Secundo probatur Pontificum auctoritate.* — Secundo principaliter probatur hæc veritas Summorum Pontificum auctoritate. Primo, Clemens P., lib. 3 Constitut., c. 16 : *Postea,* inquit, *Episcopus baptizatos chrismate ungat;* et c. 17 : *Chrisma,* inquit, *confirmatio confessionis, seu professionis.* In quibus verbis materiam, ministrum, et effectum, et nomen confirmationis ab illo desumptum, et in Ecclesia retentum indicavit; et ep. 4 : *Omnibus,* inquit, *festinandum est sine mora renasci Deo, et demum consignari ab Episcopo, id est septiformem gratiam Spiritus Sancti percipere;* et infra : *Nisi regeneratus fuerit ab Episcopo confirmatus, perfectus esse Christianus nequaquam potest, nec sedem habere inter perfectos, si non necessitate, sed incuria, aut voluntate remanserit, ut a beato Petro accepimus, et cæteri sancti Apostoli, præcipiente Domino, docuerunt.* Secundo, Urbanus P., in ep. sua, c. 7 : *Omnes fideles per manus impositionem Episcoporum Spiritum Sanctum post baptismum accipere debent, ut pleni Christiani inveniantur.* Tertio, Fabianus, ep. 2, c. 1, de chrismate multa docet, quæ infra trademus; inter alia vero ait, baptismum sancti chrismatis unctione perfici atque confirmari. Quarto, Cornel. P., ep. ad Fabian. Antioch., apud Euseb., lib. 6 Hist., c. 33, alias 35, Domini sigillum appellat, referens de Novato : *Neque Domini sigillo ab Episcopo consignatus fuit; quo quidem neutiquam potitus, quomodo quæso Spiritum Sanctum adeptus est?* Quinto, Eusebius P., ep. 3, circa finem. Sexto, late Melchiades P., ep. supra citata. Septimo, Sylvester sacramentum hoc Constantino dedit; sic enim legitur in edicto Constantini, col. 4 : *Septiformis gratiæ Spiritus Sancti adhibuit beati chrismatis unctionem, et vexillum sanctæ Crucis linivit in mea fronte, dicens: Signet te Deus sigillo fidei in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Octavo, Damasus P., ep. 4. Nono, Innoc. I, ep. 1, c. 3. Decimo, Leo I, ep. 73, alias 75, deplorans statum Ecclesiæ Alexan. : *Interrupta est,* inquit, *sacrificii oblatio, deficit chrismatis sanctificatio;* clarius, ep. 86, alias 88, de Chorepiscopis agens, negat posse chrisma conficere, aut chrismate baptizatorum frontes signare; ep. etiam 37, c. 2, et 79, c. 7, dicit, baptizatos ab hæreticis non esse baptizandos, sed invocatione Spiritus Sancti per Episcopalem manus impositionem confirmandos. Undecimo, Greg. I, lib. 3, epist. 9. Duodecimo, Innoc. III, in c. unico, de Sacra unct., § Quia vero, ait, *post baptismum ungi christianos sancto chrismate in fronte, ut libere confiteantur quod creditur;* et infra : *Per frontis chrismationem manus impositio designatur; quæ alio nomine dicitur confirmatio, quia per eam Spiritus Sanctus ad augmentum datur et robur.*

10. *Tertio probatur.* — Tertium argumentum ex Conciliorum auctoritate sumendum est; hujus enim sacramenti meminit Concil. Elibertinum, c. 37, dicens, baptizatum perducendum esse ad Episcopum, ut per manus impositionem perficiatur; c. 78, dicit : *Episcopus per benedictionem eum perficere debebit.* Concil. Laodicen., c. 48, vocat unctionem supercœlestis chrismatis; Concil. Hispal. secundum, c. 7, ubi idem dicit de Chorepiscopis, quod Leo P. loco supra citato; Concil. Cabilonense secundum, c. 27, sub nomine confirmationis, quam dicit, sicut nec baptismum, iterari minime debere, quod citant ex Concil. Tarrac., can. 6, Gratianus in c. Dictum est, de Consecrat., dist. 5, et Ivo, lib. 4, c. 46. Item Concil. Pariens. sub Ludovico et Lothario, lib. 1, cap. 33, ubi præcipit Episcopis, ne post cibum et potum per impositionem manuum Spiritum Sanctum tradant temporibus Paschæ et Pentecostes; et Concilium Meldenens., cap. 45, prohibet pro sacro chrismate munera accipere; in Concil. Arausic. I, fit mentio hujus sacramenti sub nomine confirmationis; idem in 6 Synodo, can. 7; Concil. Coloniens., part. 7, c. 8, ex pro-

fesso tradit doctrinam de hoc sacramento; Senonense in decret. fidei, c. 10, et in decretis morum, c. 38; Mogunt., c. 17; expressius tamen hoc definierunt Concil. Flor. in decret. Eugenii, et Concil. Trident., sess. 7, et sess. 23, c. 4, ubi statuit, ut nemo prima tonsura initietur, qui prius confirmatus non fuerit. Plura ex Conciliis afferemus infra, de materia et ministro hujus sacramenti disputantes.

11. *Probatur traditione Patrum.* — Quartum argumentum sumitur ex Patrum traditione, quæ ad hanc veritatem confirmandam sufficeret, quando nullum aliud Scripturæ testimonium haberemus, ut de hac ipsa re disputans dixit Hier., dial. contra Luciferian. Unde Basil., lib. de Spiritu Sancto, c. 27, inter non scriptas traditiones ponit consecrationem olei unctionis; latius et apertius Dionys., c. 4 de Eccles. Hierar., disserit de confectione chrismatis, quod, c. 2, Deificum unguentum vocaverat, quo signantur baptizati; et in 3 part. illius c. hoc sacramentum vocat : *Divinæ generationis sacrosanctam perfectionem.* Pulchre de eodem disputat Cyrill. Hieros., catech. 3 Mystagogica, ubi inter alia ait, hoc sacramentum indicatum esse in Jordane, quando baptizato Christo, Spiritus Sanctus in ipsum descendere visus est. Theodoret. in id Cantic. : *Unguentum effusum nomen tuum : Si mystice,* inquit, *magis vis intelligere, sancti baptismatis mysterium recordare, in quo qui initiantur, spiritualis unguenti chrismate inuncti, sub ea visibili specie invisibilem Spiritus Sancti gratiam suscipiunt.* Ubi de baptismo et confirmatione, ut de uno sacramento, loqui videtur, quia, ut supra diximus, olim simul dari solebant, tanquam necessaria ad perfectionem et quasi complementum hominis christiani, non quidem quantum ad substantiam vitæ spiritualis; hæc enim in baptismo complete datur; sed quantum ad robur, et augmentum, perfectamque Spiritus Sancti protectionem; quod ad intelligendos cæteros antiquos Patres observandum est, præsertim Nazian., orat. 40 de Sancto Baptismo, ubi videtur confirmationem sub baptismo comprehendere, cum ait, *in eo animum et corpus unctione et Spiritu consignari.* Nisi hæc verba ad cæremonialem unctionem baptismi referantur. Atque eodem fere modo loquitur Damas., lib. 4 de Fide, c. 10. Præterea est optimus locus apud Eusebium, lib. 3 Hist., c. 17, alias 23, ubi historiam illam ex Clemente Alexandrino refert de adolescente, quem Joannes Evangelista singulariter dilexit, et Ephesino Episcopo concredidit : *Quem ille,* inquit, *baptismi sacramento illuminavit; postea vero sigillo Domini,* id est sacramento confirmationis, *tanquam perfecta, tutaque ejus animi custodia obsignavit.* Justinus Martyr, quæst. 137 ad Orthodox., ubi distinguit unctionem olei et unguenti, per unguentum chrisma intelligens, quo dicit consignari fideles post baptismum. Ex Latinis, Tertull. interdum indicat hoc sacramentum, præsertim lib. de Præscriptionibus hæreticor., cap. 36 et 40, dicens : *Post lavacrum signat in frontibus milites suos;* idem, lib. de Resurrect. carnis, c. 8; Cyprianus late epist. 70, clarius 72, ubi dicit baptismum et manuum impositionem esse duo sacramenta, et utrumque esse fidelibus suscipiendum, et epist. 73, ad Jubaianum, cujus verba supra retulimus, et in serm. de Unctione chrismatis, late; Ambros., lib. de Sacrament., c. 2, vocat spirituale signaculum, quod post fontem superest, ut perfectio fiat. Idem, lib. 6, c. 20, et lib. de Iis qui initiantur, c. 7; August., lib. 2 contra litter. Petil., c. 104, ubi vocat sacramentum chrismatis, quod in genere visibilium signaculorum sacrosanctum est, sicut est baptismus. Idem, l. 5 de Baptism., c. 20, et l. 15 de Trinit., c. 26, tract. 118 in Joan., et aliis locis supra relatis. Pacianus, ep. 1 ad Symphorianum, circa fin., inter sacramenta numerat baptisma et chrisma, de quo latius disserit inferius lib. de Baptismo : *Lavacro,* inquit, *peccata purgantur, chrismate Sanctus Spiritus superfunditur; utraque vero ista, manu et ore antistitis impetramus.* Optatus etiam Milevitanus, lib. 2 contra Parmen., col. 8, mentionem facit cujusdam ampullæ chrismatis, quam hæreticus per fenestram projecit, ut eam frangeret : *Quæ tamen,* inquit, *Deo muniente, inter saxa illæsa consedit.* In 7 etiam Syn., act. 4, inter miracula SS. Cosmæ et Damiani, ponitur, quod quædam mulier laborans quadam ægritudine, chrisma accipiens, in aquam effudit, illamque bibit, et confestim sanitati Sanctorum intercessione restituta est. Eusebius etiam Emissenus, homil. in die Pentec., ex Melchiade P., multa de hoc sacramento desumpsit; videri etiam potest Isid., de Eccles. officiis, ad finem; Beda, Luc. 22, et Act. 8; Rabanus, in lib. de Institut. cleric., c. 30; et Bernard., in vita S. Malachiæ, c. 2, in fine, refert, B. Malachiam in Episcopatu quodam usum saluberrimum confessionis et sacramentum confirmationis, quæ gens illa, aut

ignorabat, aut negligebat, instaurasse; et cap. seq. refert, Malchum Episcopum, Malachiæ magistrum, puerum mente captum, ex his, quos lunaticos vocant, inter confirmandum sacra unctione sanasse.

12. *Probatur ratione.* — Ultimo afferre possumus congruentias, seu rationes hujus veritatis; cum enim non ex rerum naturis, sed ex institutione ad placitum, et ex voluntate instituentis pendeat, non potest efficaci ratione probari, sed testimoniis, quibus de voluntate instituentis satis constet; possumus tamen ejus voluntatis sufficientes et morales rationes afferre. Prima et fundamentalis est, qua D. Thom. hic est usus, de qua supra satis dictum est. Secunda sumi potest ex Melchiade P., epist. supra citata, ubi proponens objectionem, qua nunc maxime utuntur hæretici : *Quid mihi prodest post mysterium baptismatis mysterium confirmationis? aut quantum video, non totum de fonte suscepimus, si post fontem adjectione novi generis indigemus?* respondet rationem reddens, sicut ad imperatorem spectat, non solum signare militem, sed etiam armis competentibus eum instruere, ita Christum Dominum per baptismum nos describere militiæ suæ, per confirmationem vero dare adjumentum militiæ. Item sicut parens magnam pupillo facultatem relinquens ei statim providet tutorem, ita in hoc sacramento dari regeneratis Paracletum, ut sit eis custos, consolator et tutor; denique, inquit, in fonte plenitudinem tribuit ad innocentiam, in confirmatione augmentum præstat ad gratiam; in baptismo regeneramur ad vitam, post baptismum confirmamur ad pugnam; in baptismo abluimur, post baptismum roboramur; et hoc est, quod alii SS. Patres dicunt,hoc sacramentum fuisse conveniens, ut sit perfectio baptismi, et plenitudo hominis christiani, ut supra explicatum est.

13. Dices : totum hoc potuit simul dari unico baptismo; quid ergo necesse fuit, quasi per partes, per diversa sacramenta dari? Respondetur primum, id fuisse expediens, ut in ipsamet sacramentorum diversitate, effectuum etiam gratiæ Dei et beneficiorum ejus varietas et multitudo cognosceretur; nam præter gratiam regenerationis baptismalis, est singulare Christi beneficium, quod ipsis regeneratis Spiritum Sanctum tribuat in singulare regimen et protectionem eorum. Deinde, ut homines, et difficultatem spiritualis militiæ, et suæ naturæ imbecillitatem agnoscant; nam etiam post copiosam baptismi gratiam indigent speciali robore et protectione Spiritus Sancti, ut Christo possint convenienter militare. Tandem, ut hac sacramentorum sapientissima et admirabili varietate magis ab hominibus coleretur Deus, et ut professio fidei in baptismo facta veluti iteraretur et rata fieret in confirmatione. Atque ex his obiter satisfactum est, si quid in contrarium objici poterat.

SECTIO II.

An, et quo tempore fuerit hoc sacramentum a Christo institutum.

1. *Error quorumdam tum hæreticorum, tum fidelium.* — In hac re et hæreticos, et nonnullos Catholicos errasse invenio; hæretici enim qui negant hoc esse verum sacramentum, consequenter dicunt, non Christum, sed Melchiadem Papam hanc cæremoniam instituisse. Sed quantum in hoc errent, satis constat ex dictis; ostendimus enim sacramentum hoc longe ante Melchiadem Papam tempore Clementis, Urbani, Fabiani, Cornelii, Cypriani, Eusebii, et aliorum in usu fuisse. Secundo fuit sententia quorumdam Catholicorum, hoc sacramentum non a Christo, neque ab Apostolis, sed in Conc. Meldensi, speciali Spiritus Sancti instinctu, fuisse institutum. Fundamentum est, quia instituere sacramentum non est solum promittere effectum sacramenti, sed designare etiam et præcipere signum visibile, seu materiam et formam, per cujus usum significetur et ex promissione detur effectus sacramenti; sed nec Christus Dominus, neque Apostoli hoc præstiterunt circa hoc sacramentum; ergo non instituerunt illud. Probatur minor, quia, licet Christus promiserit Spiritum Sanctum Apostolis et discipulis suis, nullo tamen sacramento usus est ad hoc promissum implendum, sed in die Pentecostes per potestatem excellentiæ eos absque sacramento confirmavit, ut significat Melchiad. Pap., dict. epist. dicens : *Quod in confirmandis neophytis manus impositio tribuit singulis, hoc tunc Spiritus Sancti descensio in credentium populos donavit universis;* et idem significavit Concil. Florent., in decret. Eugenii, et D. Thom. late art. seq., ad 1; et Bonavent., dist. 7, art. 1, quæst. 1. Similiter, licet Apostoli suo ministerio dederint effectum hujus sacramenti, non tamen ad hoc utebantur signo visibili hujus sacramenti, sed sola manus impositione et oratione, ut

dictum est; nec leguntur de unctione chrismatis, vel præscripta verborum forma quicquam docuisse. Hanc opinionem tenet aperte Alexand. Alens., 4 part., q. 24, memb. 1 et 2, art. 1; et S. Bonavent., in 4, dist. 7, art. 1, q. 1 et 2, ubi ait, institutum esse, Spiritu Sancto dictante, ab Ecclesiæ rectoribus et aliis.

2. *Sacramentum confirmationis fuit a Christo immediate institutum.* — Dicendum vero est hoc sacramentum fuisse a Christo Domino immediate institutum. Hoc jam est de fide certum ex definitione Concil. Trid., ut supra late explicatum est, tractando de sacramentis in genere, et in speciali de hoc sacramento docuerunt hoc Concil. Mogunt., cap. 17, et Concil. Senonense, in decretis morum, c. 38, ubi dicit, hoc sacramentum fuisse primo a Christo institutum et ab Apostolis receptum. Et ratio est illa generalis, quia institutio sacramenti pertinet ad potestatem excellentiæ, quam solus Christus habuit. Item quia solus ipse potuit effectum gratiæ infallibiliter promittere per signum sensibile. Oportet autem distinguere institutionem ab usu; et quidem verissimum est, Christum Dominum nunquam suis manibus dedisse sacramentum hoc, imo neque ante ascensionem ejus fuisse ab aliquo ministratum; cujus congruentem rationem adducit D. Thom., quia in hoc sacramento datur plenitudo Spiritus Sancti, quam dari non expediebat, donec Jesus esset glorificatus, ut dicitur Joan. 7; sed hinc nullum argumentum sumitur ad institutionem Christo negandam; non enim Christus omnia sacramenta per se ministravit, quæ instituit, imo de nullo hoc expresse legitur in Scriptura, nisi de Eucharistia; et idem est de baptismo, saltem quoad aliquas personas, ut supra dictum est; de pœnitentia vero, cum constet, Christum illam instituisse, cum Apostolis dixit: *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur,* etc., Joan. 20, certum tamen est, nunquam sacramentum illud administrasse; sic ergo dicendum est de confirmatione, sicut suo loco dicetur etiam de extrema unctione; de matrimonio vero id notum est; idem vero est de sacramento Ordinis, nam licet Christus per se Apostolos ordinaverit, non tamen sacramentum Ordinis ministrando, sed altiori modo. Atque eadem ratione nihil obstat, quod Apostoli non fuerint confirmati per proprium signum visibile hujus sacramenti, quia Christus per potestatem excellentiæ potuit eos altiori modo Spiritu Sancto replere sub alio signo visibili mirabiliori et manifestiori, prout eo tempore fuit expediens ad inchoandam novæ legis promulgationem. An vero Apostoli usi fuerint hoc sacramentali signo ad confirmandum alios fideles, quo nunc Ecclesia utitur, vel sola manus impositione, dicemus commodius disput. sequent.

3. *Quando Christus instituerit hoc sacramentum. — Prima sententia. — Secunda sententia. — Tertia sententia.* — Occurrit autem statim inquirendum, quando instituerit Christus hoc sacramentum; aliquibus enim visum est, et significatur in Concil. Senonensi, instituisse illud Matth. 19, quando oblati sunt ei parvuli, ut manus eis imponeret et oraret, et cum discipuli increparent eos, dixit eis Jesus : *Sinite parvulos, et nolite eos prohibere ad me venire; talium est enim regnum cœlorum.* Sed, quamvis gratis demus, ibi fuisse aliquo modo adumbratum hoc sacramentum, quod tamen ibi fuerit institutum, nullo fundamento affirmari potest; ibi enim nulla promissio, nullum præceptum, nulla materiæ aut formæ designatio legitur, sine quibus sacramenti institutio esse non potest; item verisimile non est, Christum pueros illos confirmasse, quia, ut diximus cum D. Thom., decuit hoc sacramentum ante Christi glorificationem non ministrari; et alioqui illi pueri nondum erant baptizati, neque ad hunc finem Christo offerebantur, sed ut ab eo benedicerentur, ut Hieron. dicit, vel ut curarentur, ut significat Anselmus. Alii ergo dicunt, Christum instituisse hoc sacramentum post resurrectionem, cum Apostolis Spiritum Sanctum dedit insufflando, eisque dixit Joan. 20 : *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Ita videtur significare Scot. in 4, dist. 7, quæst. 1, in 1 object.; in solutione vero indicat, fortasse non fuisse institutum ante Christi ascensionem, neque toto illo tempore, quo Apostoli non fuerunt usi materia et forma hujus sacramenti. Sed hoc posterius, neque ipsi Scoto placet, neque est probabile; alioqui vel dicendum esset hoc sacramentum non fuisse immediate a Christo institutum, aut iterum ad terras descendisse ad instituendum illud, vel certe in cœlo existentem illud instituisse, et Apostolis per mundum dispersis revelasse, quæ omnia improbabilia sunt. Primum vero etiam est valde incertum, quia in illo facto Christi nullum est hujus sacramenti vestigium; nam per illam insufflationem non est datus Spiritus Sanctus Apostolis ad robur, sicut datur in hoc sacramento, sed quoad potestatem remittendi peccata, unde hic effectus

magis ad sacramentum Ordinis, quam ad hoc spectavit. In verbis etiam, quæ Christus protulit, nullum est hujus sacramenti indicium, quia non est institutum ad remittenda peccata, sed ad gratiam augendam. An vero in aliquo sensu hoc verum sit, infra dicemus. Alii vero existimarunt sacramentum hoc fuisse institutum in die Pentecostes, quia tunc primum Apostoli sunt confirmati; sed neque hoc habet probabilitatis conjecturam, quia, licet tunc Apostoli fuerint confirmati, non tamen per usum sacramenti, sed altiori modo; tum etiam quia in toto illo facto nihil eorum intercessit, quæ diximus esse ad institutionem sacramenti necessaria.

4. *Hoc sacramentum est institutum a Christo ante ejus ascensionem. — Instituta est confirmatio nocte Cœnæ quoad aliqua.* — Mihi ergo certum esse videtur, Christum, prius quam in cœlum ascenderet, hoc sacramentum instituisse, tum propter ea, quæ nuper circa Scoti sententiam dicebamus; tum etiam quia Concil. Trident. hunc sensum videtur intendere, quando sess. 7, can. 1, definit, omnia sacramenta novæ legis a Jesu Christo Domino nostro esse instituta. Denique quia Christus Dominus prius quam in cœlos ascenderet, Ecclesiam suam fundavit, quoad potissima, quæ ad substantiam ejus et principalia fundamenta pertinent, qualia sunt omnia septem sacramenta. De tempore autem, quo ante ascensionem hoc instituit sacramentum, licet res sit valde incerta, quia a sacris Historiographis non est memoriæ prodita, verisimilius tamen videtur, quoad promissionem, et Apostolorum instructionem, et præceptum illis datum de administrando hoc sacramento in futuro tempore, et de materia et forma, qua in illo uti debebant, totum, inquam, hoc fuisse a Christo Domino factum in nocte Cœnæ; nullum enim tempus ad hoc aptius excogitari potest, præsertim cum ea nocte toties Spiritum Sanctum promiserit Ecclesiæ suæ et novum testamentum condiderit. Et, quod maxime urget, hoc aperte docet Fabianus Papa, epist. 1, cap. 1 : *In illa,* inquit, *die Dominus Jesus, postquam cœnavit cum discipulis suis, et lavit eorum pedes (sicut a sanctis Apostolis prædecessores nostri acceperunt, nobisque reliquerunt) chrisma conficere docuit.* Ubi nomine chrismatis, totum sacramentum intelligere possumus, vel certe inde sufficiens sumitur argumentum, quod, sicut chrisma docuit conficere, ita etiam aliquos ritus, qui sunt de hujus sacramenti substantia.

5. *Quando Apostoli fuerunt instituti sacerdotes, quando Episcopi. — Quando perfecta et absoluta est confirmationis institutio.* — Atque hoc modo idem sumitur ex Cypriano in serm. de Unction. chrism., et significat etiam Clem. Papa, locis supra citatis, et inde forte manavit Ecclesiæ consuetudo conficiendi chrisma illo die singulis annis, de quo infra dicemus. Atque hanc sententiam significat D. Thom. ad 1, et sequuntur Soto, et Victoria in Summa, in materia de hoc sacramento, in principio, qui generalem regulam assignat, omnia sacramenta fuisse instituta ante resurrectionem, quia sunt instrumenta nostræ redemptionis, quæ in morte Christi consummata est. Quam etiam amplectitur Soto fere ubicumque in 4 disputat de institutione sacramentorum, vel in genere, vel in particulari. Hæc tamen tam generalis doctrina videri jam potest hoc tempore suspecta, quia Concil. Trident. definit, Christum instituisse sacramentum pœnitentiæ post resurrectionem suam, sess. 6, c. 14, sess. 14, cap. 1, ubi ait, illud sacramentum præcipue fuisse institutum, quando Christus dixit Apostolis : *Accipite Spiritum Sanctum.* Ubi notanda est illa particula, *præcipue.* Nam hinc, ut minimum, certum esse existimo, tunc fuisse datam Apostolis potestatem ordinis ad absolvendum a peccatis, ut ex eodem etiam Concilio colligitur, sess. 23, cap. 1, et can. 4. Unde fit, ex illo tempore, cœpisse sacramentum illud esse veluti in eo statu in quo, et ab Apostolis dari, et a fidelibus baptizatis recipi posset; et ideo vere ac proprie dicitur, tunc fuisse institutum. Cum hoc tamen optime potest intelligi absque ulla repugnantia, quod Christus Dominus in nocte Cœnæ instruxerit Apostolos de futuro sacramento pœnitentiæ, et quod illos constituturus esset illius sacramenti ministros, eosque docuerit modum et formam, quam in judicandis et remittendis peccatis servaturi erant. Quod nunc exempli tantum causa dictum sit. Nam exacta ejus discussio suo loco tradetur. Ad hunc ergo modum intelligo confirmationis institutionem potius inchoatam quam perfectam esse in nocte Cœnæ, seu in futurum potius traditam per instructionem, quam de præsenti per facultatem et efficaciam datam; nam, ut infra dicetur, soli Episcopi habent potestatem administrandi hoc sacramentum; Apostoli autem, licet in nocte Cœnæ fuerint ordinati sacerdotes, non tamen Episcopi, ut probabilius creditur, usque ad Christi resurrectionem; et ideo in nocte Cœnæ non fuit in eo statu constitu-

tum, in quo posset et administrari et recipi; et hac ratione dicimus, non fuisse tunc plene institutum. Quoad hoc ergo dici potest institutum Joan. 20, quando Christus dixit Apostolis : *Accipite Spiritum Sanctum,* etc., quatenus tunc Christus fecit Episcopos suos Apostolos, atque ita dedit illis potestatem conficiendi hoc sacramentum, supposita instructione præcepti et promissione, quæ prius in nocte Cœnæ eisdem tradiderat.

ARTICULUS II.

Utrum chrisma sit conveniens materia hujus sacramenti (infra, quæst. 84, art. 1, ad 1; et 4, dist. 7, quæst. 1, art. 1, quæst. 1. 2; et 4 cont., cap. 60).

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod chrisma non sit conveniens materia hujus sacramenti. Hoc enim sacramentum, ut dictum est* (art. præced., ad 1 argum.), *institutum est a Christo promittente discipulis Spiritum Sanctum. Sed ipse misit eis Spiritum Sanctum absque omni chrismatis inunctione. Ipsi etiam Apostoli hoc sacramentum conferebant per solam manus impositionem absque chrismate. Dicitur enim Actor.* 8, *quod Apostoli imponebant manus super baptizatos, et accipiebant Spiritum Sanctum. Ergo chrisma non est materia hujus sacramenti, quia materia est de necessitate sacramenti.*

2. *Præterea, confirmatio quodammodo perficit sacramentum baptismi, sicut supra dictum est* (quæst. 65, art. 3), *et ita debet ei conformari, sicut perfectio perfectibili. Sed in baptismo est materia, simplex elementum, scilicet aqua. Ergo hujus sacramenti non est conveniens materia chrisma, quod conficitur ex oleo et balsamo.*

3. *Præterea, oleum assumitur in materia hujus sacramenti ad inungendum. Sed quolibet oleo potest fieri inunctio, puta oleo quod fit ex nucibus, vel ex quibuscumque aliis rebus. Non ergo solum oleum olivarum debet assumi ad hujusmodi sacramentum.*

4. *Præterea, supra dictum est* (quæst. 66, art. 3), *quod aqua assumitur ut materia ad baptizandum, quia ubique de facili invenitur. Sed oleum olivarum non ubique invenitur, et multo minus balsamum. Non ergo chrisma, quod ex his conficitur, est conveniens materia hujus sacramenti.*

Sed contra est, quod Gregor. dicit in Registro (lib. 3, cap. 9, a med. illius) : *Presbyteri baptizatos infantes signare in frontibus sacro chrismate non præsumant. Ergo chrisma est materia hujus sacramenti.*

Respondeo dicendum, quod chrisma est conveniens materia hujus sacramenti. Sicut enim dictum est (art. præced.), *in hoc sacramento datur plenitudo Spiritus Sancti ad robur spirituale, quod competit perfectæ ætati. Homo autem, cum ad perfectam ætatem pervenerit, incipit jam communicare actiones suas ad alios, antea vero quasi singulariter sibi ipsi vult. Gratia vero Spiritus Sancti in oleo designatur, unde Christus dicitur esse unctus oleo lætitiæ, propter plenitudinem Spiritus Sancti quam habuit, et ideo oleum competit materiæ hujus sacramenti. Admiscetur autem balsamum propter fragrantiam odoris, quæ redundat ad alios, unde Apostol. dicit,* 2 *Cor.* 1 : *Christi bonus odor sumus Deo, etc. Et licet multa alia sint odorifera, tamen præcipue accipitur balsamum propter hoc, quod habet præcipuum odorem, et quia etiam incorruptionem præstat. Unde Eccles.* 24 *dicitur : Quasi balsamum non mixtum odor meus.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod Christus ex potestate excellentiæ, quam habet in sacramentis, contulit Apostolis rem hujus sacramenti, id est, plenitudinem Spiritus Sancti, sine sacramento, eo quod ipsi primitias Spiritus Sancti acceperunt, sicut dicitur Rom.* 8. *Nihilominus tamen aliquod conforme materiæ hujus sacramenti exhibitum fuit Apostolis sensibiliter in collatione Spiritus Sancti. Quod enim sensibiliter Spiritus Sanctus super eos descendit in specie ignis, ad eamdem significationem refertur ad quam refertur oleum; nisi quod ignis habet vim activam, oleum autem habet vim passivam, in quantum est materia et fomentum ignis. Et hoc satis competebat; nam per Apostolos gratia Spiritus Sancti erat ad alios derivanda. Super Apostolos etiam Spiritus Sanctus descendit in figura linguæ, quod ad idem significandum refertur, quod significat balsamum, nisi quod lingua per locutionem est communicativa ad alterum, balsamum vero per odorem, quia scilicet Apostoli replebantur Spiritu Sancto, ut fidei Doctores, alii autem fideles, ut operatores eorum quæ pertinent ad ædificationem fidelium. Similiter etiam ad impositionem manus Apostolorum et etiam ad eorum prædicationem descendebat plenitudo Spiritus Sancti super fideles sub visibilibus signis, sicut et a principio descenderat super Apostolos. Unde Petrus, Act.* 11 : *Cum cœpissem loqui, cecidit Spiritus Sanctus super eos, sicut et in nos in initio. Et ideo non erat ne-*

cessaria sensibilis materia sacramentalis, ubi sensibilia signa miraculose exhibebantur divinitus. Utebantur tamen Apostoli communiter chrismate in exhibitione sacramenti, quando hujusmodi visibilia signa non exhibebantur. Dicit enim Dionys. (cap. 4 Eccles. Hierar., in princ.) : *Est quædam perfectiva operatio, quam duces nostri (id est, Apostoli) chrismatis hostiam nominant.*

Ad 2, dicendum, quod baptismus datur ad spiritualem vitam simpliciter consequendam; et ideo competit illi sacramento materia simplex. Sed hoc sacramentum datur ad plenitudinem consequendam Spiritus Sancti, cujus est multiformis operatio, secundum illud Sap. 7 : Est enim in illa spiritus intelligentiæ sanctus unicus, multiplex, et 1 ad Cor. 12 : Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus. Et ideo convenienter hujus sacramenti est materia composita.

Ad 3, dicendum, quod proprietates olei, quibus significatur Spiritus Sanctus, magis inveniuntur in oleo olivarum, quam in quocumque alio oleo. Unde et ipsa oliva super frondibus virens, virorem et misericordiam Spiritus Sancti significat. Hoc etiam oleum proprie dicitur oleum, et maxime habetur in usu, ubi haberi potest. Quilibet autem alius liquor ex similitudine hujus oleum nominatur; nec est in usu communi, nisi in supplementum apud eos, quibus deest oleum olivarum. Et ideo hoc oleum solum assumitur in usu hujus, et quorumdam aliorum sacramentorum.

Ad 4, dicendum, quod baptismus est sacramentum absolutæ necessitatis; et ideo ejus materia debet inveniri ubique. Sufficit autem, quod materia hujus sacramenti, quod non est tantæ necessitatis, possit de facili ad omnia loca terrarum deferri.

COMMENTARIUS.

Chrismatis nomine D. Thom. plane intelligit compositum seu mixtum quoddam ex oleo olivarum et balsamo, ut aperte constat ex corpore articuli; ubi optimam congruentiam hujus materiæ adducit. De hoc ergo composito, non ratione unius, vel alterius partis, sed ratione totius, docet sine dubio D. Thom. (quidquid Cajetanus dicat) esse necessariam materiam hujus sacramenti, non minus, quam sit aqua necessaria ad baptismum, ut plane colligitur ex solutione ad 4 et ita, quod attinet ad litteram et sensum D. Thom. nulla est difficultas. Quam sit autem certa ejus sententia, statim disputabitur.

ARTICULUS III.

Utrum sit de necessitate hujus sacramenti quod chrisma fuerit prius per Episcopum consecratum (4, dist. 7, quæst. 1, art. 2, quæst. 2).

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non sit de necessitate hujus sacramenti, quod chrisma, quod est materia hujus sacramenti, fuerit prius per Episcopum consecratum. Baptismus enim, in quo fit plena remissio peccatorum, non est minoris efficaciæ, quam hoc sacramentum. Sed licet quædam sanctificatio adhibeatur aquæ baptismali ante baptismum, non tamen est de necessitate sacramenti, quia in articulo necessitatis præteriri potest. Ergo non est de necessitate hujus sacramenti, quod chrisma fuerit prius per Episcopum consecratum.*

2. *Præterea, idem non debet bis consecrari. Sed materia sacramenti sanctificatur in ipsa collatione sacramenti, per formam verborum, qua confertur sacramentum, unde et August. dicit* (tract. 80 in Joan., a med., tom. 9) : *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. Non ergo debet prius chrisma consecrari, quam hoc sacramentum tradatur.*

3. *Præterea, omnis consecratio, quæ fit in sacramentis, ad consecutionem gratiæ ordinatur. Sed materia sensibilis, confecta ex oleo et balsamo, non est capax gratiæ. Ergo non debet ei aliqua consecratio adhiberi.*

Sed contra est, quod Innocent. Papa dicit (habetur de Consecrat., dist. 4, cap. 119) : *Presbyteris, cum baptizant, chrismate baptizatos ungere liceat, quod ab Episcopo fuerit consecratum, non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solum debetur Episcopis, cum tradunt Paracletum. Quod quidem fit in hoc sacramento. Ergo ad hoc sacramentum requiritur chrisma per Episcopum consecratum.*

Respondeo dicendum, quod tota sacramentorum sanctificatio a Christo derivatur, ut supra dictum est (quæst. 64, art. 3). *Est autem considerandum, quod quibusdam sacramentis habentibus materiam corpoream Christus est usus, scilicet baptismo et etiam Eucharistia. Et ideo ex ipso usu Christi, materiæ horum sacramentorum aptitudinem acceperunt ad perfectionem sacramenti. Unde Chrysost. dicit* (refertur de Consecr., dist. 4, cap. 101, Nunquam) *quod nunquam aquæ baptismi purgare peccata credentium possent, nisi tactu*

Dominici corporis sanctificatæ fuissent. Et similiter ipse Dominus accipiens panem, benedixit; similiter autem et calicem, ut habetur Matth. 26, *et Luc.* 22. *Et propter hoc non est de necessitate horum sacramentorum, quod materia prius benedicatur, quia sufficit benedictio Christi. Si qua vero benedictio adhibeatur, pertinet ad solemnitatem sacramenti, non autem ad necessitatem. Unctionibus autem visibilibus Christus non est usus, ne fieret injuria invisibili unctioni, qua est unctus præ consortibus suis. Et ideo tam chrisma, quam oleum sanctum infirmorum, prius benedicuntur, quam adhibeantur ad usum sacramenti.*

Ad 1 *ergo patet responsio ex dictis.*

Ad 2, *dicendum, quod utraque consecratio chrismatis non refertur ad idem. Sicut enim instrumentum virtutem instrumentalem acquirit dupliciter, scilicet, quando accipit formam instrumenti, et quando movetur a principali agente ad effectum, ita etiam materia sacramenti duplici sanctificatione indiget, per quarum unam fit propria materia sacramenti, per aliam vero applicatur ad effectum.*

Ad 3, *dicendum, quod materia corporalis non est capax gratiæ, quasi gratiæ subjectum, sed solum sicut gratiæ instrumentum, ut supra dictum est* (quæst. 62, art. 1, 2 et 3). *Et ad hoc materia sacramenti consecratur, vel ab ipso Christo, vel ab Episcopo, qui gerit in Ecclesia personam Christi.*

COMMENTARIUS.

1. Duo proponuntur in titulo articuli : primum, an sit necessarium, chrisma esse consecratum; secundum, an eodem modo necessarium sit, ut hæc consecratio fiat ab Episcopo. Ad priorem partem distincte respondet D. Thom. in art., de necessitate hujus sacramenti esse consecrationem, seu benedictionem chrismatis. Ratio vero, qua id probat, nonnullam habet difficultatem ; quæ, ad formam argumenti redacta, videtur esse hujusmodi. Omnis materia sacramenti, qua Christus non est usus, consecranda est, antequam ad usum sacramenti applicetur; illa vero, qua Christus est usus, non indiget tali consecratione; sed Christus non est usus unctione chrismatis, aut olei; ergo de necessitate hujus materiæ est, quod prius consecretur. Major declaratur ex differentia inter baptismum et Eucharistiam respectu aliorum sacramentorum, nam quia Christus baptizatus est, et tactu suæ sanctissimæ carnis aquam sanctificavit, ideo non est de necessitate simpliciter baptismi benedictio aquæ, sed solum est cæremonialis ex institutione Ecclesiæ; et similiter, quia ipsemet Christus panem accepit, et benedixit, nulla etiam prævia benedictio est de necessitate Eucharistiæ; ergo ubi Christus tactu suo non sanctificavit materiam, erit necessaria prævia benedictio; atque hujusmodi est materia chrismatis, et olei infirmorum.

2. *Objectio circa discursum D. Thom.* — Circa quem discursum primo objici potest de aliis tribus sacramentis, quorum materiis Christus etiam non est usus, et tamen nulla est in eis necessaria prævia benedictio. Ad hoc autem facilis est responsio, sermonem esse de materiis, quæ sunt res sensibiles et permanentes; nam aliæ, quæ consistunt in solis actionibus humanis, aut verbis, non sunt capaces hujusmodi benedictionis, ut est in pœnitentia, confessio peccatorum; et in matrimonio, expressio consensus, seu mutuæ traditionis corporum; in sacramento Ordinis contactus aliquis; quanquam in eo sacramento, eo modo, quo ex parte materiæ concurrunt aliquæ res permanentes, ita in eis reperitur prævia aliqua sanctificatio; nam, si materia est manuum impositio, illæ manus sunt Episcopales et consecratæ; si vero est porrectio alicujus instrumenti, illud instrumentum est aliquo modo sacrum et religiosum, ut est calix, patena, liber Evangeliorum, etc.

3. De pœnitentia etiam dicere quis posset, confessionem quodammodo sanctificari ex vi contritionis, seu attritionis, a qua procedat necesse est; de matrimonio vero, externam traditionem sanctificari ratione intentionis honeste procreandi filios in vitam æternam. Major difficultas est in prima propositione a D. Thom. assumpta, et in declaratione, et probatione ejus; nam quod in baptismo non requiratur necessario prævia benedictio aquæ, non est, quia Christus est usus baptismo, sed quia illud est sacramentum necessitatis; sicut enim ob hanc causam non requirit determinatum seu sanctificatum ministrum, ita etiam, propter eamdem, communem tantum materiam postulat. Quod autem non sit propter contactum Christi, probatur, quia cum dicitur Christus fuisse usus baptismo, aut est sermo de sacramento baptismi, et hoc est falsum; aut est sermo de ablutione aquæ, et hoc modo etiam est usus unctione, et vivens, quando a Magdalena

unctus est, et mortuus, a Nicodemo. Similiter in Eucharistia propria ratio, ob quam non est necessaria prævia benedictio, non est, quia Christus illa est usus, sed quia illud sacramentum tale est, quod per ipsius materiæ consecrationem conficitur, ita ut materia consecrata sit ipsum sacramentum, usus vero sit quid posterius; ad consecrationem autem materiæ non oportuit exigi aliam priorem benedictionem, alioqui procedi posset in infinitum. Denique ex toto D. Thom. discursu nulla ratio colligitur, ob quam necessarium sit in hoc sacramento materiam esse præconsecratam; nam quod Christus non fuerit ea usus, non est sufficiens ratio.

4. *Responsio.* — Respondetur, ab hac ultima parte incipiendo, per se esse decens ac congruum, ut res, quæ ex se habet communem et vulgarem usum, priusquam ad sacrum usum, et ad sanctificandos homines assumatur, fiat aliquo modo sacra ac religiosa, ita ut prius constituatur in ratione materiæ remotæ, et rei sacræ separatæ a reliquis communibus; postea vero adhibeatur ad usum, qui est materia proxima, ut D. Thomas in solut. ad 2 et 3, significavit; quomodo dixit Cyrillus Hierosol., agens de chrismate, catech. 3 Mystag. : *Sanctum hoc unguentum non amplius est unguentum nudum, neque (si quis ita appellare malit) commune, postquam jam consecratum est.* Propter hanc ergo causam non fuit D. Thom. sollicitus in corpore art. in reddenda ratione hujus necessitatis, quam in solutionibus argumentorum satis erat explicaturus, sed illud potius existimavit declarandum, cur in baptismo et Eucharistia prævia materiæ benedictio non ex necessitate requiratur. Objectiones, autem contra hoc factæ, probant quidem, præter rationem a D. Thoma allatam, posse alias probabiles excogitari; non tamen efficiunt, quominus D. Thom. conjectura probabilissima sit. Nam, quod ad baptismum attinet, cum dicitur Christus usus baptismo, neque intelligitur in rigore de nostro sacramento, neque de quacumque communi aquæ ablutione, sed de baptismo Joannis, qui, licet fuerit diversus a nostro, tamen conveniebat in materia, et aliquam rationem sacri signi habebat, quatenus erat veluti præcursor ad baptismum Christi; eoque usus est Christus, ut aquas ad suum baptismum sanctificaret ac consecraret; hoc autem modo non est Christus usus unctione aliqua chrismatis aut olei, licet aliis de causis unctum fuerit aliquando corpus ejus; non tamen constat illas unctiones ex hujusmodi materia fuisse. Quod vero ad Eucharistiam spectat, nova declaratione non indiget; utraque enim ratio adducta conveniens est; cum enim materia illius sacramenti in persona ipsius Christi consecretur, sufficiens prævia sanctificatio est viva repræsentatio ejus, quod ipse gessit, ut, sicut ipse accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas, et verbo suo consecravit, ita etiam faciat minister illius sacramenti, ejus personam repræsentando.

5. Ad alteram quæstionem in titulo contentam, D. Thom. non videtur respondere in corpore articuli; solum enim concludit, chrisma prius esse conficiendum quam ad usum sacramenti adhibeatur; nihil tamen de Episcopo dicit; tamen, cum in titulo id proposuerit, ut responsio quæstioni adæquata sit, in eo sensu intelligenda videtur; præsertim quia testimonium Innocentii, quod adducit in argumento Sed contra, de Episcopali consecratione loquitur; et in solut. ad 3, etiam rationem insinuat dicens, materiam sacramenti, ut sit gratiæ instrumentum, debere consecrari, vel ab ipso Christo, vel ab Episcopo, qui gerit in Ecclesia personam Christi. Dices, etiam sacerdotem sic gerere personam Christi. Respondetur, specialiter hoc dici de Episcopo, qui ex institutione ipsius Christi est ordinarius pastor et sponsus Ecclesiæ, et subit vicem ipsius Christi.

ARTICULUS IV.

Utrum hæc sit conveniens forma hujus sacramenti : Consigno te signo crucis, etc. (infra, quæst. 84, art. 3, corp.; et 4, d. 7, q. 1, art. 3, quæst 3; et op. 22, col. 1).

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod hæc non sit conveniens forma hujus sacramenti : Consigno te signo Crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti, Amen. Usus enim sacramentorum a Christo et ab Apostolis derivatur. Sed neque Christus hanc formam instituit, nec Apostoli ea usi leguntur. Ergo non est conveniens forma hujus sacramenti.*

2. *Præterea, sicut sacramentum est idem apud omnes, ita et forma debet esse eadem, quia quælibet res habet unitatem, sicut et esse, a sua forma. Sed hac forma non omnes utuntur; quidam enim dicunt : Confirmo te chrismate sanctificationis. Ergo hæc non est conveniens forma hujus sacramenti.*

3. *Præterea, sacramentum hoc debet conformari baptismo sicut perfectio perfectibili, ut supra dictum est* (quæst. 65, art. 4, et art. 2 hujus quæst., argum. 2). *Sed in forma baptismi non fit mentio de consignatione characteris, nec etiam de cruce Christi (cum tamen per baptismum homo Christo commoriatur, ut Apostolus dicit, Rom. 6), nec etiam fit mentio de effectu salutis, cum tamen baptismus sit de necessitate salutis. In forma etiam baptismi ponitur unus actus tantum, et exprimitur persona baptizantis, cum dicitur : Ego te baptizo. Cujus contrarium apparet in forma prædicta; non ergo est conveniens forma hujus sacramenti.*

Sed contra est auctoritas Ecclesiæ, quæ hac forma communiter utitur.

Respondeo dicendum, quod prædicta forma (posita in initio art.) *est conveniens huic sacramento. Sicut enim forma rei naturalis dat ei speciem, ita forma sacramenti continere debet quicquid pertinet ad speciem sacramenti. Sicut autem ex supra dictis patet* (art. 1 hujus quæst.), *in hoc sacramento datur Spiritus Sanctus ad robur spiritualis pugnæ. Et ideo in hoc sacramento tria sunt necessaria, quæ continentur in forma prædicta* (posita in 1 argum.). *Quorum primum est causa conferens plenitudinem roboris spiritualis, quæ est sancta Trinitas, quæ exprimitur, cum dicitur : In nomine Patris, etc. Secundum est ipsum robur spirituale, quod homini confertur per sacramentum materiæ visibilis ad salutem, quod quidem tangitur, cum dicitur : Confirmo te chrismate salutis. Tertium est signum, quod pugnatori datur, sicut et in pugna corporali milites insigniis ducum insigniuntur. Et quantum ad hoc dicitur : Consigno te signo crucis, in quo scilicet rex noster triumphat, ut dicitur Coloss. 2.*

Ad 1, dicendum, quod, sicut supra dictum est, per ministerium Apostolorum quandoque dabatur effectus hujus sacramenti, scilicet plenitudo Spiritus Sancti, quibusdam visibilibus signis miraculose a Deo effectis, qui potest effectum sacramenti sine sacramento conferre. Et tunc non erat necessaria nec materia nec forma hujus sacramenti. Quandoque autem tanquam ministri sacramentorum hoc sacramentum præbebant, et tunc sicut materia, ita et forma ex mandato Christi utebantur. Multa enim servabant Apostoli in sacramentorum collatione, quæ in Scripturis communiter propositis non sunt tradita. Unde Dionys. dicit (in cap. 7 Eccles. Hierar., part. 3, inter med. et fin.) : *Consummativas invocationes, id est, verba, quibus perficiuntur sacramenta, non est justum Scripturas interpretantibus, neque mysticum earum, aut in ipsis operatas ex Deo virtutes, ex occulto ad commune adducere, sed nostra sacra traditio sine pompa, id est, occulte, eas edocet. Unde et Apostolus dicit, loquens de celebratione Eucharistiæ, 1 Cor. 11 : Cætera, cum venero, disponam.*

Ad 2, dicendum, quod sanctitas est salutis causa. Et ideo in idem redit, quod dicitur, chrismate salutis, et sanctificationis.

Ad 3, dicendum, quod baptismus est regeneratio in spiritualem vitam, qua homo vivit in seipso; et ideo non ponitur in forma baptismi, nisi unus actus ad ipsum hominem sanctificandum pertinens. Sed hoc sacramentum non solum ordinatur ad hoc, quod homo sanctificetur in seipso, sed exponatur cuidam pugnæ exteriori. Et ideo non solum fit mentio de interiori sanctificatione, cum dicitur : Confirmo te chrismate salutis; sed etiam consignatur homo exterius quasi vexillo crucis ad pugnam spiritualem, quod significatur, cum dicitur : Consigno te signo crucis. In ipso autem verbo baptizandi, quod ablutionem significat, potest intelligi et materia, quæ est aqua abluens, et effectus salutis; quæ non intelliguntur in verbo confirmandi, et ideo oportuit hæc ponere. Dictum est autem supra (quæst. 66, art. 5, ad 1), *quod hoc, quod dicitur : Ego, non est de necessitate formæ baptismalis, quia intelligitur in verbo primæ personæ; apponitur tamen ad exprimendam intentionem; quod non est ita necessarium in confirmatione, quæ non exhibetur, nisi ab excellenti ministro, ut infra dicetur* (art. 11 hujus quæst.).

Littera D. Thom. perspicua est; rem autem ipsam amplius explicabimus in ultima sect. disput. sequentis.

DISPUTATIO XXXIII,

ET SECUNDA DE CONFIRMATIONE.

DE ESSENTIA SACRAMENTI CONFIRMATIONIS.

Quæ sit definitio confirmationis. — Confirmatio definiri potest, esse sacramentum novæ legis, quo baptizati in gratia roborantur, et speciali modo Spiritum Sanctum accipiunt; seu esse sacramentum novæ legis speciale robur gratiæ Spiritus Sancti significans, et

conferens. His enim verbis metaphysico modo per proprium genus et differentiam hujus sacramenti essentia declaratur; tamen hoc modo explicata ratione hujus sacramenti pendet ejus intelligentia ex cognitione effectuum ejusdem sacramenti. Nam signum non potest sine signato intelligi, neque specialis causalitas instrumenti absque speciali effectu; et ideo hæc tractatio reservanda est in disputationem sequentem, quæ erit de effectu. Aliter ergo potest magis physice definiri confirmatio, quod sit unctio chrismatis in fronte signo crucis facto, sub præscripta forma verborum. Et hæc definitio est a nobis in hac disputatione explicanda, in qua prius de materia remota, deinde de proxima, ac postremo de forma dicemus.

SECTIO I.

Utrum oleum balsamo mistum sit de necessitate materiæ hujus sacramenti.

1. *Prima sententia.* — Prima sententia esse potest, nullam sensibilem materiam præter Episcopalem manuum impositionem esse de substantia hujus sacramenti. Hæc fuit opinio Canonistarum, ut refert Marsilius in 4, q. 5, art. 1, qui fundabantur in hoc, quod materia hæc fuit ab Ecclesia instituta; et eadem opinio tribui potest Alensi et Bonaventuræ, qui idem docent locis supra citatis; nam quod est ex sola institutione Ecclesiæ non potest esse de substantia sacramenti. Unde Apostoli nullâ materia utebantur præter manuum impositionem, ut sentit Hugo Vict., lib. 1 de Sacr., p. 7, c. 2.

2. Secunda opinio admittit chrisma saltem ex oleo confectum esse de essentia hujus sacramenti; balsami autem mistionem non esse de necessitate sacramenti, sed solum de necessitate præcepti, sicut est mistio aquæ in Eucharistia. Ita sentit Cajet. hic, quem secuti sunt Sot., d. 7, art. 2; Victoria, supra, n. 41; Navar., cap. 22, n. 8; Covar., lib. 1 Variar. resolut., cap. 10, n. 4; citantur etiam Hosius, Ledes. et alii moderni, sed falso. Præcipuum fundamentum hujus sententiæ sumitur ex Innocent. III in cap. 1 de Sacram. non iterandis, ubi consultus Pontifex, an confirmatio esset iteranda in eo, qui per errorem non chrismate, sed oleo fuerat delinitus, respondet, nihil esse iterandum, sed caute supplendum, quod incaute fuerat prætermissum; supponit ergo, id, quod fuerat prætermissum, non esse de substantia sacramenti. Nam si defectus fuisset substantialis, sacramentum etiam nullum fuisset; ergo iterum dari debuisset. Respondent Palud., Duran., Adrian., et alii infra citandi, Pontificem non negare, in eo casu dandum esse sacramentum confirmationis, sed negare esse iterandum sacramentum confirmationis; illa enim non est iteratio, sed effectio ejus, quod factum non fuerat. At hoc nimis videtur violentum, tum quia ibi non erat quæstio de iteratione, nec fiebat vis in verbo iterandi, prout significare potest secundam collationem ejusdem sacramenti post primam ratam et validam; sed simplicius agebatur de iteratione, prout communiter loquimur, ad significandam collationem sacramenti, quæ iterum fit, quomodo prior judicatur fuisse invalida; tum etiam quia verba illa, *sed caute supplendum, quod incaute fuerat prætermissum*, plane indicant, non esse totum sacramentum iterandum, sed solum aliquem defectum supplendum, quod solum habet locum, quando defectus est accidentalis; nam si sit substantialis, totum repeti oportet. Et confirmatur, nam ibi simul cum illa quæst. alia Pontifici proponitur; scilicet, an subdiaconatus, sine manus impositione datus, sit iterandus; et utrique quæstioni respondet eisdem verbis supra citatis. Sentit ergo ejusdem rationis esse defectum in utroque casu; sed in subdiaconatu ille defectus est accidentalis; ergo etiam alter in confirmatione.

3. Secundo principaliter potest hæc sententia testimoniis antiquorum Patrum suaderi; sæpe enim nomine olei hanc materiam significant; et quamvis interdum utantur nomine chrismatis, tamen illam vocem nomine olei sæpe declarant; nam chrisma apud Græcos ex vi suæ significationis unctionem tantum generatim significat, quolibet genere unguenti fiat, ut ex usu illius linguæ constat, et notavit Aug., tract. 33 in Joan.; et Prosper in lib. Sentent., in 342; S. Eligius, hom. 8, in die Cœnæ Dom., ubi ait eo die confici chrisma, quia ante biduum Maria caput Domini ac pedes unguento perfudisse perhibetur. Item Isidor., lib. 7 Orig., cap. 2. Et ita Christus a chrismate dictus est, utpote divinitate, et gratia Spiritus Sancti excellenti modo unctus; usu vero accommodata est illa vox ad significandam illam materiam, qua fit unctio hujus sacramenti, quia illa est præcipua unctio, quæ in Ecclesia fit, et per illam datur Spiritus Sancti gratia, quæ in Scriptura per

oleum maxime significatur. Hinc Basil., de Spiritu Sancto, cap. 27, inter antiquas, et Apostolicas traditiones solum posuit oleum significatum; neque alterius chrismatis meminit; et apud Cyprian., epist. 70, est locus egregius : *Ungi* (inquit) *necesse est eum, qui baptizatus sit, ut accepto chrismate,* id est unctione, *esse unctus Dei, et habere in se gratiam Christi possit. Porro autem Eucharistia, et, unde baptizati unguntur, oleum in altari sanctificatur.* Ubi quod prius vocaverat chrisma, postea vocat oleum. Sic etiam Prudent. in Psychomachia scripsit :

> Post inscripta oleo frontis signacula; per quæ
> Unguentum regale datum est per chrisma perenne.

Aug., lib. 5 de Baptismo, cap. 20, alludens ad locum Cypriani supra citatum : *Cur* (inquit) *ad verba, quæ procedunt ex ore homicidæ possit Deus oleum sanctificare, et in altari quod hæretici posuerunt, non possit, nescio.* Idem significat serm. 46 de Verb. Dom., ponderans, quod Joan. dicit, Christum perrexisse in montem Oliveti : *In montem* (inquit) *fructuosum, in montem unguenti, in montem chrismatis; ubi enim decebat docere Christum, nisi in monte Oliveti? Christi enim nomen a chrisma dictum est; chrisma autem Græce, Latine unctio nuncupatur; ideo nos unxit, quia luctatores contra diabolum fecit.* Ubi idem esse significat unguentum, chrisma, et oleum; nam ex monte Oliveti nullus alius liquor exoritur. Unde serm. 206 de Tempore, copulatim dicit, baptizatos, chrisma et oleum benedictionis accipere. Sic etiam Cyrill. Hierosoly., Cateches. 3 Mystagogica, unguentum, chrisma, et oleum vocat, sentit tamen esse idem; nam illo dicit frontem et alios sensus corporis et pectus inungi, cum tamen modo non hæc omnia balsamo inungantur. Unde varias adducit figuras, et locutiones veteris testamenti, in quibus per oleum hoc unguentum significatum est; quomodo etiam Innocent. III, in cap. unico, § Per frontis chrismationem, de Sacra unctione, ait, per hanc unctionem Spiritus Sancti adventum designari, quia columba, quæ super Christum in baptismo descendit, in diluvio revertens, ramum attulit virentis olivæ, et, quia hoc sacramentum David prænoscens, exhilarandam faciem in oleo prædicavit. Clarius Innocent. I, in epist. 1 ad Decentium, cap. 3 : *Presbyteris,* inquit, *chrismate baptizatos ungere licet; sed quod ab Episcopo fuerit consecratum; non tamen frontem ex eodem oleo signare;* significat ergo, chrisma nihil aliud essentialiter esse, quam oleum consecratum.

4. Tertio adhibere possumus rationem seu conjecturam, quia materias sacramentorum tales esse oportet, quæ et certo cognosci, et facile in usus omnium regionum venire possint; balsamum ergo non est de essentia hujus materiæ; major constat, quia sacramenta sunt pro universo orbe instituta, ita ut, quoad fieri possit, certum ac determinatum usum habeant; minor vero patet, quia teste Plinio, lib. 12, cap. 25, balsamum uni terrarum Judææ concessum est, quondam in duobus tantum hortis, utroque regio, altero jugerum viginti non amplius, altero pauciorum, quod tam parvæ erat quantitatis, ut vix posset pro una regione deservire, nedum pro universa Ecclesia, maxime cum plures alios habeat usus. Nunc vero, quamvis ex India deferatur, etiam est in minori abundantia, quam ut pro universa Ecclesia sufficiat, et adhuc incertum est, an sit verum balsamum, vel alius liquor illi similis; ait etiam Plinius supra, facile balsamum adulterari, et ideo dixi, hanc materiam esse incertam. De qua refertur historia, quæ, si vera est, non parum favet huic opinioni. Tempore enim Pauli III, in regione quadam liquor quidam nomine balsami habebatur, de quo Episcopus, an verum balsamum esset, dubitabat, consuluitque Pontificem; ab eoque specialem facultatem postulavit, utendi illo balsamo, quāmvis incerto, in confectione chrismatis et confirmatione, cui Pontifex ex speciali favore gratiam concessit. Ex hoc ergo facto colligimus, verum balsamum non esse de essentia hujus sacramenti; nam, si esset, privilegium Pontificis nihil conferret; ergo si verum balsamum non est necessarium, neque simpliciter balsamum, quia quod verum balsamum non est, neque balsamum est, nisi æquivoce. Accedit, tam parvam esse balsami mistionem, ut nec misceri possit omnibus partibus olei, nec multo tempore conservari, quin in oleum convertatur. Unde fit, unctionem, qua perficitur confirmatio sæpe fieri ex solo oleo; ergo oleum sufficit in materia proxima hujus sacramenti; ergo posset etiam sufficere in materia remota ad substantiam sacramenti, quia materia remota non est, nisi propter proximam.

5. Est autem quædam diversitas inter auctores hujus sententiæ; nam Cajetanus existimat præceptum miscendi balsamum in hac materia esse tantum Ecclesiasticum, et non fuisse in usu tempore Apostolorum, neque in

primitiva Ecclesia, quia non est, inquit, credibile, pauperrimos Episcopos habuisse balsamum, quo forte etiam hodie multi carent. Soto vero sentit, permistionem balsami esse ex institutione Christi, non tamen, ut necessariam ad sacramentum, sed ut præceptum, ubi posset commode servari. Qui probabilius quidem loquitur, si ad antiquitatem respiciamus, minus tamen consequenter, ut videbimus.

6. *Materia hujus sacramenti simpliciter necessaria est chrisma.* — Dicendum est ergo primo, chrisma esse materiam simpliciter necessariam ad essentiam et substantiam hujus sacramenti conficiendam; hæc assertio nunc est absolute de fide, definita in Concil. Florent., in decret. Eugenii, et in Trident., sess. 7, can. 2; nam quamvis ex Scriptura hoc non colligatur, tamen antiquissima traditio, et perpetuus Ecclesiæ usus sufficit ad certam fidem faciendam, ut de hac ipsa re disputans dixit Hieronym., dialog. contra Luciferian., et in simili August., lib. 4 de Baptis., cap. 24. Hæc autem traditio partim ex disputatione præcedente constat; ibi enim ostendimus hac de causa sacramentum hoc sæpe ab antiquissimis Patribus chrisma, vel sacramentum chrismatis appellari, idque non ex Ecclesiæ institutione, sed ab ipso Christo manasse. Quid vero de Apostolorum usu dicendum sit, sequentibus sectionibus dicemus.

7. *Chrisma confici debet ex oleo et balsamo, ut sit hujus sacramenti materia.* — Dico secundo : chrisma, ut sit hujus sacramenti materia, confici debet ex oleo, et balsamo; etiam hæc conclusio nunc est absolute de fide; nam Concilium Florent. simpliciter docet, materiam hujus sacramenti esse chrisma confectum ex oleo et balsamo, unde in eadem significatione videtur usum nomine chrismatis Concil. Trident., loco citato. Imo ex hac definitione colligimus, juxta Ecclesiæ declarationem, hanc esse significationem hujus vocis apud antiquos Patres. Nam, licet ex prima impositione linguæ Græcæ unctionem significet absolute, tamen ex accommodatione usus accommodata est ad prædictam materiam significandam; quæ interdum chrisma principale vocari solet, ut distinguatur ab oleo infirmorum, seu catechumenorum; interdum vero appellatur unguentum, et ab oleo distinguitur, ut legimus apud Justinum, q. 137, ad Orthodox., ubi ante lavacrum dicit nos ungi oleo, postea vero unguento consignari; sic etiam in Concil. Meld., cap. 1, apud Burchard., lib. 4, cap. 75, distinguitur ampulla chrismatis ab ampullis olei catechumenorum et infirmorum, quo intelligimus, chrisma aliquid aliud præter oleum includere. Fundamentum autem hujus veritatis sumendum etiam est ex traditione, quam statim afferemus.

8. *Confectio chrismatis ex oleo, et balsamo ex traditione apostolica, et Christi institutione manavit.* — Dico ergo tertio : hæc confectio chrismatis ex oleo et balsamo non ex Ecclesiæ institutione, sed ex apostolica traditione et Christi institutione manavit. Hæc conclusio quoad materiam olei videtur etiam certa de fide. Nam evidenter sequitur ex principiis fidei positis; nam de fide est, Christum immediate instituisse hoc sacramentum, quoad omnia essentialia; item est de fide, chrisma esse materiam essentialem; ergo de fide est, chrisma esse ex institutione Christi; ergo, saltem quoad materiam olei; nullus enim hactenus cogitavit, solum balsamum, vel aliquod aliud unguentum posse sufficere; idque a fortiori ex dicendis constabit. Atque hinc fit, hoc intelligendum esse de oleo olivarum, quod eadem certitudine tenendum est; hoc enim est, quod illa voce simpliciter ac proprie significatur, atque ita ab universa Ecclesia intelligitur.

9. Altera vero pars de mistione balsami non est tam manifeste de fide. Videtur tamen non posse ulla ratione negari. Et primum, quod hæc sit apostolica traditio, satis ostenditur ex regula Augustini, lib. 4 de Baptism., cap. 24 : *Quod universa tenet Ecclesia, nec Conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate Apostolica traditum rectissime creditur;* sed hujusmodi est hæc mistio balsami, nam ab universa Ecclesia observatur, et non est in aliquo Concilio instituta. Nam quod de Concil. Meldensi dicitur, supra ostendimus esse falsum; in Concil. autem Bracharensi II, cap. 4, fit ejus mentio, sed tanquam de re longe antiquiori; imo ex supra adductis apertissime constat, hunc morem esse in Ecclesia antiquiorem, quam sint omnia Concilia, præsertim generalia, post Apostolorum tempora celebrata; ergo traditio hæc ad Apostolos revocanda est. Quoniam vero Apostoli quædam tradiderunt, non a Christo, sed ab ipsismet instituta, alia vero, ut a Christo instituta et præcepta, probanda superest ultima pars conclusionis, nimirum hanc institutionem esse posterioris generis, id est ab ipso Christo immediate manasse,

quod cum non possit ratione a priori probari, testibus fide dignis adhibenda est fides; sunt autem in hac causa tot ac tales, ut cuivis prudenti certam fidem faciant. Primus est Dionysius, qui, c. 4 de Ecclesiast. Hier., part. 2, circa finem, mentionem facit chrismatis sub nomine unguenti, quod nos maxime divinos efficit. De quo inferius part. 3, circa finem, dicit : *Unguenti, quæ perficiendi vim habet, perfusio eum, qui initiatus est, suavitate odoris fragrantem facit;* quod de puro oleo dici non posset, ut per se notum est; latius tamen ejus unguenti ritum describens cap. 4, dicit, illud unguentum refertum esse odoris suavitate; ubi quamvis nunquam expresse utatur nomine balsami, satis tamen illud indicat sub nomine suavissimi odoris. Postea vero dicit, illum ritum traditum esse ab Apostolis, ut divinum et ejusdem ordinis, et efficacitatis, cujus est Synaxis sacramenti, et in fine satis aperte dicit, eam institutionem a Deo esse traditam. Secundus est Fabianus Papa in dicta epist. 2, ubi expresse dicit, Dominum Jesum Apostolos chrisma conficere docuisse, *sicut a sanctis Apostolis* (inquit) *prædecessores nostri acceperunt;* supponit autem illam confectionem ex oleo et balsamo constare debere, et hoc modo præcipit, ut singulis annis renovetur. Tertius est Cypria., serm. de Unctione chrismatis : *Hodie* (inquit) *sacrum chrisma conficitur, in quo mixtum oleo balsamum regiæ et sacerdotalis gloriæ exprimit unitatem, quibus dignitatibus initiandis divinitus est unctio instituta;* et inferius dicit, hujusmodi chrismate sanctificari, confirmari, et quodammodo consecrari christianos. Ex quibus testimoniis, et ex aliis infra tractandis colligitur, quamvis nomen, *chrisma,* ex primæva impositione unguentum et unctionem significet, tamen ex usu significare unguentum, quod ex oleo fit et balsamo, mystica ratione, ut dicit Innocent. III, in cap. unico de Sacra unct. Unde apud sanctos Patres perinde est dicere, mistionem balsami esse ex Christi institutione, et dicere, unctionem chrismatis ex eadem esse institutione, quia nomine chrismatis intelligunt quoddam mistum seu compositum ex oleo et balsamo. Unde Gregor. in id Cant. 1 : *Botrus Cypri dilectus meus mihi in vineis Engaddi : In Engaddi* (inquit) *balsamum gignitur, quod cum oleo Pontificali benedictione chrisma efficitur, quo dona Sancti Spiritus exprimuntur.*

10. *Mistio balsami est de essentia hujus sacramenti.* — Dico ergo quarto, mistionem balsami esse de essentia hujus materiæ, ita ut unctio in fronte oleo tantum facta sine mistione balsami non solum illicita sit, sed etiam insufficiens, ut sacramentum factum teneat. Hæc videtur fuisse sententia D. Thom. hic, ut in Commentario art. 2, explicuimus, et sumitur etiam ex 4 contra Gent., c. 60. Ubi inter alia, quæ sunt de substantia hujus sacramenti, ponit confectionem olei et balsami, quæ chrisma vocatur. Idem in 4, d. 7, q. 1, art. 2, quæstiun. 2, ubi simpliciter dicit, materiam confirmationis esse oleum balsamatum; et ad secundum ait, materiam hujus sacramenti esse unam in actu, et multiplicem virtute, sicut et alia mista; et habere virtutem instrumentalem proportionatam; et hanc sententiam frequentius sequuntur ibi Theologi, Bonavent., art. 1, quæst. 2; ad 1; Richard., art. 1, quæst. 1; Scotus, quæst. 1; Durand., quæst. 2; Alexan. Alens., 4 part., quæst. 24, memb. 2, art. 2, § 2, qui citat Rabanum, lib. 18 de Naturis rerum, cap. 6; Hugo de Sanct. Vict., lib. 2 de Sacram., p. 7, cap. 1; Turrecrem., in c. Litteris, n. 3, de Consecrat., d. 3. Sed hi auctores non explicant distincte, an mistio balsami sit essentialis, sed solum dicunt, chrisma debere confici ex oleo et balsamo; quia tamen absolute loquuntur de materia sacramenti, ideo eis merito hæc sententia tribuitur; et eodem modo eam docet Hosius in Confessione fidei, c. 38, et Petrus Soto, lib. 2 de Confirmatione, et alii moderni; imo et Concilium Coloniense in doctrina de hoc sacramento, expressius docet, balsamum esse de essentia, negatque, solum oleum posse sufficere. Gabriel in 4, dist. 7, art. 1; Paludan., quæst. 1, art. 2; Adrian., materia de Confirmatione, art. 2, in 1 part. illius, ad 5; Sylvest., verb. Confirmatio divina, citans Innocent., et Hostiensem, in c. 1 de Sacramentis non iterandis. Et eamdem sententiam, ut probabiliorem, sequitur Ledesma, 1, p. 4, quæst. 13, art. 2, dub. 3; et Sebastianus Oxomensis Episcopus in Comment. horum articulorum, n. 2; et Bellarmin., lib. 2 de Sacramento confirmationis, cap. 8 et 9, idem insinuat, licet dicat, neutram opinionem esse de fide et contra fidem.

11. *Secunda probatio.* — Potest autem hæc sententia ex his, quæ adduximus, variis modis fundari. Primo ex Concil. Florent. dicente : *Secundum sacramentum est confirmatio, cujus materia est chrisma confectum ex oleo, quod nitorem significat conscientiæ, et balsamo, quod odorem significat*

bonæ famæ, per Episcopum benedicto. Ubi, licet non expresse dicat, omnia hæc, quæ numeravit, esse de essentia hujus materiæ, tamen in absoluta materiæ appellatione et in æquali numeratione id satis indicat; tria enim numerat æqualiter, oleum, balsamum, et benedictionem Episcopalem; at primum et tertium sunt de essentia; ergo et secundum. Dices : etiam inferius agens de Eucharistiæ sacramento dicit, materiam calicis esse vinum aqua mistum, et tamen mistio aquæ non est essentialis. Respondetur, negando antecedens; nam potius in diverso modo loquendi de utroque sacramento significavit Concilium, longe aliter esse necessariam mistionem in uno, quam in alio; nam de confirmatione absolute dicit, materiam ejus esse chrisma confectum ex oleo et balsamo; de Eucharistia vero non dicit, materiam esse vinum mistum aqua, sed simpliciter dicit esse vinum de vite; additque : *Cui ante consecrationem aqua modicissima adhiberi debet,* ut hoc genere dicendi significaret, aquam non esse materiam, nec partem essentialem ejus, sed ex præcepto esse miscendam ob significationem. Secundo probatur, quia ostensum est, confectionem chrismatis ex oleo et balsamo ad usum hujus sacramenti esse ex Christi institutione et mandato; sed in nullo sacramento ostendi potest, aliquid esse de essentia, nisi quia est ex institutione et mandato Christi necessarium in materia, aut forma; et ideo (ut infra videbimus) mistio aquæ in calice non censetur esse ex præcepto Christi, nec proprie ex institutione, sed solum ex institutione et præcepto Ecclesiæ, sumpto tamen a Christo, ut a causa exemplari, quia illa mistio non est de substantia illius sacramenti; ergo sicut et mistio balsami est de institutione et præcepto Christi, ita etiam est de substantia sacramenti; nec potest assignari ratio, ob quam in hac materia, potius quam in aliis, aliquid sit de institutione et præcepto Christi, quod non sit de substantia.

12. *Objectio. — Responsio. — Tertia probatio.* — Solum posset aliquis subterfugere dicendo, satis esse, quod balsamum sit pars integralis hujus materiæ, quamvis non sit essentialis, sicut in sacramento pœnitentiæ satisfactio est ex institutione et præcepto Christi, tamen solum est pars integralis. Respondetur, non esse similem rationem ; nam illud est singulare in satisfactione, quia non est pars, quæ actu concurrat ad componendum sacramentum, quando substantialiter fit, nec ex parte materiæ necessario supponitur ad formam, sed est quippiam post ea consequens. Unde licet omittatur, sacramentum manet validum; imo, etiam a principio, potest nulla injungi satisfactio, et interdum etiam sine culpa, et nihilominus verum fieri sacramentum; at vero in præsenti confectio ex balsamo est ita necessaria ex parte materiæ, ut præsupponatur ipsi formæ, et simul concurrere debeat ad efficiendum sacramentum; neque legimus aliquando confectum esse hoc sacramentum absque usu talis materiæ, quod esse potest novum argumentum ad confirmandum hanc materiam esse essentialem. Tertium argumentum sumi potest ex parte formæ. Nam illa materia sacramenti, quæ necessaria est ad veritatem formæ, est de essentia sacramenti; sed ad veritatem formæ hujus sacramenti est necessarium oleum mistum balsamo, ut patet ex illis verbis : *Confirmo te chrismate salutis,* quia (ut ostendimus) nomine chrismatis, ex usu totius Ecclesiæ, et sanctorum Patrum, significatur compositum ex oleo et balsamo, Episcopali benedictione consecratum, et auctoritate Fabiani, Cypriani, Gregorii, Innocentii et aliorum ostendimus; ergo hujusmodi chrisma est de substantia hujus materiæ.

13. *Ultima probatio. — Ad argumenta opinionis contrariæ.* — Ultimo constabit hæc conclusio magisque declarabitur ex responsionibus ad fundamenta contrariæ opinionis. Ad capitulum ergo primum de Sacramentis non iterandis, in primis dicitur, negari non posse, quin, in eo casu, et in quocumque simili contingat hominem confirmari, cum unctione solius olei catechumenorum, aut infirmorum, absque mistione balsami, debeat iterum confirmari quoad substantialia hujus sacramenti, quia, etiamsi demus contrariam opinionem esse probabilem, nihilominus sacramentum juxta illam confectum in re ipsa est incertum, et, ut minimum, est etiam valde probabile, esse nullum; ergo non est homo relinquendus in periculo carendi hoc sacramento; ergo iterum dandum est illud in materia certa; ergo non est verisimile, hoc voluisse negare Pontificem; nec dubitari potest, quin, non obstante illo textu, nunc sit licitum in eo casu iterum dari sacramentum; ergo necessario est aliter explicandus textus ille. Deinde certum est illa responsione Innocentii supplendam esse in eo casu eam unctionem ex balsamo, quæ facta non erat. Non potest autem suppleri ungendo cum solo bal-

samo sine oleo, tum quia talis unctio nunquam fuit adhibenda, et ideo nec prætermissa dici potest, neque supplenda ; tum etiam quia suppleri debet unctio ex balsamo benedicto ; balsamum autem nunquam per se benedicitur separatum ab oleo ; erit ergo supplenda unctio ex toto chrismate, talisque, qualis prætermissa fuerat ; non est autem supplenda sine forma, tum quia illi unctioni debita erat (ut sic dicam) talis informatio, et hæc etiam fuerat prætermissa ; tum etiam quia prior forma caruerat veritate, quia non cecidit in verum chrisma, ut per illam significatur. Pontifex ergo cum dicit : *Caute est supplendum, quod incaute fuerat prætermissum,* non negat, sed affirmat potius substantialia hujus sacramenti esse in eo casu iteranda. Vel igitur solum negat, illam esse iterationem, ut ab auctoribus supra citatis dicitur, vel addendum præterea est, negare Pontificem esse iterandos alios ritus et cæremonias, quæ in solemni administratione hujus sacramenti observari solent ; unde aliqui colligunt, illud supplementum privatim et occulte absque ulla solemnitate esse addendum, præsertim ad vitandum scandalum. Et ideo etiam supra diximus agentes de baptismo, si contingat in solemni baptismo committi substantialem defectum, privatim esse iterandum quoad substantiam, non vero quoad solemnitatem et cæremonias. Quocirca juxta hanc interpretationem, potius ex hoc textu confirmatur nostra sententia. Nam juxta responsum Innocentii unctio chrismatis supplenda est ; hoc autem nihil aliud est quam supplere id, quod est substantiale in sacramento. Unde nonnulli colligunt in prædicto casu non solum posse et debere sacramentum hoc quoad essentiam conferri, verum etiam id faciendum esse absolute et nulla adhibita conditione, quia res videtur adeo certa, ut non sit necessaria talis conditio. Sed quamvis hoc sine peccato fieri possit, eo quod prædicta sententia probabilior sit et securior, non est tamen necessarium, sed adhiberi potest conditio : Si non es confirmatus, etc., sive hæc exterius exprimatur, sive interius tantum in intentione concipiatur, quia, cum opinio contraria sit probabilis in re ipsa, incertum est, an prius fuerit verum sacramentum, et conditio adjuncta nihil obstat posteriori sacramento, neque intentioni conficiendi illud.

14. Neque contra prædictam interpretationem obstat conjectura supra adducta, quod Pontifex in eo textu unica responsione duplici quæstioni satisfaciat. Nam inde non colligitur, id, quod defuit in utroque sacramento, ejusdem esse rationis, quoad esse accidentale vel substantiale sacramento ; sed colligitur potius responsionem Pontificis generaliter et cum proportione esse singulis quæstionibus applicandam ; nimirum, in unoquoque sacramento supplendum esse id tantum, quod defuerit, sive accidentale illud sit, sive essentiale.

15. *Ad secundum argumentum.* — Ad secundum argumentum ex Patribus jam satis ostensum est, chrisma apud antiquos Patres regulariter significare compositum illud ex oleo et balsamo ; quia vero præcipua pars ejus compositi erat oleum, eique modicum balsamum miscebatur, ideo mirum non est, quod interdum nomine olei significetur, præsertim, cum ex eisdem Patribus, vel eisdem, vel aliis locis constet, hujusmodi chrisma semper habuisse balsamum admixtum ; in Concil. etiam Brachar. II, cap. 4, totum chrisma nomine balsami consecrati appellatur.

16. *Ad tertium argumentum.* — Ad tertium respondetur, primo conjecturam illam posse in favorem nostræ sententiæ adduci ; quia hactenus nunquam in Ecclesia defuit balsamum sufficienter certum, ex quo posset chrisma confici, etiam in priscis illis temporibus, quando Ecclesia, et his temporalibus rebus magis egebat, et graviores persecutiones sustinebat ; cujus sufficiens argumentum est, quod cum tempore Fabiani Pontificis quidam Episcopi se excusarent a chrismate quotannis conficiendo, idque per biennium aut triennium differrent, eo quod balsamum per singulos annos reperiri non posse causarentur, eos Pontifex graviter reprehendit ep. 2, docens, quotannis esse chrisma novum conficiendum et vetus cremandum, *sicut a sanctis* (inquit) *Apostolis et eorum successoribus accepimus ; hoc sancta Romana Ecclesia et Antiochena, a tempore Apostolorum custodit, et Hierosolymorum ac Ephesianorum tenet.* Ad excusationem autem illorum Episcoporum, quod scilicet balsamum singulis annis non invenirent, Fabianus nihil respondet, sed tanquam frivolam, et nullius momenti illam omittit ; eaque non obstante severissimis verbis factum reprehendit, significans fuisse confictam, et balsami copiam facili negotio potuisse reperiri. Unde et in Concil. Brach. supra citat. præcipitur, ut pro chrismate seu balsamo benedicto nihil ab Ecclesiis exigatur, sed gratis ab Episcopis detur. Quod est

signum, sine magno labore, aut dispendio potuisse semper reperiri; signum ergo est, balsamum esse materiam sufficienter certam, et abundantem, nec propter ejus penuriam dispensatum aliquando esse in Ecclesia, ut in solo oleo hoc sacramentum conficiatur; aut ea de causa caruisse aliquando fideles hoc sacramento. Aliunde vero est congruentissima hæc materia ad perfectionem, et effectum hujus sacramenti significandum, ut D. Thom. in articulo satis explicuit. Ad probationem vero ex testimonio Plinii respondetur imprimis majorem esse vim experientiæ, qua a principio nascentis Ecclesiæ usque nunc ostensum est, esse sufficientem copiam balsami, semperque fuisse in Ecclesia ad hoc sacramentum conficiendum, quam sit auctoritas Plinii dicentis, solum in duobus hortis Judææ balsamum reperiri. Deinde non videtur Plinius loqui de suo tempore, sed de antiquo; sic enim ait : *Balsamum uni terrarum Judææ concessum, quondam in duobus tantum hortis;* itaque fieri potuit, ut olim rarius inveniretur; postea vero in majorem abundantiam excreverit; quod ita accidisse usque ad sua tempora Plinius in sequentibus significat, et apertius Joseph., lib. 8 Antiquitatum, c. 2, alias 6. Ubi refert, Reginam Saba plantam balsami Salomoni obtulisse, cujus hodie (inquit) ferax est nostra regio, illiusque reginæ munificentiæ acceptam ferri oportet; et lib. 15, c. 5, alias quarto de agro Hierichuntino loquens : *Is* (inquit) *et balsamum fert, quod unguentorum longe pretiosissimum ibi tantum provenit, et eximiarum palmularum vim maximam;* et Hier. exponens verba illa Ezech. 27 : *Juda et Israel balsamum, mel, et oleum, et resinam proposuerunt in nundinis tuis,* dicit terram Judææ seu Palestinæ copiis harum rerum abundare, et balsamum nasci in vineis Engaddi, quod etiam affirmat Gregor., Cantic. 1, supra cit. Nunc denique magna copia balsami ex India defertur, quod, sive sit ejusdem speciei physice, sive non (hoc enim nihil ad veritatem sacramenti refert), non est tamen fictitium, neque adulterinum, ut quidam putant, sed verum, licet colore differat, quia in fragrantia boni odoris et in effectibus, aliisque proprietatibus habet sufficientem similitudinem et convenientiam cum alio balsamo Syriaco, et ideo simpliciter et univoce balsamum existimatur et nominatur; propter similem enim rationem vinum, sive sit rubrum, sive album, et sive specie differat, sive non, simpliciter est vinum, et materia sacramenti.

17. Atque in hunc modum intelligenda est illa declaratio Pauli III, et alia concessio Pii IV, quæ ab auctoribus refertur, conficiendi chrisma in India, cum balsamo illius regionis; non enim existimandum est, dispensasse Pontificem in materia hujus sacramenti, sed declarasse tantum illam esse sufficientem materiam, et dedisse facultatem utendi illa, quod in eo casu prudenter fuit existimatum conveniens, ac necessarium, quia prius solum balsamum Syriacum erat in usu. In rigore tamen existimo id potuisse fieri etiam sine facultate Pontificis; maxime, si alterius balsami copia non erat, quia illa erat materia sufficienter certa, moraliter loquendo. Tandem nihil refert, quod quantitas balsami misti oleo parva sit (quod in fine illius argumenti objicitur) quia non dicimus esse de essentia hujus materiæ, quod singulæ partes ejus sint substantialiter mistæ ex oleo et balsamo, sed solum, quod ipsum unguentum sit compositum et mistum. Nam hoc satis est, ut tota ipsa materia sit odorifera. Quod maxime ad significationem sacramenti desideratur. Singulæ etiam partes erunt mistæ, saltem quoad qualitates, per mutuam partium alterationem; atque hoc satis est, ut solum oleum sine mistione balsami non possit sufficere.

18. *Utrum chrisma esse recens illius anni, sit de necessitate hujus materiæ.* — Hic vero inquiret aliquis, an sit de necessitate hujus materiæ, ut chrisma sit novum et recens illius anni. Nam Fabianus supra dicit, hoc esse necessarium ex Apostolica traditione; unde in Concil. Carthagin. IV, c. 36, præcipitur parochis, ut a suis Episcopis singulis annis ante Paschæ solemnitatem chrisma petant.

19. Idemque statuitur in Concil. Vasensi, c. 3, et in Concil. Tolet. I, c. 12, et colligitur ex c. 51, ex Collectis a Martino Bracharensi Episcopo, et habetur in c. Omni tempore, de Consecr., d. 4, et ex capite Quoniam, de Sentent. excommunic., in 6. Respondetur, hoc non esse de necessitate sacramenti, esse tamen de necessitate præcepti; ita Palud., 4, d. 17, quæst. 1, art. 2, n. 19. Prior pars certa est, quoniam hæc conditio chrismatis, quod sit ejusdem vel alterius anni, est valde extrinseca et accidentalis, ut ad substantiam sacramenti pertinere censeatur; neque in dictis decretis vel in aliis est aliquod verbum, unde id colligi possit. Denique Concil. Flor. non dixit, chrisma, eodem anno confectum, sed simpliciter chrisma esse materiam hujus sacramenti; sed quamvis sit vetus, vel alte-

rius anni, est verum chrisma; ergo est sufficiens materia, quantum ad substantiam sacramenti spectat; quæ ratio probat idem esse judicium de quovis chrismate, quamdiu substantialiter incorruptum manet, et fragrantiam seu odorem balsami retinet; nam, si hunc omnino amisisset, aut omnino nulla, aut certe valde dubia materia esset, quia jam videretur omnino corrupta, saltem quantum ad mistionem ex oleo et balsamo. Posterior pars probatur sufficienter decretis supra adductis. Hac enim de causa præcipitur, ut singulis annis in die Cœnæ Domini novum chrisma conficiatur, et per parochias distribuatur, et ut vetus concremetur, ut omnes unctiones, quæ chrismate conficiuntur, novo, et non veteri chrismate fiant. Unde in c. Si quis de alio, de Consecrat., dist. 4, dicitur, *eum, qui tentaverit ex veteri chrismate baptizatum ungere, nisi præoccupante morte, pro temeritatis ausu ipsum in se suæ damnationis protulisse sententiam;* ergo a fortiori idem dicendum est de unctione chrismatis, quæ fit in hoc sacramento, quæ est omnium præcipua; et propterea in dict. c. Quoniam, de Senten. excommun., in 6, dicitur, chrisma posse confici in die Cœnæ, non obstante interdicto; quoniam baptismus et confirmatio dari possunt tempore interdicti, ut ibi Gloss. notat : *Quia vetus* (inquit) *chrisma non debet esse usui, neque de veteri chrismate debet quis chrismari.* Denique Fabianus Papa expresse dicit Apostolos jubentes docuisse, non amplius, quam uno anno chrismate uti; atque deinceps novo frui et non veteri. Hic autem annus computandus est ecclesiastico more a Paschate in Pascha, seu a feria quinta in Cœna Domini ad aliam similem feriam quintam, ut satis colligitur ex citatis decretis.

SECTIO II.

Utrum de substantia et de essentia hujus materiæ sit, ut chrisma sit ab Episcopo consecratum, seu benedictum.

1. *Ratio dubitandi prima. — Ratio dubitandi secunda.* — Ratio difficultatis potest esse duplex. Prima est, quia hæc benedictio chrismatis solum est sacramentale quoddam ab Ecclesia institutum, quod ejus auctoritate mutationem seu variationem recipit; ergo non est essentialis; nam Ecclesia nihil potest instituere, vel mutare in his, quæ ad substantiam sacramentorum pertinent. Et confirmatur, quia nulla certa, seu determinata benedictio est de essentia hujus materiæ; ergo absolute nulla est essentialiter requisita ex institutione Christi; quidquid enim ex institutione Christi est necessarium ad substantiam sacramenti, habet determinationem, certamque formam ab ipsomet Christo. Secunda ratio dubitandi est, quia saltem non videtur essentiale, quod hæc consecratio fiat ab Episcopo. Nam principalior est administratio sacramenti, quam consecratio materiæ; sed non est simpliciter de essentia hujus sacramenti, quod ab Episcopo conferatur; nam, ut infra videbimus, Papa potest in hoc dispensare, cum tamen non possit dispensare in his, quæ sunt de essentia sacramenti; ergo multo minus Episcopalis benedictio materiæ erit de essentia.

2. *Chrisma ex necessitate præcepti, et sacramenti, debet esse consecratum ab Episcopo.* — In hac re dicendum est, non solum de necessitate præcepti, sed etiam de necessitate sacramenti ex parte materiæ esse, ut chrisma sit ab Episcopo consecratum, seu benedictum. Hæc est sententia D. Thom. hic, et omnium theologorum, paucis exceptis. Et colligitur primo ex Concil. Florent., loco supra citato, definiente materiam esse chrisma ex oleo et balsamo per Episcopum benedictum. Fundatur autem hæc definitio in perpetuo usu Ecclesiæ, et ex traditione omnium Patrum, quos citavimus. Dionysius enim, cap. 4 de Eccles. Hierarch., late describit chrismatis consecrationem, quam dicit per Pontificem fieri. Cyrillus vero Hierosolymit., catech. 3 Mystag., adeo exaggerat hanc consecrationem, ut illam cum consecratione Eucharistiæ conferre videatur, dicens : *Vide, ne illud esse putes unguentum tantum; quemadmodum enim panis Eucharistiæ post Sancti Spiritus invocationem non amplius est panis communis, sed est corpus Christi, sic sanctum hoc unguentum non amplius est unguentum nudum, neque, si quis ita appellare malit, commune, sed est chrisma Christi, quod adventu Spiritus Sancti, per ipsius divinitatem, energiam habet;* quæ comparatio sano modo est intelligenda, per quamdam similitudinem, vel proportionem, non vero æqualitatem. Fabianus item et Cyprianus, quamvis non expresse nomine consecrationis utantur, tamen nomine confectionis chrismatis idem intelligunt, quia in Ecclesia nunquam est confectum chrisma sine aliqua benedictione. Unde Cyprianus de unctione chrismatis : *Sanctificatis,* inquit, *elementis, jam non proprie natura præbet effectum, sed*

virtus divina potentius operatur, sed adest veritas signo et Spiritus sacramento. Innocentius, epist. 1 ad Decentium, c. 3, expresse requirit, ut chrisma sit ab Episcopo consecratum, non solum ad confirmationem, sed etiam ad cæremonialem unctionem, quæ fit in vertice baptizati post baptismum. Denique omnia Concilia, quæ docent, chrisma non posse confici, nisi ab Episcopo, quæ supra tetigimus et statim insinuabimus, supponunt, confectionem chrismatis non esse nudam et quasi materialem mistionem balsami et olei (hanc enim quilibet facere posset), sed esse etiam benedictionem aliquam, seu consecrationem, ad quam Episcopalis auctoritas, et consecratio necessaria est, et suo modo concurrit. Quocirca ubicumque Patres de chrismate loquuntur, per chrisma intelligunt hoc mistum ex oleo et balsamo sic confectum et consecratum; et ideo sæpe vocant sacrum, seu sacratissimum, vel sanctum chrisma, ut legitur in Concil. Trident., sess. 3, can. 2; et Laodic., can. 8, ubi vocatur chrisma cœleste, seu supercœleste. Optatus Milev., l. 2 contra Parmen., sacrosanctum chrisma vocat. Theoph. Antioch., lib. 1 contra Christ. religionis calumniatores, vocat divinum oleum. Eligius, Homil. 8, vocat sanctum chrisma; in Concil. II Brachar., cap. 4, vocatur balsamum benedictum, quod pro salute animarum per Spiritus Sancti invocationem consecratur; cum ergo Sancti simpliciter dicunt chrisma esse necessariam materiam hujus sacramenti, loquuntur de chrismate juxta prædictum usum; sicut ergo hinc supra colligebamus mistionem balsami esse necessariam, ita nunc idem colligimus ex eadem traditione, de benedictione, seu consecratione materiæ.

3. Nec possunt hæc omnia testimonia explicari de sola necessitate præcepti, cum inter essentialia et necessaria simpliciter ex parte materiæ hæc conditio numeretur; et ideo ab initio Ecclesiæ inviolabiliter et universaliter observata est talis conditio in hujus sacramenti administratione. Atque eisdem testimoniis ostendi potest, eadem necessitate, et tanquam de essentia sacramenti requiri ut hæc benedictio, seu consecratio, Episcopalis sit; ideo enim in Synodo Rom. sub Sylvest., cap. 3, et Concil. Tolet. I, cap. 20, et Concil. Carthag. II, cap. 3, et Carthag. III, cap. 36, et Hispal. II, cap. 7, hoc ipsum expresse et disertis verbis cavetur, ne chrisma a presbytero, neque ab alio, quam ab Episcopo conficiatur. Ratio autem hujus veritatis propria est, quia Christus ita instituit, cujus institutio et voluntas satis est per nobis traditionem Ecclesiæ proposita.

4. Congruentia vero sufficiens est, quæ traditur a D. Thom. art. 3, ubi eam declaravimus, defendimus, et confirmavimus, immeritoque eam rejicit Durand. in 4, dist. 7, q. 2, ubi ipse aliam adducit rationem, scilicet, quia materia sacramenti debet congruere ministro, et ideo, ubi requiritur minister consecratus certa consecratione, scilicet, Episcopali, materia etiam debet esse sacrata certa benedictione; quæ ratio, ut probabilis congruentia acceptari potest, quanquam fundamentum, quod assumit, universale non sit. Nam in Eucharistia sacer minister requiritur certa consecratione, et tamen ex parte materiæ nulla præsanctificatio necessaria est; et e contrario, in extrema unctione in ministro tantum requiritur sacerdotalis consecratio, in materia vero præexigitur Episcopalis benedictio; cujus rei causam suo loco trademus; nam de speciali ratione Eucharistiæ satis dictum est in Comment. art. 3.

5. *Ad primam dubitandi rationem.* — Prima ratio dubitandi in principio posita postulat ut explicemus, qualiter hæc chrismatis consecratio sit jure divino instituta, ac determinata. Quidam enim Theologi, licet fateantur, nunc esse de necessitate hujus sacramenti, ut fiat ex chrismate consecrato, dicunt tamen posse Ecclesiam in hoc dispensare, seu statuere ut confirmatio fiat ex chrismate non benedicto. Utrumque affirmat Palud. in 4, dist. 7, quæst. 1, n. 19, et quæst. 4, n. 34, qui consequenter docet, Christum solum in communi, seu disjunctim instituisse, ut confirmatio fieret ex chrismate consecrato, vel non consecrato, prout Ecclesia id præscriberet; ita tamen, ut illud esset essentiale, et simpliciter necessarium, quod Ecclesia definiret. Fundamentum ejus solum est, quia potuit ita fieri sine ullo incommodo, et quia consecratio, quæ de facto est, non est sacramentum, sed aliquid sacramentale, et est mutabilis per Ecclesiam, et nihil reale addit, sed puram relationem rationis, seu denominationem extrinsecam. Et hanc opinionem fere sequitur Capreol. eadem dist. 7, quæst. 2, ad 1.

6. Mihi tamen nullo modo probanda videtur hæc opinio; nam si necessitas hujus consecrationis omnino penderet ex voluntate Ecclesiæ, nulla ratione ostendi posset, illam esse de necessitate sacramenti; vel e contra-

rio, si ea, quæ adduximus, probant (ut vere probant) eam esse de necessitate sacramenti, consequenter etiam convincunt, non esse in potestate Ecclesiæ facere, ut materia non consecrata sit sufficiens materia hujus sacramenti; nam quod consecratio requiratur, non ex institutione Ecclesiæ, sed ab ipso Christo manavit; hoc enim sensu dicunt Patres, Christum in nocte Cœnæ docuisse chrisma conficere. Jam enim ostendimus hanc confectionem chrismatis, benedictionem aliquam includere. Unde Patres omnes et Doctores in conclusione citati non tantum ex suppositione determinationis Ecclesiæ, sed simpliciter et absolute censent esse de essentia hujus materiæ, quod sit consecrata. Et confirmatur, nam alioqui non omnia, quæ sunt essentialia in hoc sacramento, essent immediate ex institutione Christi; quod videtur repugnare his, quæ disputatione præcedente tradita sunt. Et est præter communem legem omnium sacramentorum novæ legis; in nullo enim alio sacramento determinatio materiæ, quoad aliquod essentiale, relicta est arbitrio Ecclesiæ. Sequela patet, quia nunc consecratio est essentialis, et tamen ejus necessitas dicitur simpliciter pendere ex determinatione Ecclesiæ.

7. Nec fundamentum Paludani quicquam obstat. Quia licet verum sit, potuisse Christum aliter sacramenta instituere, tamen de facto ipse voluit esse immediatus auctor sacramentorum omnium, quoad omnia essentialia; et in hoc sacramento absolute voluit, ut fieret ex materia præconsecrata, per quam consecrationem, quamvis nihil physicum materiæ addatur, deputatur tamen, et quasi in actu primo constituitur, ut possit virtute divina assumi in instrumentum ad sanctificandos homines, sicut aqua ex contactu Christi dicitur vim accepisse regenerativam; est ergo hæc consecratio ex Christi voluntate, veluti conditio quædam necessaria, seu præparatio debita materiæ hujus sacramenti.

8. *Consecratio chrismatis in communi est de essentia hujus sacramenti.* — Restat vero ulterius declarandum, qualis consecratio necessaria sit in hac materia ex Christi institutione. Videtur enim necessario dicendum, Christum non determinasse modum consecrationis, sed solum in communi statuisse, ut hæc materia esset consecrata; modum autem consecrationis Ecclesiæ ordinationi reliquisse; quia nec est verisimile semper in Ecclesia servatum esse illum modum consecrandi chrisma, quem nunc Ecclesia tenet, nec fortasse nunc eundem modum in universa Ecclesia tam Latina, quam Græca servari; cum tamen ea, quæ sunt ex institutione Christi, eadem sint apud omnes; ergo sola consecratio in communi est essentialis; modus autem est solum ex determinatione Ecclesiæ. Et hoc etiam docet Palud. supra, ejusque opinionem quoad hoc sequitur Soto, d. 7, art. 3, et absolute loquendo, ita sentiendum videtur. Potest autem duobus modis hoc explicari. Primus est, ut facta ab Ecclesia determinatione consecrationis, jam non tantum consecratio absolute, sed etiam talis modus consecrationis sit essentialis, et simpliciter necessarius. Et hoc etiam affirmat Paludan., et consequenter loquitur; videtur tamen incidere in eadem incommoda, quæ contra priorem partem ejus sententiæ a nobis illata sunt, nimirum quod aliquid nunc de facto sit essentiale, quod Christus immediate non instituit; et quod essentia sacramenti pendeat ex institutione Ecclesiæ. Sed revera non est quoad hoc similis ratio; unde quoad hanc partem posset hæc sententia probabiliter sustineri, dicendo, facta ab Ecclesia determinatione, et definito modo consecrationis, solam illam habere rationem sacræ cæremoniæ, et religiosi cultus, et ideo illam solam vere esse benedictionem sacramentalem, omnemque alium modum fore superstitiosum, et sacrilegum, magisque maledictionis, quam benedictionis nomen mereri. Atque hoc modo non est inconveniens, materiam sacramenti pendere aliquo modo ex institutione Ecclesiæ, non quia ab illa pendeat designatio materiæ, sed quia ab illa pendere potest existentia (ut sic dicam) ipsius materiæ, seu quod talis revera sit, qualem Christus postulavit. Sicut in sacramento matrimonii ex ordinatione Ecclesiæ pendet, quod hic sit verus contractus, vel non; et in sacramento confessionis pendet ex jurisdictione Ecclesiæ, quod hæc sit vera confessio, vel non. Secundus tamen modus explicandi hanc rem esse potest Christum instituisse, ut chrisma consecraretur per Sancti Spiritus invocationem, ut Sancti Patres supra citati loquuntur; ideoque, quomodocumque fiat hæc consecratio et benedictio, dummodo ab Episcopo debita intentione fiat, esse sufficientem ad substantiam sacramenti, quamvis non servetur modus ab Ecclesia præscriptus. Nam quoad hoc, cæremonialis magis videtur, quam substantialis, et ideo licet sit necessarius necessitate præcepti, non

tamen sacramenti; atque ita videtur opinari Soto supra dicens, variare consecrationem materiæ, non esse substantiam ejus mutare; atque adeo nec substantiam sacramenti. Et potest hoc confirmari, quia non est verisimile omnes deprecationes, benedictiones, et cæremonias, quæ juxta Romanum ritum fiunt in consecratione chrismatis, esse de substantia hujus materiæ seu essentiales consecrationi ejus. Neque etiam designari possunt aliqua verba vel facta, in quibus consistat essentia talis consecrationis, ut facile patebit attente legenti, et consideranti totum illum ritum; ergo dicendum est, solum esse de essentia, quod materia consecretur per Episcopalem benedictionem, et Sancti Spiritus invocationem. Nam in hoc satis salvatur Christi institutio, et hoc de se semper est sanctum et pertinens ad divinum cultum, quamvis in omissione aliorum, quæ præcepta sunt ab Ecclesia, possit peccatum intervenire; si tamen in diversis Ecclesiis sunt in hoc diversi ritus probata consuetudine recepti, illa varietas et licita est, et non est in re substantiali, sed accidentali sacramenti. Non omittam advertere August., tr. 118 in Joan., in fine, significare, ut rite fiat hæc consecratio, necessarium esse, adhiberi signum Crucis. Sed cum August. idem ibi dicat de aqua baptismi, non videtur loqui de ritu essentiali, sed de ritu necessario ex præcepto et consuetudine Ecclesiæ. Atque ita sufficienter responsum est ad primam difficultatem.

9. *Ad secundam dubitandi rationem.* — In secunda petitur aliud dubium, scilicet, an sit omnino essentiale, et omnino invariabile, quod benedictio sit Episcopalis, quod dubium posset remitti in disputationem de ministro; tamen, ut plena notitia hujus materiæ habeatur, hic poterit expediri. Cajetanus ergo hic, art. 3, in dubium revocat, an confirmatiof acta cum chrismate a simplici sacerdote consecrato sit verum sacramentum; et putat, affirmantem partem esse magis rationi consentaneam, quia sacerdos simplex potest efficere maximam consecrationem, scilicet, Eucharistiæ; ergo et quamcumque minorem, ita ut facta teneat, quamvis peccet faciendo. Hæc vero Cajetani opinio singularis est, et contra omnes Theologos, et plane repugnans his omnibus, quæ in confirmationem conclusionis adduximus. Ostendimus enim, chrisma ab Episcopo benedictum esse de essentia, ex primæva institutione hujus sacramenti; ergo benedictio facta a simplici sacerdote est per se insufficiens ad conficiendum chrisma, quale a Christo institutum est; et hoc magis constabit ex sequentibus. Ratio autem Cajetani nullius momenti est, quia in causis et virtutibus limitatis nullum argumentum sumitur a majori effectu ad minorem, quando unus alterum non includit, neque ei subordinatur; quia enim ignis potest generare ignem, non recte inferemus posse etiam generare aerem, licet minus perfectus sit, quia revera hujusmodi argumentum non est a majori ad minus, sed vel a disparatis, vel potius a minori ad majus, seu a parte ad totum; quia majus est posse utrumque, quam alterum tantum. Alioqui etiam posset Cajetanus inferre, posse simplicem sacerdotem templa, et aras consecrare, et omnia alia similia, quæ minora sunt, quam Eucharistiam conficere. Quod tamen sine dubio falsum est. Quia, licet sint minora, tamen propriam et specialem potestatem requirunt distinctam a potestate consecrandi Eucharistiam, quæ limitata est ad actus suos. Sic ergo est in præsenti. Nam etiam confectio chrismatis est supernaturalis actus a Christo institutus, requirens specialem potestatem ab eodem Christo datam; hanc autem, ut ex antiqua traditione colligitur, dedit Christus solis Episcopis, non simplicibus sacerdotibus; neque etiam Ecclesia eam illis concessit, cum potius omnino illis interdicat tale ministerium.

10. *An Ecclesia possit concedere simplici sacerdoti munus conficiendi chrismatis.* — *Prima opinio.* — *Secunda opinio.* — Major difficultas est, an saltem possit Ecclesia hoc ministerium conficiendi chrisma concedere simplici sacerdoti; tres enim falsas sententias in hoc reperio. Prima est Paludan., dict. quæst. 4, n. 34, qui sicut dixit, potuisse Ecclesiam ordinare, ut sufficiat ad hoc sacramentum chrisma non benedictum, ita etiam dicit, posse ordinare, ut sufficiat chrisma benedictum a simplici sacerdote; et consequenter quidem loquitur, quia putat, nihil de hac chrismatis consecratione Christum in particulari statuisse; sed sicut hoc fundamentum falsum est, ita et ea, quæ illud consequuntur; ostensum est enim ex definitione Concil. Florent. et aliis, Episcopalem consecrationem esse de essentia hujus materiæ, et consequenter esse immediate de institutione Christi; ergo non potest Ecclesia absolute et simpliciter ordinare, ut minor benedictio, scilicet, a simplici sacerdote facta sufficiat. Secunda sententia esse potest, per modum dis-

pensationis, seu delegationis, posse hanc potestatem concedi simplici sacerdoti, non solum a Pontifice, sed etiam ab Episcopo. Ita tenet Ledesma hic, art. 3. Fundatur in Concil. Toletan. I, cap. 20, ubi sic dicitur : *Quamvis pene ubique custodiatur, ut absque Episcopo chrisma nemo conficiat, tamen quia in aliquibus locis, vel provinciis presbyteri dicuntur chrisma conficere, placuit, ex hac die nullum alium, nisi Episcopum, chrisma conficere.* Ex quibus verbis non solum in favorem hujus sententiæ, sed etiam præcedentis, potest multiplex argumentum sumi. Primo, quia dicit, *pene ubique custodiri, ut solus Episcopus chrisma conficiat;* ergo non est simpliciter necessarium. Secundo, quia non dicit illud chrisma, quod fiebat a presbyteris, fuisse irritum et inane, sed solum prohibet in posterum fieri; ergo signum est illud prius antea factum fuisse saltem ex commissione Episcopi. Tertio, quia illa verba : *Placuit ex hac die,* etc., valde indicant, hanc solum esse prohibitionem Ecclesiasticam. Quod etiam videtur colligi posse ex Concil. Carthag. II, can. 3, et ex Concil. Bracharens. I, can. 37, dicente, antiquos canones vetuisse, ne presbyter audeat chrisma benedicere; alioqui deponi jussisse. Quarto, ponderat Ledesma, quod infra dicitur : *Sine conscientia Episcopi nihil presbyteri agere præsumant;* ergo, eo sciente et consentiente, poterunt chrisma conficere.

11. Sed nihilominus hæc sententia est sine dubio falsa. Quia conficere chrisma pertinet ad potestatem ordinis : sed simplex sacerdos ex vi suæ ordinationis non habet hanc potestatem; ergo neque Episcopus potest illam dare per dispensationem, seu delegationem. Patet consequentia, quia Episcopi non possunt extendere (ut sic dicam) potestatem ordinis ad actus, ad quos character est de se insufficiens, sed solum possunt concedere potestatem jurisdictionis. Et hoc a fortiori magis constabit ex his, quæ dicemus circa consequentem sententiam.

12. Nec decretum illud Concil. Toletani quicquam obstat. Nam, quod dicit, pene ubique custodiri, etc., non ideo est, quia alicubi aliter rite fieret; sed quia ex ignorantia, vel prava consuetudine, aliter fiebat in aliquibus locis. Et quamvis Concil. ibi non dicat expresse illud factum fuisse irritum, tamen neque etiam affirmat fuisse ratum; unde verba illa prohibentia, juxta capacitatem materiæ intelligenda sunt, non tanquam de novo inducentia prohibitionem, sed tanquam declarantia id quod de se erat prohibitum atque irritum. Denique ex illa negativa, quod presbyter nihil agere possit sine conscientia Episcopi, non sequitur illa affirmativa, scilicet, posse omnia agere sciente et consentiente Episcopo; solum ergo sequitur, presbyterum, etiam in his, quæ sibi concessa sunt, dependere aliquo modo ex scientia et facultate sui Episcopi. Addere etiam hic obiter possumus duplicem inter alios esse usum chrismatis: unum cæremonialem respectu baptismi; alterum substantialem respectu sacramenti confirmationis; quamvis ergo Ecclesia non possit concedere simplici sacerdoti absolutam potestatem conficiendi chrisma, quod sit sufficiens materia sacramenti confirmationis, posset tamen concedere potestatem conficiendi chrisma, quo in vertice ungatur baptizatus, quia, cum hæc cæremonia sit ex sola institutione Ecclesiæ, etiam ejus materia potest per Ecclesiam mutari. Quod ergo in illo Concilio insinuatur, fuisse aliquando alicubi abusum, ut simplices sacerdotes chrisma conficerent, non est necessarium intelligi de chrismate confirmationis, quia non est verisimile, in aliquibus Ecclesiis Catholicis hoc fuisse aliquando permissum, neque fuisse tantam ignorantiam in Episcopis, ut tali chrismate ad confirmandum uterentur; verisimilius ergo est solum ad cæremonialem usum baptismatis hoc fuisse alicubi ex negligentia introductum vel permissum.

13. *Tertia opinio probabilis est.* — Tertia sententia est, jure divino solum Episcopum posse ordinarie verum chrisma conficere; nihilominus tamen posse Summum Pontificem hanc potestatem delegare simplici sacerdoti; ita opinatur Cajetanus hic, et in eamdem sententiam inclinat Soto, quem sequitur Victoria in Sum., materia de hoc sacram., § 43. Fundamentum eorum est, quia magis est confirmare, quam chrisma conficere; sed quamvis jure divino solus Episcopus possit confirmare, nihilominus Papa potest hanc potestatem delegare simplici sacerdoti; ergo multo magis hoc poterit fieri in conficiendo chrismate. Et hæc sententia tribuitur Scoto, dist. 7, q. 1. Sed ibi nihil de confectione chrismatis, sed solum de sacramenti confirmationis ministerio disputat. Est tamen hæc opinio probabilis propter rationem factam; nam si sacramentum ipsum potest committi sacerdoti, cur non materiæ præparatio? Item, quia aliæ consecrationes calicis vel altaris possunt per summum Pontificem simplici sacerdoti committi;

ergo et hæc. Patet consequentia, tum quia hæc omnia tantum sunt quædam sacramentalia; tum etiam quia in Concil. Toletan. VIII, cap. 7, æqualiter dicitur, divinam auctoritatem Episcopali eminentiæ concessisse, quæ cæteris sacerdotibus exercenda prohibuit, scilicet templorum Dei sacrationem, chrismatis benedictionem, sacrorumque ordinum institutionem, quæ a nullo altero conferri, quam a solis Pontificibus, possunt.

14. *Probabilior sententia opposita.* — Nihilominus contraria sententia probabilior et Conciliorum decretis conformior videtur. Primum quia ostensum est, de jure divino solis Episcopis datam esse hanc potestatem conficiendi chrisma; ergo sine sufficiente auctoritate extendenda non est hæc potestas ad alios, præter Episcopos; ergo sine eadem auctoritate, asserendum non est, Summum Pontificem posse quasi extendere hoc jus divinum, seu hanc potestatem concedere simplicibus sacerdotibus. Antecedens colligitur ex Dionys., Fabiano, et Cypriano, et Concil. Rom. sub Sylvestro, et aliis supra citatis, et ex Concil. Tolet. VIII, cap. 7, et ex Concil. Wormatien., can. 2 : *Chrisma*, inquit, *conficere nullus præter Episcopum præsumat; nam illi soli hæc dignitas concessa est.* Sed maxime hoc confirmat Concil. Florent.; agens enim de ministro hujus sacramenti, dicit esse Episcopum, tamen aliquando ex concessione Sedis Apostolicæ simplicem sacerdotem illud ministrasse ex chrismate per Episcopum confecto. In quibus verbis significat nunquam factum esse neque fieri posse, ut hoc sacramentum detur alio chrismate, præterquam chrismate consecrato ab Episcopo. Quod testimonium solvit rationem in contrarium adductam, quia licet simpliciter majus quid videatur conferre sacramentum, quam conficere chrisma, tamen revera majus est utrumque concedere simplici sacerdoti, quam alterum tantum. Unde unum legimus aliquando concessum, quod rarum est et singulare, ut infra videbimus, et ideo non est ad utrumque extendendum, quod nunquam legitur factum. Unde nostris temporibus Gregor. XIII dicitur concessisse potestatem confirmandi in India sacerdoti simplici, hac vero lege, ut uteretur chrismate consecrato ab Episcopo. Et potest addi etiam conjectura, quia multo minor est necessitas hujus dispensationis, quam alterius; nam sæpe potest accidere, ut Episcopi non possint mitti ad ministrandum hoc sacramentum; semper tamen potest facile fieri, ut simplex sacerdos, cui hoc ministerium committitur, habeat chrisma ab Episcopo consecratum. Item, quia cum per se hoc sacramentum ad Episcopum pertineat, si aliquando ex dispensatione alteri committitur, expedit, ut saltem in ipsa materia Episcopalis auctoritas interveniat. Denique, quia expedit, ut materia substantialis sacramenti, quoad omnes suas conditiones essentiales, sit invariabilis; Episcopalis autem benedictio est substantialis conditio hujus materiæ, ut ostensum est; et ideo non fuit conveniens, ut variationem, seu dispensationem aliquam reciperet; maxime cum hoc non sit sacramentum necessitatis, et rarissime evenire possit necessitas vel justa occasio talis dispensationis. Sed quæret tandem aliquis, utrum e contrario possit Summus Pontifex privare inferiores Episcopos potestate conficiendi chrisma. Respondetur, non magis posse Summum Pontificem privare inferiores Episcopos hac potestate, quam potestate confirmandi, de qua infra dicendum est, quia etiam hæc convenit Episcopo jure divino ex vi suæ consecrationis. Unde talis actus præcise ad potestatem ordinis pertinet, neque essentialiter requirit potestatem jurisdictionis. Potest ergo Episcopus justa ex causa prohiberi, ne chrisma conficiat, sicut potest etiam ab aliis actibus sui ordinis suspendi; non tamen potest ita privari potestate, quin, si id faciat, factum teneat, quamvis male faciat, sicut de aliis actibus, præcise sumpta potestate ordinis, dici solet, et infra attingetur. Quo fit, ut chrisma confectum ab Episcopo hæretico, schismatico, vel excommunicato, verum chrisma fit et sufficiens materia hujus sacramenti, quia revera illi convenit totum id, quod ex Christi institutione est de essentia hujus materiæ; quamvis contrarium doceat Cyprianus, epist. 70; sed ipse procedit in sua sententia, supra improbata, ut August. etiam notavit, nostram docens sententiam, lib. 5 de Baptism., cap. 19 et 20, et tract. 118 in Joan.

SECTIO III.

Quæ unctio chrismatis sit materia proxima hujus sacramenti.

1. *Objectio.* — *Responsio.* — Diximus de materia remota; superest, ut de proxima dicamus. De qua primo certum est, substantiam et essentiam ejus consistere in unctione ex chrismate facta, ut ex Concil. Florent. et ex omnibus, quæ hactenus tractavimus, constat,

et ex generali regula sacramentorum, quod in illis, quæ in usu consistunt, proxima materia est actualis usus materiæ remotæ, circa eum, qui sacramentum recipit; ut in baptismo materia proxima est ablutio, et in extrema unctione unctio ex oleo benedicto; hic ergo est unctio chrismatis. Confirmatur, nam illa est materia proxima sacramenti, in quam proxime forma cadit; sed forma hujus sacramenti proxime applicatur ipsi unctioni; ergo unctio est proxima materia. Confirmatur secundo, nam illa est proxima materia, per quam proxime fit, et significatur effectus sacramenti; hujusmodi autem est unctio, unde est illud Tertullian. : *Caro ungitur, ut anima consecretur. Caro signatur, ut anima Spiritu illuminetur.* Tandem hac ratione sacramentum hoc sæpe vocatur unctio; et significare dicitur athletam Christi. Legatur Dionys., dict. cap. 4 de Eccles. Hierar.; et Cyprian., epist. 70; et Augustin., dict. tract. 118 in Joan. Solum ergo superest explicandum, qualis et quanta debeat esse hæc unctio. Circa primum de qualitate dicendum est, de necessitate hujus materiæ esse, ut hæc unctio fiat in figura seu signo crucis; ita sentiunt communiter Theologi, D. Thom. hic, art. 4, ad 3, et alii in 4, dist. 7; ubi Scotus, quæst. 1, in definitione hujus sacramenti ponit, quod sit unctio in figura crucis; expressius Durand. ibi, quæst. 2, num. 9; Gabr., art. 1; Soto, art. 4, et alii. Probari autem solet ex Stephano Papa, in cap. Numquid, de Consecr., dist. 5, ubi dicit : *Omnia chrismata sacerdotalis ministerii crucis figura perficiuntur.* Sed ex hujusmodi generalibus locutionibus non colligitur essentialis ritus, ut superius circa testimonium August., in tract. 118 in Joan., dicebamus. Probatur ergo ex veritate formæ hujus sacramenti, nam ille modus, significatus per formam in usu materiæ et necessarius ad ejus veritatem, est etiam ex parte materiæ necessarius et essentialis; sed per formam significatur unctionem hanc debere fieri in figura crucis, ut ex illis verbis patet : *Signo te signo crucis;* ergo illa figura unctionis est essentialis materiæ. Dices, hoc argumento recte convinci de necessitate hujus sacramenti esse, ut Episcopus signet signo crucis eum, quem confirmat, non tamen probari, ipsammet unctionem debere fieri sub figura crucis; posset enim Episcopus prius nudo pollice signare confirmandum, et postea simpliciter contingere seu ungere chrismate. Imo videtur hic ordo et hæc duplex actio esse consentanea verbis formæ, quæ sic habent : *Consigno te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis;* nam per priorem partem significatur consignatio, per posteriorem autem chrismatis unctio, et ita etiam possent facile interpretari Patres, cum hoc sacramentum vocant signaculum Dominicum, ut est apud Cyprian., epist. 73; et apud Euseb. ex Cornel. Pap., lib. 6 Hist., cap. 33, alias 35, ubi vocat, Domini sigillum, quo baptizatus ab Episcopo obsignatur; nam ad hoc satis est, ut sacramentum hoc signo crucis perficiatur, quamvis ipsa unctio sub illo signo non fiat. Unde Ambros. illas duas actiones videtur distinguere, lib. 6 de Sacram., c. 2, dicens : *Unxit te Deus, signavit te Dominus seu Christus.* Nihilominus certum existimo, signum crucis debere adhiberi in hoc sacramento, non utcumque, sed in ipsa unctione atque adeo illam figuram esse essentialem modum hujus unctionis, huncque esse sensum formæ, ut sentit D. Thom. in dicta solut. ad 3, et colligitur ex antiquis Patribus. Dionys. enim, cap. 2 de Eccles. Hierarch., p. 2, circa finem, dicit, peracto baptismo perduci baptizatum ad Hierarcham, qui unguento, quod maxime divinos efficit, eum signat; alia vero translatio habet, *insignit;* quod generalius verbum, magisque æquivocum est; tamen Innocentius I, dicta epist. 1, cap. 3, proprie utitur verbo signandi seu consignandi, cum ait, *non licere presbyteris frontem ex eodem oleo,* id est chrismate, *signare, quod solis debetur Episcopis, cum tradunt Spiritum Sanctum Paracletum;* et Gregor., lib. 3, epist. 9 : *Presbyteri,* inquit, *baptizatos infantes signare in fronte chrismate non præsumant.* Unde propriissime Constantinus in suo edicto : *Septiformis,* inquit, *gratiæ Sancti Spiritus consignationem adhibuit beati chrismatis unctione, vexillum sanctæ crucis in mea fronte linivit, dicens : Signet te Deus,* etc.; constat ergo ipsam unctionem faciendam esse in figura crucis, et hunc ritum semper esse servatum, sicut modo servatur; et hujusmodi signationem significari per illud verbum formæ : *Signo te signo crucis,* ut etiam ex Pontificali Romano clare constat. Est ergo hæc institutio, quæ per patriam traditionem ad nos pervenit. Ejus vero congruentia adhiberi potest, quia per hoc sacramentum designatur et armatur baptizatus miles ad spiritualem pugnam; et ideo decuit, signo crucis muniri, illudque palam ferre, ne illud confiteri timeat aut erubescat; quia vero sola unctio est essentialis actio ex parte materiæ hujus

sacramenti, ideo eamdem fieri oportuit sub figura crucis, quia per illam confirmatur homo, et miles Christi designatur.

2. *Quæ sit materiæ et quantitas necessaria.* — Circa alteram partem de quantitate unctionis, sicut supra de baptismo, ita hic distinguere possumus de quantitate, aut ex parte materiæ seu chrismatis, aut ex parte subjecti, quod ungitur. Ad priorem interrogationem facile dicitur, eam quantitatem chrismatis sufficere, quæ satis sit ad signum crucis imprimendum in ea parte corporis, quæ consignanda fuerit. Unde, cum hæc consignatio successive fiat, parva sane chrismatis quantitate perfici poterit. In secunda vero interrogatione certum est, de necessitate hujus sacramenti esse, ut hæc unctio fiat in fronte ejus, qui confirmatur; quanquam enim hoc non explicetur in forma, tamen traditio et usus docet, esse necessarium; et quidem de necessitate præcepti res indubitata est, idque ut minimum docet D. Thom. infra, art. 9; quod vero sit etiam essentiale, docuerunt expressius Durandus, Scotus, Palud., Gabr., Soto, Sylvest., et alii supra citati. Et colligitur ex omnibus decretis supra citatis, in quibus prohibetur simplicibus sacerdotibus sola unctio chrismatis, quæ fit in fronte baptizati, quæ dicitur propria Episcoporum; significant ergo, confirmationem essentialiter esse unctionem seu chrismationem in fronte; et ita illam vocat Innocent. III, in cap. unico de Sacra unctione, rationemque reddit Concil. Florent. dicens : *Ideo in fronte, ubi verecundiæ sedes est, confirmandus inungitur, ne Christi nomen confiteri erubescat, et præcipue crucem ejus, quæ Judæis est scandalum, Gentibus autem stultitia, secundum Apostolum, propter quod crucis signo signatur,* ex August., enarrat. ad Psal. 141, dicente : *Usque adeo de cruce non erubesco, ut non in occulto loco habeam crucem Christi, sed in fronte portem;* et subdit : *Quædam sacramenta aliter atque aliter accipimus; quædam ore, quædam per totum corpus; quia vero in fronte erubescitur ille, qui dixit : Qui erubuerit me coram hominibus, erubescam et ego eum coram Patre meo, ipsam ignominiam quodammodo, et quam pagani erubescunt, in loco pudoris constituit;* significans esse aliquod sacramentum, quod in fronte est necessario recipiendum, quod tamen nullum esse potest, nisi sacramentum confirmationis. Unde est illud Tertullian., lib. de Præscriptionibus hæreticor., cap. 40 : *Signat in frontibus milites suos.* Dices, nunquam expresse affirmari hanc cæremoniam esse essentialem. Propter hoc Ledesma hic, art. 9, dicit, hoc tantum esse de necessitate præcepti Ecclesiæ, non sacramenti, et consequenter, quocumque loco vel parte corporis fiat unctio, factum tenere, licet peccet sic administrans. Sed est sententia non solum falsa, sed etiam valde temeraria, ut satis patet ex his, quæ adduximus, et quæ adducit Bellarm., lib. de hoc sacramento, cap. 8. Respondetur ergo, non oportere, ut Patres antiqui dicant esse de essentia, in actu signato (ut sic dicam) et scholastico more; hoc enim non est apud illos usitatum; satis ergo est, quod hæc cæremonia inter essentialia numeretur, et quod invariabili ritu servata semper sit ac servetur; sic enim in extremæ unctionis sacramento colligimus, unctiones quorumdam partium esse essentiales, ex perpetuo et invariabili ritu, et quia ex traditione inter essentialia numerantur. Sed urgebis, simili argumento posse probari, non solam unctionem in fronte, sed quasdam etiam alias esse essentiales, nam Cyrillus Hierosolymit., catech. 3 Mystagog., æque dicit frontem et alios sensus corporis chrismate inungi : *Et primum quidem,* inquit, *fronti illinitur, ut eum abstergat a vobis pudorem, quem primus homo transgressor perpetuo circumferebat; simulque efficiat, ut possitis vultu non velato gloriam Domini intueri,* et addit : *Deinde vero aures unguntur, postea nares,* etc. Respondetur, fortasse eam cæremoniam tunc in Ecclesia observari solitam fuisse, quæ tamen neque in aliis, præsertim in Romana, fuisse legitur, neque nunc servatur; et hoc est sufficiens signum, illas alias unctiones non esse, nec fuisse unquam de essentia, sed accidentarias; neque ipse Cyrillus eas ponit, ut omnino æquales; sed unctionem in fronte ponit, ut primam et substantialem, alias ut accessorias. Atque ex his satis etiam constat congruentia hujus ritus, præsertim ex verbis Cyrilli, Augustini, et Concilii Florentini, quam latius explicat D. Thom. infra, art. 9.

3. *Utrum sit de necessitate hujus sacramenti, ut unctio manu et pollice fiat.* — Non omittam autem hoc loco inquirere, an sit de essentia hujus materiæ, quod unctio et consignatio proxime fiat manu et pollice Episcopi; nihil enim de hoc invenio ab auctoribus dictum; cum tamen res possit in dubitationem venire, nam posset hæc unctio fieri ab Episcopo, medio aliquo instrumento, ut penna, aut alio simili; et tunc ex parte materiæ nihil videtur deesse ex his, quæ ut essentialia ab

omnibus ponuntur, quæque sufficerent ad veritatem formæ et omnium particularum ejus, neque etiam aliquid deesset ex parte ministri, nam tunc etiam vere Episcopus inungeret, sicut vere scribit, qui medio calamo scribit; non videtur ergo hoc esse essentiale. In contrarium est, quod Pontificale Romanum dicit, hanc unctionem debere fieri ipso pollice dextræ manus chrismate intincto, et hoc videtur perpetuo in Ecclesia servatum; quin potius ait Durand., lib. 6 Rationalis, cap. 84, pollicem Pontificis ad hoc specialiter in ejus consecratione consecrari. Respondetur : non videtur dubium, quin hoc sit de necessitate præcepti, quia est res gravis, et ab Ecclesia servata et præscripta in ritu tradendi hoc sacramentum. Deinde probabile mihi est, esse necessarium et essentiale, ut hæc unctio immediate fiat manu seu digito Episcopi, propter ea quæ de manus impositione dicemus statim, dubio sequente; est enim probabile, manus impositionem esse aliquo modo de essentia hujus sacramenti. Quod hæc unctio fiat pollice manus dextræ, non videtur ita essentiale, quin si contingeret fieri alio digito, etiam manus sinistræ, sacramentum factum teneret, quia tunc esset sufficiens manus impositio, et cætera omnia, quæ ex parte materiæ et formæ ut essentialia ab omnibus requiruntur, concurrerent. Illud vero speciale de pollice dextro, quamvis in Pontificali ponatur et præcipiatur, quia regulariter est aptius ac decentius, non tamen potest inde colligi, quod sit essentiale; nec video aliquod sufficiens fundamentum ad id asserendum.

SECTIO IV.

Utrum sola unctio chrismatis absque alia manus impositione sit necessaria materia proxima hujus sacramenti.

1. Duo possunt in hoc titulo inquiri, quæ dictio exclusiva indicat. Unum est, an prædicta unctio sit ita necessaria, ut sine illa non sufficiat manus impositio. Aliud est, an præter illam requiratur manus impositio. Et primum quidem horum satis videtur ex dictis resolutum; ostensum est enim esse hanc unctionem essentialem materiam; sed sine parte essentiali non potest confici sacramentum; ergo sine prædicta unctione, nulla manus impositio potest sufficere. Atque hinc etiam videtur expedita posterior quæstio, quia etiam videtur satis demonstratum, hanc esse totam materiam proximam hujus sacramenti, in quam solum cadit forma, quam oportet esse efficacem. In contrarium autem est factum Apostolicum, propter quod explicandum, hoc dubium propositum est; legimus enim in Actis Apost., 8 et 9 cap., Apostolos sæpe tradidisse hoc sacramentum sola manus impositione absque ulla unctione, aut chrismate; ergo signum est, unctionem non esse essentialem, solamque manus impositionem posse sufficere; aliunde vero nunquam in Scriptura legimus hoc sacramentum datum esse sine manus impositione; cur ergo negabimus esse essentialem, præsertim, cum ex antiquis Patribus habeamus, etiam post Apostolorum tempora, servatam in Ecclesia fuisse? Hinc enim Cyprian., epist. 72, manum dicit imponi ad accipiendum seu dandum Spiritum Sanctum; et Tertullian., lib. de Resurrect. carnis, cap. 8 : *Caro manus impositione adumbratur, ut anima Spiritu illuminetur;* et lib. de Baptis., cap. 8 : *Dehinc manus imponitur per benedictionem advocans, et invitans Spiritum Sanctum,* quibus locis Pamelius multa congerit; et Augustin., lib. 3 de Baptismo contra Donatistas, cap. 16, *in Ecclesia Catholica* inquit *dari Spiritum Sanctum per manus impositionem;* et similia testimonia reperientur passim in Patribus citatis, apud quos hac de causa hoc sacramentum frequentius vocatur manus impositio.

2. *Quomodo usi sint Apostoli manus impositione.* — *Prima opinio.* — In hac re prius explicabimus Apostolorum factum, seu consuetudinem; et inde facile constabit, quid de re ipsa dicendum sit. De usu ergo Apostolorum variæ sunt opiniones. Prima est, Apostolos semper fuisse usos sola manus impositione ad confirmandum fideles, absque chrismate vel unctione. Ita tenent Alens., 4 part., quæst. 24, memb. 1 et 2; Bonav., in 4, dist. 7, art. 1, quæst. 1 et 2, qui non solum de Apostolis ita sentiunt, sed etiam de aliis Episcopis primitivæ Ecclesiæ per aliquot annos, seu usque ad Conc. Meldense, ut ait Alensis, quia non potuerunt (inquiunt) in primitiva Ecclesia statim omnia redigi ad eum ordinem, in quo erant permansura. Hæc vero opinio, quantum ad alios Episcopos præter Apostolos, et maxime post illorum tempora, est prorsus falsa et improbabilis, et nititur falso fundamento, quod unctio chrismatis non sit ex Christi institutione, et Apostolorum traditione, cujus contrarium satis ostensum est, neque quoad hanc partem nititur hæc opinio aliquo probabili fundamento, cui sa-

tisfacere sit necesse. Quoad aliam vero partem de personis Apostolorum, est hæc opinio incerta, sed probabilis; incerta quidem, quia licet legamus Apostolos confirmasse imponendo manus, non tamen legimus, chrisma et unctionem eos non adhibuisse, et multo minus reperimus scriptum, nunquam omnino servasse Apostolos hunc ritum; quin potius quamvis in Actis hoc non legatur, videtur tamen colligi ex his, quæ Fabianus, Cyprianus, et alii antiqui de confectione chrismatis scribunt, et in superioribus relata sunt. Probabilis vero est hæc pars, primo, quia ex uno et alio facto possumus similia probabiliter conjectari. Secundo, quia ad Apostolicam dignitatem pertinuit, ut faciliori modo per solam manus impositionem darent Spiritum Sanctum. Tertio, quia fortasse non poterant tam facile uti balsamo. Quarto, quia tunc dabatur Spiritus Sanctus visibiliter, ut constat ex Actor. 8 in illis verbis : *Cum vidisset Simon, quia per impositionem manus Apostolorum daretur Spiritus Sanctus,* et c. 10 : *Loquente Petro cecidit Spiritus Sanctus super omnes, qui audiebant verbum; et obstupuerunt, qui erant ex circumcisione fideles.* Neque enim ille vidisset, neque hi obstupuissent, nisi Spiritus Sanctus descenderet sub aliquo signo visibili, aut columbæ, aut ignis, ut est probabilius ex Act. 11. Ultimo ex Concil. Florent. dicente, loco illius manus impositionis Apostolicæ dari nunc in Ecclesia confirmationis sacramentum. Unde juxta hanc opinionem dicendum consequenter esset, Apostolos revera non administrasse proprium et sensibile sacramentum confirmationis secundum eum ritum sensibilem, quem Christus instituit, ut perpetuo in Ecclesia duraret, sed habuisse specialem dispensationem utendi alio signo simplicis manus impositionis, ac propterea illam manus impositionem neque nunc sufficere, neque unquam fuisse necessariam ad conficiendum hoc sacramentum, prout institutum fuit, ut lege ordinaria, et absque dispensatione administraretur; quæ dispensatio, nullis aliis, præterquam Apostolis, concessa legitur.

3. *Secunda opinio.* — Secunda sententia extreme contraria est, neque Apostolos, neque aliquem alium præter Christum, seu Deum ipsum dedisse effectum confirmationis absque unctione chrismatis, neque adhibuisse unquam, saltem ut necessariam, aliam manus impositionem præter eam, quæ in prædicta unctione includitur. Hanc opinionem tenet Bellarm., lib. 2 de hoc sacramento, cap. 9, citatque Hugon. de S. Vict., lib. 2 de Sacram., part. 7, cap. 2. Sed Hugo nihil aperte dicit, sic enim ait : *Manus impositio, quæ usitato nomine confirmatio vocatur, qua Christianus unctione chrismatis per impositionem manus in fronte signatur, solis Episcopis debetur, sicut in primitiva Ecclesia soli Apostoli per impositionem manuum Spiritum Sanctum dabant;* non tamen explicat, an illa manus impositio Apostolica includeret omnia, quæ nunc includit nostra chrismatis unctio; citat præterea Waldensem, tom. 2 de Sacram., cap. 113, ubi revera videtur ita sentire; imo significat, esse certum de fide, his verbis : *Nemo igitur dicat, qui vult esse fidelis, quod sacramentum confirmationis fiebat sine unctione per solam manus impositionem a Christo et Apostolis, non enim minus manus imponit, qui ungendo imponit;* unde prius dixerat : *Non recte ergo colligunt dicentes, in confirmatione non fuisse oleum unctionis, vel chrismatis in primitiva Ecclesia, sed ad acceptionem Spiritus Sancti fuisse tantum manus impositas.* Fundamentum ejus est, quia institutio chrismatis ab ipso Christo facta est, et Apostolis tradita, ut supra ostendimus, et ipse ibi confirmat ex Beda, Cæsario, et aliis. Responderi autem potest, institutionem quidem a Christo esse factam, et Apostolis datam, qui eam etiam Ecclesiæ tradiderunt; usum autem illius institutionis, neque a Christo, neque ab Apostolis fuisse exercitum. Et de Christo quidem res certa est, nec video, cur Waldensis illum cum Apostolis conjunxerit; supra enim ostendimus, Christum nunquam per se ipsum ministrasse confirmationis sacramentum. Certa etiam res est, Christum interdum dedisse Spiritum Sanctum et confirmationis gratiam, non solum sine unctione, verum etiam sine ulla manus impositione, ut Apostolis et discipulis in die Pentecostes, Act. 2, et Cornel. et aliis, in domo ejus, Act. 10. De Apostolis vero, quamvis res ita certa non sit, quia illi non habebant potestatem excellentiæ, sicut Christus, tamen ex institutione saltem non probatur, eos habuisse præceptum, seu non habuisse privilegium non utendi eo signo instituto, sed alio et faciliori, et illi tempori magis accommodato, et majorem quandam dignitatem, et potestatem præ se ferente, qualis erat manus impositio. Sed contra hoc replicatur ex verbis ejusdem Waldensis, quia, si institutio a Christo facta est, ergo et regulare

præceptum ungendi chrismate ad confirmandum fideles a Christo etiam latum est; ergo nullus est ab hoc præcepto excipiendus, nec privilegium, aut dispensatio asserenda sine fundamento; nullum autem, ut dicamus Apostolos, habuisse hoc privilegium. Primo, quia ex Scriptura non colligitur; nam Scriptura solum dicit, eos confirmasse per manus impositionem; qui autem a parte totum nominat, non excludit reliquas partes; unctio autem includit manus impositionem; ergo ex illa appellatione non potest colligi, illam manus impositionem non fuisse ungentem, seu chrismantem, ut sic dicam. Et confirmari potest, nam eodem modo, quo Lucas in Actibus, antiqui Patres dicunt, in Ecclesia dari Spiritum Sanctum per manus impositionem, ut patet ex Urbano Papa, epist. unica; et Leone, epist. 88; Augustin., lib. 3 de Baptis., cap. 16; Cypr., serm. de Ablutione pedum; Tertull. et aliis, locis supra citatis et citandis; et non propterea excludunt unctionem, neque aliam manus impositionem significant, aut requirunt, quam illam, per quam ipsa unctio fit; ergo et potest ita exponi Lucas, et ipsi Patres tacite ita illum interpretantur. Secundo, neque est ulla congruentia ad hoc privilegium asserendum, nam, per se loquendo, potius congruentius erat, ut in initio Ecclesiæ, quando ejus fundamenta jaciebantur, non uterentur Apostoli dispensationibus, nec privilegiis, præsertim in ministerio sacramentorum, quæ perpetuo erant futura quædam certa signa Ecclesiæ visibilis. Aliunde vero non est verisimile, Apostolos omisisse unctionem propter defectum materiæ, quia materia olei facilis erat; nam etiam vivente Christo solebant ipsi infirmos oleo inungere, Marci 6; materia autem balsami, quamvis rarior esset, et pretiosior, tamen in illa regione, et in parva quantitate facile haberi poterat. Item, si Magdalena libram unguenti pretiosi effudit super caput Christi, et si Joseph ab Arimathea, et Nicodemus emerunt centum libras misturæ ad ungendum corpus Christi mortui, qui est credibile defuisse Apostolis exiguam quantitatem balsami ad confirmandos fideles? Non ergo id omiserunt propter penuriam materiæ; neque etiam propter difficultatem, quia nulla in hoc major erat, quam in ungendis oleo infirmis. Nec propter dignitatem, quia nihil de Apostolica dignitate diminuit habere potestatem sacramentis a Christo institutis alligatam; nec minus ostenditur divina virtus dando gratiam Spiritus Sancti per unctionem, quam per nudam manus impositionem. Nec denique omiserunt, quia tunc daretur Spiritus Sanctus visibiliter, tum quia si hæc fuisset causa sufficiens, omne aliud signum sensibile, etiam ipsa manus impositio omittenda fuisset; tum etiam quia illud sensibile signum, quod divinitus apparebat, et non constat fuisse universale in omnibus, et fortasse non erat semper in signo aliquo, quod simul jungeretur cum infusione Spiritus Sancti, sed in aliquo effectu sensibili, qui postea sequebatur; ut, v. gr., quod loquebantur linguis, et prophetabant, ut Augustinus significat, lib. 3 de Baptism., cap. 16. Ac denique quicquid illud esset, erat quid subsequens et posterius ad actionem, quam Apostoli exercebant, ut daretur Spiritus Sanctus; ergo oportebat, ut ipsi uterentur signo re sufficiente ad confirmandum, sive postea dandus esset Spiritus Sanctus sub alio signo visibili, sive non.

4. *Præcipua hujus opinionis ratio.* — Tertio principaliter, quia ex antiqua traditione habemus, Apostolos usos fuisse chrismate et unctione, et tali manus impositione, qualis est illa, qua nunc utitur Ecclesia ad confirmandos fideles, quæ solum ea est, quæ in ipsa unctione intrinsece includitur. Assumptum patet primo ex Fabiano, dicta Epistola dicente, Apostolos non solum docuisse, sed etiam servasse consuetudinem singulis annis conficiendi chrisma, et concremandi vetus, et utendi novo. Secundo ex Augustin., 15 de Trin., cap. 28, dicente, de Apostolis : *Orabant, ut Spiritus Sanctus veniret in eos, quibus manus imponebant;* et subdit : *Quem morem in suis præpositis etiam nunc servat Ecclesia;* quomodo dixit etiam Cypr., epist. 72, loquens de suo tempore, imponi manum, ut detur Spiritus Sanctus; et clarius, epist. 73, dicit, ritum, quem Petrus et Joan. Act. 8 servarunt, orando et imponendo manum, esse eumdem cum illo, quem Ecclesia suo tempore tenebat; sic enim : *Quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in Ecclesia baptizantur, præpositis Ecclesiæ offerantur, et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum Sanctum consequantur, et signaculo Dominico consummentur.* Est etiam optimum Eusebii Papæ testimonium, epist. 3, in fine, ubi sic inquit : *Manus quoque impositionis sacramentum magna veneratione tenendum est, quod ab aliis perfici non potest, nisi a summis sacerdotibus;* ubi per sacramentum manus impositionis intelligit sine dubio sa-

cramentum chrismatis, quod unctione perficitur; et tamen subjungit : *Nec tempore Apostolorum ab aliis, quam ab ipsis Apostolis legitur, aut scitur, peractum esse;* sentit ergo, illud ipsum manus impositionis sacramentum ab Apostolis peractum esse; et hanc esse Apostolicam manus impositionem, quæ in Actis Apostolorum legitur. Hoc tandem confirmant verba Innoc. III, in cap. unico, § penult., de Sacra unctione, scilicet : *Per frontis chrismationem manus impositio designatur, quæ alio nomine confirmatio dicitur;* igitur illa tria, chrismatio, manus impositio, confirmatio, in præsenti idem sunt, atque idem significant; et tamen subdit statim : *Cum cæteras unctiones simplex sacerdos possit conferre, hanc nonnisi Episcopus confert, quia de solis Apostolis legitur, quod per manus impositionem Spiritum Sanctum dabant;* sentit ergo illam manus impositionem fuisse eamdem, quæ nunc est; quæque nomine etiam chrismationis, seu unctionis in fronte significatur. Atque juxta hanc sententiam, quæ sine dubio satis pia est, et probabilis, cessat omnis præsentis quæstionis difficultas, quia consequenter dicendum est, et aliquam manus impositionem esse de essentia hujus sacramenti, et nihil aliud præter unctionem manu Episcopi factam, quia illa est quædam manus impositio, quam esse sufficientem probat satis præsens Ecclesiæ usus, a quo ostendimus substantialiter non discrepasse Apostolorum ritum. Neque contra hanc sententiam urgent conjecturæ adductæ in favorem præcedentis sententiæ; omnibus enim jam satisfactum est, præterquam verbis Concil. Florent. dicentis, *loco manus impositionis Apostolicæ dari in Ecclesia confirmationem.* Ad quæ facilis est responsio, illis verbis non significari diversa esse hæc sacramenta, aut diversos illorum ritus, sed solum hoc facere Episcopos nunc confirmando, quod Apostoli faciebant manus imponendo, et idem nunc significari nomine confirmationis, quod tunc manus impositionis; ac denique, sicut Episcopi dicuntur successisse loco Apostolorum, quamvis Apostoli fuerint veri Episcopi quoad substantiam et potestatem ordinis ejusdem rationis cum suis successoribus, superiores tamen in jurisdictione, et aliis gratiis, ita nostra confirmatio esse dicitur loco illius manus impositionis, non quia in ritu substantialiter differat, sed potius quia eamdem sacramenti rationem retinet, licet in quibusdam effectibus et gratiis majorem quandam excellentiam habuerit Apostolorum manus impositio.

5. *Tertia opinio.* — Tertia, et media sententia est, Apostolos interdum usos fuisse nuda manus impositione absque unctione, ut daretur Spiritus Sanctus ad robur, et confirmationem fidelium, interdum vero usos fuisse unctione chrismatis. Ita sentit D. Thom. hic, art. 2, ad 1, et art. 4, ad 1, quam, non ut certam (ut quidam temere dicunt) sed ut probabiliorem sequuntur Thomistæ, Palud., dist. 7, quæst. 2, art. 2, num. 12, et art. 3, num. 24; et Soto, art. 2, ad 1; Ledesm. hic, art. 2, dub. 5; et idem sentit Durand., quæst. 2, ad 1; et Gabr., quæst. 1, art. 5; et Scotus, quæst. 1; Richard, art. 12; quanquam revera omnes hi auctores dubii sunt, et non parum favent præcedenti sententiæ, præsertim Palud. et Durand.; atque hanc opinionem secuta sunt duo recentiora provincialia Concilia, Moguntinum in doctrina fidei, cap. 18, et Concil. Coloniense, in doctrina de hoc sacramento. Fundamenta hujus sententiæ sumenda sunt ex præcedentibus, nam quod aliquando Apostoli non fuerint usi chrismate, sed nuda manus impositione, significant verba Act. 8 et 9, simpliciter et ut jacent intellecta, et similiter verba supra tractata ex Concil. Florent. et conjecturæ adductæ in prima opinione; quod vero aliquando etiam usi fuerint chrismate, suadent argumenta secundæ opinionis, præsertim secundum et tertium, quatenus ex auctoritate antiquorum probant, Apostolos confecisse chrisma suo tempore, eoque usos fuisse, atque adeo sacramentum confirmationis ministrasse. Nam juxta hanc opinionem consequenter dicendum est, illam priorem simplicem manus impositionem, revera non fuisse sacramentum confirmationis, quod nunc habemus, quia in ritu sensibili valde differebat; imo nec simpliciter sacramentum fuisse, quia non erat cæremonia firma et stabili lege instituta; tamen quia per illam fiebat idem effectus quoad substantiam, qui fit per sacramentum confirmationis, et quia tunc supplebat vicem hujus sacramenti, ideo (dicit hæc opinio) et illa manus impositio interdum sacramentum dicitur, et e contrario nostra confirmatio, dicitur manus impositio, et tanquam unum quid judicantur; atque in hunc modum respondendum est, juxta hanc opinionem, ad fundamenta secundæ sententiæ, quatenus illi obstare possunt.

6. Quod si inquiras, quando Apostoli uno

vel alio modo usi sunt ad confirmandos fideles, regula generalis, quæ ex prædictis auctoribus sumi videtur, hæc est, quod quando Spiritus Sanctus dabatur missione visibili, seu cum effectu sensibili, doni linguarum, aut similibus, tunc Apostoli confirmabant sine unctione; quando vero cessarunt illa signa visibilia, tunc cœperunt Apostoli uti chrismate. Hæc autem duo, quidam distinguunt per personas, non per tempora; nam Gentilibus, inquiunt, Spiritus Sanctus dabatur modo visibili, ut patet Act. 10; Judæis autem dabatur sine effectu sensibili, quia signa, ut Paulus ait, 1 ad Cor. 14, *data sunt infidelibus, non fidelibus;* et quia oportuit signis ostendi gratiam legis novæ communem esse gentibus. Hanc opinionem citat Ledesma hic, art. 7, dub. 4, ex Beda, Act. 10, et Waldensi, in tom. 2 de Sacram., cap. 11; sed eo loco nihil dicit, neque inferius, c. 3 et seqq., in quibus de hoc sacramento disputat; nec Beda de hac re ibi loquitur, sed de alio speciali miraculo, quod Act. 10 accidisse narratur, quod scilicet Spiritus Sanctus descendit in eos, qui nondum fuerant baptizati, quod specialiter factum est in Gentilibus ad eorum vocationem confirmandam.

7. Unde hic dicendi modus improbabilis est; nam, ut omittam omnes discipulos, qui in die Pentecostes Spiritum Sanctum visibiliter cum Apostolis acceperunt, illi, qui in Samaria confirmati sunt, Judæi erant; et tamen visibiliter eis datus est Spiritus Sanctus; imo ex Act. 10 colligitur, nunquam fuisse Spiritum Sanctum visibiliter datum gentibus, ante Cornelium, et socios ejus, cum tamen constet sæpius fuisse antea visibiliter datum; ergo ad Judæos etiam illo modo mittebatur. Verius ergo fit illa distinctio per temporum diversitatem; nam in initio Apostolicæ prædicationis dabatur Spiritus Sanctus sub signo, vel effectu visibili; et hoc erat regulare et ordinarium, et conveniens ad fidem suadendam et stabiliendam; postea vero viventibus adhuc Apostolis, cessavit ille extraordinarius modus mittendi Spiritum Sanctum, quia jam fides et Ecclesia cœperat sufficienter fundari, et tunc cœperunt etiam Apostoli uti unctione chrismatis tanquam regulari ac ordinario medio a Christo instituto ad confirmandos fideles, cum prius, ex speciali commissione, nuda manus impositione uterentur.

8. Atque ita etiam juxta hanc sententiam facile expeditur proposita quæstio; dicendum est enim nullam manus impositionem distinctam ab unctione chrismatis, manu Episcopi facta, esse de essentia hujus sacramenti, ipsam vero unctionem esse essentialem, et utrumque satis constare ex dictis, et ex usu Ecclesiæ, neque huic veritati obstare Apostolicum factum, quia illud non fuit juxta legem et institutionem sacramentorum, sed præter illam ex speciali commissione, vel dispensatione; et consequenter, signum illud simplicis impositionis manus non fuisse verum sacramentum confirmationis, quoad substantiam; fuisse vero, quoad effectum.

9. Quod si quis tandem inquirat, quænam istarum opinionum probabilior sit, respondeo breviter, secundam et tertiam esse longe probabiliores prima, quia non videtur negandum, Apostolos aliquando chrismate usos esse ad confirmandos fideles, tum propter auctoritatem antiquorum Patrum; tum quia per se decens fuit et conveniens, omnia sacramenta viventibus Apostolis fuisse in usu in Ecclesia, et præsertim hoc, quod est proprium Episcopalis muneris; tum denique, quia non est verisimile illa miracula dandi Spiritum Sanctum visibiliter et extrordinario modo multo tempore durasse. Inter secundam autem et tertiam opinionem, quantum ad illud, in quo differunt, difficile est ferre judicium, quia res est valde ambigua et dubia; placet tamen non discedere a D. Thom. sententia, præsertim quia etiam Concil. Florent. in eam inclinasse videtur, de quo pauca addemus in sect. seq.

SECTIO V.

Utrum tota hæc forma sit essentialis : Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.

1. Difficultas circa hanc formam non minor est, quam circa materiam hujus sacramenti, quia nihil omnino de illa legimus in Scriptura sacra; si autem ad traditionem confugimus, magnam in antiquis Patribus reperimus varietatem. Primo enim in edicto Constantini legimus, Sylvestrum hac forma confirmasse Constantinum : *Signet te Deus sigillo fidei suæ in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti in consignatione fidei.* Secundo, Ambr., lib. 2 de Sacram., cap. ult., hanc ponit formam : *Deus, qui te regeneravit omnipotens, concessitque tibi peccata tua, ipse te ungat in vitam æternam.* Tertio, Alcuinus, lib. de Divinis officiis, cap. de Sabbatto sancto, dicit, Romanum Pontificem confirmaturum bapti-

zatos, solitum esse orationem præmittere, per quam eis invocat septiformem Spiritus Sancti gratiam, eaque finita facere crucem de chrismate cum pollice in singulorum frontibus, ita dicendo : *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti pax tibi.* Unde videtur priorem orationem esse tantum præambulam et cæremonialem, solaque posteriora verba poni ut essentialia huic formæ; atque eodem modo refert hujus sacramenti administrationem Durand., in Rationali divinor. officiorum, lib. 6, c. 84. Quarto, alii Patres scribentes de hoc sacramento, vel nullam faciunt mentionem formæ, sed solius unctionis, ut Cyrillus Hierosol., catech. 4 Mystag., et Dionys., cap. 2 de Eccles. Hierarchia; vel ad summum, adjungunt Pontificis vel Episcopi orationem, ut videtur etiam Dion., c. 4 de Ecclesiastica Hierarchia, et clarius August., 15 de Trinitate, c. 26, qui id colligit ex verbis Act. 8 : *Oraverunt pro ipsis, ut acciperent Spiritum Sanctum.* Quem morem, inquit, in suis præpositis etiam nunc servat Ecclesia. Unde Amalarius, lib. de Eccles. offic., c. 27, sentit, formam hujus sacramenti esse deprecativam, neque aliam ponit præter orationem, per quam Episcopus Spiritum Sanctum postulat infantibus, cum eos signat, quia illi non dant Spiritum Sanctum, sed dari petunt.

2. *Prima conclusio.* — Nihilominus dicendum imprimis est, formam in prædictis verbis contentam, esse sufficientem ad sacramentum confirmationis conficiendum. Conclusio est de fide, primo, ex definitione Concil. Florent. Secundo, quia certum de fide est, esse in Ecclesia Romana legitimum sacramentorum usum, cap. *Ad abolendam,* de Hæreticis; usus autem legitimus, ut minimum, requirit applicationem eorum omnium, quæ ad verum sacramentum conficiendum sufficiant; cum ergo Romana et Catholica Ecclesia hac sola forma utatur, de fide certum est illam esse sufficientem. Tertio, id egregie declarat D. Thom., quia per hanc formam significantur omnia, quæ significari oportet, scilicet, materia remota, et proxima, finis, et effectus, causa principalis, instrumentalis, ministerialis, et actus ejus; nihil ergo aliud desiderari potest, ut sit sufficiens.

3. *Secunda conclusio.* — Secundo dicendum est, hæc verba continere formam necessariam, et essentialem constitutivam hujus sacramenti, nullamque aliam posse esse sufficientem, quæ huic non æquivaleat, saltem in sensu et significatione substantiali. Est eodem modo certa, nam Concil. Florent. assignans materias, et formas sacramentorum, præsertim quando in particulari eas præscribit, solum determinat eas, quæ necessariæ et essentiales sunt. Imo hoc videtur esse de ratione formæ, quia cum constituat speciem, debet in indivisibili consistere. Unde Theologi omnes dicunt (ut supra visum est), mutationem, quæ variat sensum formæ, illam prorsus destruere. Tertio probatur, quia sacramentum confirmationis unum et idem est in universa Ecclesia, quia sacramenta debent esse eadem apud omnes, saltem essentialiter, ut supra visum est; ergo nulla alia forma potest sufficere præter dictam, nisi ei in sensu et significatione æquivaleat. Ultimo tandem ita declaratur, quia necesse est in hoc sacramento intervenire aliquam præscriptam verborum formam; hoc enim est de ratione sacramentorum novæ legis, ut supra visum est; ergo necesse est, talem formam esse a Christo Domino immediate institutam, a quo totum sacramentum immediate institutum esse ostendimus; ergo necesse est, illam formam esse unam et eamdem, quia institutio Christi unica tantum fuit et mutationem non recipit; ergo, si hæc forma est sufficiens, est etiam necessaria et unica, neque ulla alia potest sufficere, nisi quatenus eadem est cum ista in sensu et significatione. Quo fit, sicut in omni loco, ita et in omni tempore esse, semperque fuisse hanc formam necessariam; et sicut nunquam defuit in Ecclesia usus hujus sacramenti, ita neque usum hujus formæ defuisse ; quod si aliqua varietas inveniatur, mutatio erit accidentalis, non substantialis.

4. *Singulæ particulæ hujus formæ expenduntur.* — *Signo, et confirmo.* — Sed, ut hoc amplius declaretur, per singulas particulas illius formæ discurrendum est, et quomodo singulæ accidentales, vel essentiales sint, explicandum. Primum ergo certum est, verba illa, *Signo,* et *confirmo,* quatenus significant actionem ministri; et pronomen, *te,* ut significat subjectum, circa quod illa actio versatur, esse de essentia hujus formæ, sicut dictum est de illis verbis formæ baptismi, *Baptizo te,* est enim eadem ratio, ut omnes Theologi docent; videri ergo possunt, et hic applicari, quæ ibi dicta sunt. Difficultas autem est, an geminatio illorum verborum, *Signo,* et *confirmo,* sit de essentia, vel alterum proferre sufficiat; et ratio dubitandi esse potest, quia, quodcumque illorum per se

proferatur, manet integer sensus formæ; ergo manet integra forma, quæ magis ex sensu, quam ex verborum pluralitate, pensanda est; antecedens patet, nam si dicat, *Signo te chrismate salutis,* significat minister totum actum suum, quod est signare et ungere, quia non potest signare chrismate, nisi ungat; addendo autem illam particulam, *salutis,* satis significat effectum et finem hujus actionis. Rursus, si tantum dicat, *Confirmo te chrismate salutis,* utrumque etiam satis explicat, maxime secundum communem sensum et usum illius verbi, *Confirmo,* qui potissimum attendendus est in verbis sacramentorum; assumptum patet, quia sicut confirmatio, ut est nomem, non tantum significat effectum sacramenti confirmationis, sed etiam sacramentum ipsum, et in ea significatione hæ voces, confirmatio, signaculum, et similes, synonymæ sunt, ita verbum, *Confirmo,* non tantum significat interiorem et spiritualem unctionem, quæ est effectus sacramenti, sed etiam exteriorem et sensibilem, quæ est materia sacramenti; ergo in hac significatione perinde est dicere, *Confirmo te,* et signo, vel ungo. Unde quidam referunt, in quodam ordine Romano antiquo solum haberi hanc formam, *Confirmo te in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti :* quod si ita est, reddit probabilem hanc sententiam.

5. Nihilominus dicendum videtur utrumque verbum esse essentiale, prout D. Thom. hic sentit, et Alexand. Alens., 4 part., quæst. 24, memb. 2, art. 1, § 2; alii Doctores, dist. 7; clare Richard., art. 1, quæst. 2; Bonav., quæst. 1; Scotus, quæst. unic.; Gabr., art. 1; Palud., quæst. 1, num. 24; Soto, art. 4. Favet Concil. Florent. ponens in forma utrumque verbum; quod significavit etiam Ambros., lib. de Iis qui initiantur, cap. 7 : *Accepisti,* inquit, *signaculum spirituale;* et infra : *Signavit te Deus Pater, confirmavit te Christus;* et lib. 1 de Spiritu Sancto, cap. 6 : *Unxit nos Deus, et signavit nos;* et fundamentum habet in verbis Pauli 2 ad Corint. 1 dicentis : *Qui confirmat nos, et qui unxit nos Deus, qui et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris;* ubi Theodoretus: *Ipse,* inquit, *nos unxit, et sanctissimi Spiritus signaculo dignos duxit;* et Anselmus : *Signavit,* inquit, *nos signo Crucis, quod nostris frontibus imposuit, et dedit pignus Spiritus, quando per impositionem manus accepimus Spiritum Sanctum.* Videtur ergo Paulus eo loco ad hoc sacramentum, et ad verba formæ ejus allusisse. Ratio vero est, quia illa duo verba non possunt dici synonyma, neque æquipollentia, nam quolibet dempto, aliqua significatio substantialis tollitur : ergo, vel utrumque est de essentia, vel neutrum, quia non est major ratio de uno, quam de alio, et quia neutrum supplet significationem alterius. Assumptum declaratur, quia per verbum, *signo,* vel *consigno,* proprie significatur actio Pontificis, et quamvis ex usu audientium statim illud intelligatur de consignatione crucis, tamen ex vi verbi non id significat, sed generalior et abstractior est ejus significatio; et ideo necesse est, non omittere particulam illam, *signo crucis;* et ideo non satis esset dicere: *Consigno te chrismate salutis,* præsertim, quia expressa crucis mentio et significatio valde consentanea est fini et effectui hujus sacramenti, et ideo propter se potuit esse necessaria; dici ergo necessario debet, *Signo te signo crucis,* et tunc non posset commode adjungi alia particula, *et chrismate salutis,* nisi interposito alio verbo, *Confirmo,* vel simili, quod tamen omitti nullo modo potest, quia alias non satis explicaretur materia. Rursus, si omittatur verbum, *Confirmo,* non satis significatur effectus hujus sacramenti, qui per illud verbum exprimitur. Ac simili modo e converso nec verba illa, *Confirmo te chrismate salutis,* sufficere possunt sine aliis, quia per ea non explicatur expresse signum crucis. Dices, posse addi hoc modo : *Confirmo te signo crucis, et chrismate salutis.* Respondetur : hic modus esset etiam insufficiens, quia licet exprimatur signum crucis, ut res quædam, non tamen ut actio ministri consignantis, et ideo quodcumque horum verborum tollatur, non manet integer sensus hujus formæ. An vero loco istorum verborum possint alia poni, quæstio communis est omnibus formis sacramentorum. Nam si verba non sint æquipollentia et synonyma, non solum non licet unum pro alio commutare, verum etiam, si id fiat, non fiet sacramentum; si autem verba sint synonyma, etiam si mutatio fiat, valida erit forma, erit tamen peccatum magis vel minus grave pro materiæ qualitate et Ecclesiæ consuetudine, a qua non licet in hujusmodi rebus discrepare, quæ omnia insinuavit D. Thom., art. 4, ad 2 et 3. Neque oportet exempla adhibere, quia res est communis et facilis; solum adverto, si verbum confirmandi mutetur in verbum ungendi, mutationem videri substantialem, neque manere

sufficientem formam, quia verbum, *Confirmo*, significat sanctificationem interiorem, quæ non satis explicatur verbo ungendi, ut eadem solutione ad 3 D. Thom. indicat.

6. Secundo dubitari potest, an expressa invocatio Trinitatis illis verbis, *In nomine Patris*, etc., sit de necessitate hujus formæ. Respondetur, sine ulla dubitatione illam particulam esse essentialem; ita enim intelligitur ab omnibus Theologis, et probari potest ex Concil. Florent., et usu Ecclesiæ, et aliis fundamentis supra adductis. Et ratio, seu congruentia est, quia hoc sacramentum est quædam baptismi perfectio, et ideo in forma utriusque sacramenti fit expressa Trinitatis professio; in hoc etiam sacramento armatur homo ad fidem profitendam, in qua præcipuum est Trinitatis mysterium. Est etiam Trinitas principalis causa perfectionis et roboris spiritualis, quod in hoc sacramento datur, et finis, ad quem hæc confirmatio ordinatur, ut homo illi inseparabiliter adhæreat; et ideo merito in hac forma fit expressa Trinitatis mentio, de qua re possent tractari omnia, quæ in forma baptismi diximus de hujusmodi invocatione; nam quoad hanc partem eadem est ratio utriusque formæ.

7. *Ad rationem dubitandi. — Ad primum. — Ad secundum. — Ad tertium. — Ad quartum.* — Ad rationem dubitandi in principio positam, quod attinet ad auctoritatem negativam Scripturæ sacræ, communis est hæreticorum objectio, et Catholicorum etiam communis ac certa responsio, non oportere, ut omnia, quæ ad fidem spectant, in Scriptura expresse contineantur; multa enim sola traditione habentur, ad quam sufficit perpetua Ecclesiæ observatio, quæ si talis est, ut a nullo Pontifice, vel Concilio habeat initium, est sufficiens signum Apostolicæ traditionis, juxta vulgatam et receptam Augustini regulam, lib. 4 de Baptism., cap. 24; hujusmodi autem est traditio hujus formæ, ut constat ex usu Ecclesiæ, cujus initium et institutio a nullo Pontifice, vel Concilio incepit. Quod vero attinet ad Patres antiquos, non mirum est, non reperiri in eis vulgatam et expressam hujus formæ mentionem, quia timebant occulta nostræ fidei mysteria vulgo prodere sine magna causa, et necessitate, quod agens de præsente sacramento, satis significavit Innoc. I, dict. epist. 1, cap. 3, ubi, cum de unctione chrismatis nonnulla docuisset, subdit : *Verba vero dicere non possum, ne magis prodere videar, quam ad consultationem respondere;* in quo satis significat, aliqua et præscripta verba solere a Pontifice proferri, ministrante hoc sacramentum, quamvis ea non explicet propter dictam causam. Et similiter alii Patres compendio indicant hanc formam nomine deprecationis Episcopalis, nunquam tamen aliquid docent, quod veritati prædictæ formæ repugnet. Unde ad primum de Edicto Constant. respondetur, Constantinum ibi non retulisse omnia, quæ Sylvester dixit, aut fecit, sed brevibus ac concisis verbis illa insinuasse. Ad secundum respondetur, Ambros. eo loco non solum non describere formam hujus sacramenti, verum etiam nec de unctione hujus sacramenti ibi disputare, sed de cæremoniali unctione, quæ a presbytero fit in baptismo. Ad tertium respondetur, vel Alcuinum non retulisse integram formam, vel certe per orationem illam, quam dicit præmittere Pontificem, quando signat et ungit baptizatum, intelligere priora verba hujus formæ, quæ in illis terminantur, *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Quod clarius significavit Durand. citato loco, ubi ait, dicere Pontificem, *Consigno eum signo sanctæ Crucis*, etc., quæ mutatio non esset substantialis, ut supra in simili dictum est, tractando de forma baptismi; quia tamen hi auctores nunquam satis exprimunt omnia verba essentialia, fortasse verius est, eos non retulisse ritum essentialem quoad omnia, sed tantum accidentalem solemnitatem. Ad quartum jam responsum est ad Patres supra citatos, idemque ad Amalarium dicendum est. Quod vero ibi tangitur de forma deprecativa, eodem modo expediendum est, quod dictum est supra de forma baptismi; non enim sufficit proprie forma per modum deprecationis, sed esse debet per modum indicativi, aut saltem imperativi, ut significetur efficacia sacramenti, et ut idem sensus formæ retineatur.

8. *Utrum Apostoli fuerint hac formâ usi. — Responsio.* — Hinc vero inquiri potest, an Apostoli in confirmandis fidelibus usi fuerint hac forma, sicut supra quæsitum est de unctione chrismatis, in quo possunt esse tres modi opinandi similes illis, quos præcedente sectione tractavimus de unctione chrismatis; quibus addi potest, quosdam sentire, Apostolos nunquam confirmasse sine hac forma, etiam tunc, cum per simplicem manus impositionem sine chrismate confirmabant. Sed est improbabilis valde et inconstans sententia; primum enim expresse est contra D.

Thom., qui hoc art. 4, ad 1, loquens de illo tempore dicit : *Tunc non erat necessaria, nec materia nec forma hujus sacramenti.* Deinde esset falsa forma; quomodo enim dicere poterant : Confirmo te chrismate, si chrismate non utebantur? aut unde constat, eos signasse signo crucis magis, quam unxisse chrismate? Denique sicut in Actis Apostol. solum legimus : *Imponebant manus super illos,* ita etiam solum legimus : *Oraverunt pro ipsis.* Sicut ergo propter priora verba negatur, eos usos fuisse chrismate, ita propter posteriora negandum erit eos usos fuisse præscripta forma verborum, sed sola deprecatione pro suo arbitrio et Spiritus Sancti instinctu. Quocirca ita sentiendum est in hoc dubio, sicut in præcedente de unctione, et ideo qui opinatus fuerit, Apostolos semper usos fuisse integro sacramento, dicere consequenter debet, in illis verbis Actor. 8 : *Oraverunt pro ipsis,* vel non significari verba formæ, sed præambulam orationem, formam autem comprehendi sub manus impositione, ut Actorum etiam 19; vel certe formam ipsam posse orationis nomine significari, non quia deprecativa tantum sit, sed quia virtualem deprecationem continet, quatenus divinæ virtuti et promissioni innititur, sicut supra est de sacramentis in genere dictum.

ARTICULUS V.

Utrum sacramentum confirmationis imprimat characterem (4, dist. 7, quæst. 2, art. 1, quæst. 1, et q. 3, art. 3).

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod sacramentum confirmationis non imprimat characterem. Character enim importat quoddam signum distinctivum. Sed per sacramentum confirmationis non distinguitur homo ab infidelibus; hoc enim fit per baptismum; neque etiam ab aliis fidelibus, quia hoc sacramentum ordinatur ad pugnam spiritualem, quæ omnibus fidelibus indicitur. Non ergo in hoc sacramento imprimitur aliquis character.*

2. *Præterea, supra dictum est* (quæst. 63, art. 2), *quod character est quædam potentia spiritualis. Potentia autem non est nisi activa vel passiva. Potentia autem activa in sacramentis, confertur per sacramentum Ordinis; potentia autem passiva sive receptiva, per sacramentum baptismi. Ergo per sacramentum confirmationis nullus character imprimitur.*

3. *Præterea, in circumcisione, quæ est character corporalis, non imprimitur aliquis spiritualis character. Sed in hoc sacramento imprimitur quidam character corporalis, dum scilicet homo chrismate signatur signo crucis in fronte. Non ergo imprimitur in hoc sacramento character spiritualis.*

Sed contra, in omni sacramento, quod non iteratur, imprimitur character. Sed hoc sacramentum non iteratur; dicit enim Gregor. (refertur de Consecr., d. 5, c. 9) : *De homine, qui a Pontifice confirmatus fuerit, denuo talis iteratio prohibenda est. Ergo in confirmatione imprimitur character.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (q. 63, art. 2), *character est quædam spiritualis potestas ad aliquas sacras actiones ordinata. Dictum est autem supra* (art. 1 hujus quæst.), *quod sicut baptismus est quædam spiritualis regeneratio in vitam christianam, ita etiam confirmatio est quoddam spirituale augmentum, promovens hominem in spirituale ætatem perfectam. Manifestum est autem ex similitudine corporalis vitæ, quod alia est actio hominis statim nati, et alia actio, quæ competit ei, cum ad perfectam ætatem pervenerit. Et ideo per sacramentum confirmationis datur homini potestas spiritualis ad quasdam alias actiones sacras, præter illas ad quas datur ei potestas in baptismo. Nam in baptismo accipit homo potestatem ad ea agenda, quæ ad propriam pertinent salutem, prout scilicet secundum seipsum vivit. Sed in confirmatione accipit homo potestatem ad agendum ea, quæ pertinent ad pugnam spiritualem contra hostes fidei; sicut patet ex exemplo Apostolorum, qui antequam plenitudinem Spiritus Sancti acciperent, erant in cœnaculo perseverantes in oratione; postmodum vero egressi, non verebantur publice fidem fateri, etiam coram inimicis fidei christianæ. Et ideo manifestum est, quod in sacramento confirmationis imprimitur character.*

Ad 1 ergo dicendum, quod pugna spiritualis contra hostes invisibiles, omnibus competit. Sed contra hostes visibiles, id est, contra persecutores fidei pugnare, nomen Christi publice confitendo, est confirmatorum, qui jam sunt perducti spiritualiter ad virilem ætatem, secundum quod dicitur, 1 Joan. 2 : Scribo vobis, juvenes, quoniam fortes estis, et verbum Dei in vobis manet, et vicistis malignum. Et ideo character confirmationis est signum distinctivum, non infidelium a fidelibus, sed spiritualiter provectorum ab his, quibus dicitur : Sicut modo geniti infantes.

Ad 2, dicendum, quod omnia sacramenta sunt quædam fidei protestationes. Sicut igitur

baptizatus accipit potestatem spiritualem ad protestandum fidem per susceptionem aliorum sacramentorum, ita confirmatus accipit potestatem publice fidem Christi verbis profitendi, quasi ex officio.

Ad 3, *dicendum, quod sacramenta veteris legis dicuntur justitiæ carnis* (*ut patet Hebr.* 9), *quia scilicet interius nihil efficiebant. Et ideo in circumcisione imprimebatur character solum in corpore, non autem in anima. Sed in confirmatione cum charactere corporali imprimitur simul character spiritualis, eo quod est sacramentum novæ legis.*

Hic articulus explicatus est in his, quæ supra tractavimus de charactere in communi quæst. 63, et pauca addemus disputatione sequente, præsertim, quod hoc sacramentum non possit iterari, quod attigit hic D. Thom. in argum. Sed contra.

ARTICULUS VI.

Utrum character confirmationis præsupponat characterem baptismi (4, dist. 7, quæst. 2, art. 1, quæst. 3, et dist. 24, quæst. 1, art. 2, quæst. 3 et 4).

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod character confirmationis non præsupponat ex necessitate characterem baptismalem. Sacramentum enim confirmationis ordinatur ad confitendum publice fidem Christi. Sed multi etiam ante baptismum sunt fidem Christi publice confessi, sanguinem fundentes pro fide. Ergo character confirmationis non præsupponit characterem baptismalem.*

2. *Præterea, de Apostolis non legitur, quod fuerint baptizati* (*præsertim, cum dicatur Joan.* 4, *quod ipse Christus non baptizabat, sed discipuli ejus*), *et tamen postea fuerunt confirmati per adventum Spiritus Sancti. Ergo similiter alii possunt confirmari, antequam baptizentur.*

3. *Præterea, Actor.* 10 *dicitur, quod, adhuc loquente Petro, cecidit Spiritus Sanctus super eos, qui audiebant verbum, et audiebant eos loquentes linguis. Et postea Petrus jussit eos baptizari. Ergo pari ratione possunt alii prius confirmari, quam baptizentur.*

Sed contra est, quod Rabanus dicit in lib. de Institut. cler. (1, c. 30, in prin., et habetur de Cons., dist. 5, c. 5) : *Novissime a summo sacerdote, per impositionem manus Paracletus traditur baptizato, ut roboretur per Spiritum Sanctum ad prædicandum.*

Respondeo dicendum, quod character confirmationis ex necessitate præsupponit characterem baptismalem, ita scilicet, quod si aliquis non baptizatus confirmaretur, nihil reciperet, sed oporteret iterato ipsum confirmari post baptismum; cujus ratio est, quia, ita se habet confirmatio ad baptismum, sicut augmentum ad generationem, ut ex supra dictis patet (art. 1 hujus quæst.). *Manifestum est autem, quod nullus potest promoveri in ætatem perfectam, nisi primo fuerit natus. Et similiter, nisi primo aliquis fuerit baptizatus, non potest sacramentum confirmationis accipere.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod virtus divina non est alligata sacramentis. Unde potest conferre homini spirituale robur ad confitendum publice fidem Christi absque sacramento confirmationis, sicut etiam potest conferre remissionem peccatorum sine baptismo. Sicut tamen nullus consequitur effectum baptismi sine baptismi voto, ita nullus consequitur effectum confirmationis, sine voto ipsius, quod potest haberi etiam ante susceptionem baptismi.*

Ad 2, *dicendum, quod sicut Augustinus dicit ad Seleucianum* (ep. 108, a med., tom. 2), *ex hoc quod Dominus dicit, Joan.* 13 : *Qui lotus est, non indiget, nisi ut pedes lavet, intelligimus, Petrum et alios Christi discipulos fuisse baptizatos, sive baptismo Joannis* (*sicut nonnulli arbitrantur*) *sive, quod magis credibile est, baptismo Christi; neque enim renuit ministerium baptizandi, ut haberet et baptizatos servos, per quos cæteros baptizaret.*

Ad 3, *dicendum, quod audientes prædicationem Petri acceperunt effectum confirmationis miraculose, non tamen confirmationis sacramentum. Dictum est autem* (art. 4 et 2.) *quod effectus confirmationis potest alicui conferri ante baptismum, non autem sacramentum confirmationis. Sicut enim effectus confirmationis, qui est robur spirituale, præsupponit effectum baptismi, qui est justificatio, ita sacramentum confirmationis præsupponit sacramentum baptismi.*

COMMENTARIUS.

Materia hujus articuli pertinet ad disputationem trigesimam quintam de suscipientibus hoc sacramentum; et ideo, solum hic pauca notabimus circa solutionem ad 1, cætera enim facilia sunt. Nam conclusio ejus certa est, scilicet characterem confirmationis supponere characterem baptismi, quod intelligendum est secundum legem ordinariam, vel seclusa divina dispensatione; an vero hæc interdum

data seu facta sit, quod attigit hic D. Thom. in solutione ad 3, in dicto loco dicemus. De Apostolis vero, quod tangitur in solutione ad 2, quod fuerint baptizati baptismo Christi, antequam confirmati in die Pentecostes, tractatum est supra in materia de baptismo.

2. *Difficilis D. Thomæ locus exæplicatur.* — In solutione ergo ad 1, difficilia sunt illa verba D. Thom. : *Sicut nullus consequitur effectum baptismi sine baptismi voto, ita nullus consequitur effectum confirmationis sine voto ipsius, quod potest haberi etiam ante suseeptionem baptismi.* Hæc enim verba intelligi non possunt de effectu characteris, quia neque character confirmationis, nec character baptismi obtineri potest sine reali susceptione sacramenti, per solum votum ejus, ut in superioribus dictum est; et constat, quia alias per votum talis sacramenti fieret homo incapax realis susceptionis sacramenti, quia, qui habet characterem, jam non est capax ejusdem sacramenti; hac enim de causa iterari non potest sacramentum illud, quod characterem imprimit; necesse est ergo D. Thom. loqui de effectu hujus sacramenti, qui est gratia seu gratiæ auxilium sufficiens vel efficax ad publice confitendum fidem, et in hoc sensu est difficilis assertio D. Thomæ, quia sacramentum confirmationis non est medium simpliciter necessarium ad prædictum effectum, tum quia oratio ex fide et charitate facta potest esse medium sufficiens ad obtinendum a Deo illud auxilium ex merito operantis; tum etiam quia sacramentum confirmationis absolute non est in præcepto; potest ergo homo habere animum nunquam suscipiendi hoc sacramentum absque peccato, et nihilominus cum divina gratia publice confiteri fidem; ergo ille consequitur prædictum effectum absque voto hujus sacramenti, quia propositum non recipiendi sacramentum directe pugnat cum voto ejus. De hac difficultate expositores D. Thomæ, Cajet., Soto, Ledesma et Sebastian. nihil attigerunt; solus Soto addidit, verba D. Thom. non oportere intelligi de speciali voto. Nam votum, inquit, baptismi, in quo includitur generaliter recipere postea sacramenta juxta ritum Ecclesiæ, sufficit. Sed hoc ipsum falsum videtur, in voto baptismi necessario includi votum recipiendi alia sacramenta, sed solum illa, quæ fuerint necessaria ad salutem, saltem ex præcepto, quod virtuale votum non tam est in voto baptismi, ut sic, quam in actu dilectionis Dei super omnia, vel proposito servandi omnia præcepta. Et præterea loqui possumus de homine jam baptizato, et non confirmato, in quo jam non est votum baptismi, sed realis baptismus; in quo procedit argumentum factum, quod potest nullum habere votum confirmationis, et nihilominus firmus in fide persistere, illam publice confitendo, et martyrium etiam pro Christo subeundo. Dico ergo, aut D. Thom. interpretandum esse de voto quodam metaphorico et improprio, quod in baptismo vel baptismi voto includi dicitur, ut latius infra dicam, de necesssitate Eucharistiæ disputans, quod in hoc solum consistit, quod, qui habet baptismum, consequenter habet jus quoddam ad sacramentum confirmationis, Eucharistiæ et alia; et sicut perfectibile appetit suam perfectionem, ita baptismo initiatus confirmationem, quasi naturali appetitu potius quam elicito; vel, si hæc expositio nimis violenta videtur, plane confitendum videtur, per se loquendo, necessarium esse fideli, saltem ex necessitate præcepti, recipere sacramentum confirmationis, si commode potest, saltem in eo articulo, in quo urget necessitas publice confitendi fidem coram tyranno, nam sine hoc præcepto non potest intelligi necessitas illius voti, quod D. Thom. requirit; illo autem posito, recte sequitur eum, qui nondum hoc sacramento confirmatus fidem publice confiteri cogitur, non posse consequi effectum hujus sacramenti, id est, auxilium ad confitendam fidem, sine voto hujus sacramenti, quia non obtinebit illud auxilium, si non sit in gratia, et habeat animum servandi omnia præcepta. Et adhuc juxta hanc expositionem est observandum, D. Thom. non dicere, in eo casu consequi hominem talem effectum gratiæ per votum hujus sacramenti, seu per ipsum sacramentum in voto; sed solum non consequi talem effectum, sine tali voto; quod valde diversum est; nam ad hoc posterius sufficit quædam necessaria conjunctio, vel ad summum, quod illa sit quædam dispositio necessaria; illud autem prius significat, talem effectum dari intuitu hujus sacramenti, et in ordine ad illud, quod non video, cur sit necessarium, aut quo fundamento affirmari possit; et argumentum supra factum videtur oppositum probare; nam idem genus gratiæ seu auxilii potest variis mediis obtineri; et non est necesse unum ordinare ad aliud, vel excludere alia. Unde fit, ut homo confirmatus, præter auxilium debitum ratione sacramenti, possit alia nova impetrare per sua

merita et orationes sine ordine ad hoc sacramentum; ergo similiter qui non est confirmatus potest impetrare aliqua auxilia omnino diversa a gratia sacramentali confirmationis sine ordine ad ipsum sacramentum confirmationis, quamvis non sine aliquo voto illius. Quocirca comparatio ad baptismum, quam D. Thom. facit, non debet secundum æqualitatem intelligi, sed secundum quamdam similitudinem et proportionem.

ARTICULUS VII.

Utrum per sacramentum confirmationis conferatur gratia gratum faciens (4, dist. 7, q. 2, art. 2).

1. *Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod per hoc sacramentum gratia gratum faciens non conferatur. Gratia enim gratum faciens ordinatur contra culpam. Sed hoc sacramentum sicut dictum est* (art. præced.) *non exhibetur, nisi baptizatis, qui sunt a culpa mundati. Ergo per hoc sacramentum gratia gratum faciens non confertur.*

2. *Præterea, peccatores maxime indigent gratia gratum faciente, per quam solam justificari possunt. Si ergo per hoc sacramentum gratia gratum faciens confertur, videtur, quod deberet dari hominibus in peccato existentibus, quod tamen non est verum.*

3. *Præterea, gratia gratum faciens, specie non differt, cum ad unum effectum ordinetur. Sed duæ formæ ejusdem speciei non possunt esse in eodem subjecto. Cum ergo gratia gratum faciens conferatur homini per baptismum, videtur, quod per sacramentum confirmationis, quod non exhibetur, nisi baptizato, gratia gratum faciens non conferatur.*

Sed contra est, quod Melchiades P. dicit (in ep. ad Hispaniarum Episc., a med., illius, tom. 1 Concil.) : *Spiritus Sanctus in fonte baptismi plenitudinem tribuit ad innocentiam, in confirmatione augmentum præstat ad gratiam.*

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento, sicut dictum est (art. 1, 2 et 3 hujus quæst.), *datur baptizato Spiritus Sanctus ad robur, sicut Apostolis datus est in die Pentecostes* (*ut legitur Act.* 2), *et sicut dabatur baptizatis per impositionem manus Apostolorum, ut dicitur Act.* 8. *Ostensum est autem in* 1 *p.* (q. 43, art. 3) *quod missio seu datio Spiritus Sancti non est, nisi cum gratia gratum faciente. Unde manifestum est, quod gratia gratum faciens confertur in hoc sacramento.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod gratiæ gratum facientis primus effectus est remissio culpæ. Habet tamen et alios effectus, quia sufficit ad hoc, quod promoveat hominem per omnes gradus usque in vitam æternam, secundum illud Rom.* 6 : *Gratia Dei vita æterna. Unde et Paulo dictum est* 2 *Cor.* 12 : *Sufficit tibi gratia mea. Et ipse de se dicit* 1 *Cor.* 15 : *Gratia Dei sum id quod sum. Et ideo gratia gratum faciens non solum datur ad remissionem culpæ, sed etiam ad augmentum et firmitatem justitiæ. Et sic confertur in hoc sacramento.*

Ad 2, *dicendum, quod sicut ex ipso nomine apparet, hoc sacramentum datur ad confirmandum quod prius invenerit, et ideo non debet dari his, qui non habent gratiam. Et propter hoc, sicut non datur non baptizatis, ita non debet dari adultis peccatoribus, nisi per pœnitentiam reparatis. Unde dicitur in Aurelianensi Concilio* (habetur de Consecr., d. 5, cap. Ut jejuni) : *Ut jejuni ad confirmationem veniant, ut moneantur confessionem facere prius, ut mundi donum Spiritus Sancti valeant accipere. Et tunc per sacramentum perficitur pœnitentiæ effectus, sicut et baptismi, quia per gratiam collatam in hoc sacramento, concati. Et si aliquis adultus in peccato existens plenioremremissionem peccujus conscientiam non habet, vel si etiam non perfecte contritus accedat, dummodo non fictus accedat, per gratiam collatam in hoc sacramento consequetur remissionem peccatorum.*

Ad 3, *dicendum, quod, sicut dictum est* (quæst. 62, art. 2) *gratia sacramentalis addit super gratiam gratum facientem communiter sumptam, aliquid effectivum specialis effectus, ad quod ordinatur sacramentum. Si ergo consideretur gratia in hoc sacramento collata, quantum ad id, quod est commune, sic per hoc sacramentum non confertur aliqua alia gratia, quam per baptismum, sed quæ prius inerat augetur. Si autem consideretur, quantum ad illud speciale, quod superadditur, sic non est ejusdem speciei cum ipsa.*

Littera D. Thom. satis perspicua est, et doctrina ejus fere est exposita in his, quæ de effectibus sacramentorum in genere supra disputata sunt, et pauca addemus disputatione sequente.

DISPUTATIO XXXIV,

ET TERTIA DE HOC SACRAMENTO.

DE EFFECTU SACRAMENTI CONFIRMATIONIS.

Explicata essentia hujus sacramenti, dicendum sequitur de effectibus ejus; sic enim ejus utilitas, significatio, et finalis causa magis constabunt; erit autem brevissima hæc disputatio, quia nihil fere difficultatis habet, sed solum oportet generalem doctrinam supra datam, tam de effectu gratiæ sacramentalis, quam de effectu characteris, ad hoc sacramentum accommodare.

SECTIO I.

Utrum hoc sacramentum imprimat characterem, ideoque iterari non possit.

1. *Confirmatio characterem imprimit.* — De hoc charactere eædem sunt opiniones, vel errores, qui supra de charactere in communi relati sunt. Quibus non obstantibus dicendum est, per hoc sacramentum infundi characterem in anima. Est de fide definita in Concil. Florent., et habetur ex traditione [illegible] in dicto loco [illegible] ex quo petendæ sunt rationes, vel congruentiæ, quas hoc loco repetere necesse non est, de quibus legi etiam potest D. Thom. hic, et in 4, d. 7, ubi alii Doctores, et Turrecremata, in c. Dictum est, de Consecrat., d. 5.

2. *Utrum character baptismi et confirmationis distinguantur. — Uter character perfectior.* — Solum potest hoc loco inquiri, an hic character sit distinctus a charactere baptismali, in quo dubitari non potest, quin ex natura rei aliqualiter distinguantur, quia si non distinguerentur, non posset intelligi nova efficientia confirmationis circa characterem præter efficientiam baptismi; solum ergo dubitari potest, an character confirmationis sit nova qualitas, omnino in re distincta a charactere baptismali, vel solum sit quidam modus, vel perfectio ejus, sicut gratia confirmationis ad baptismalem gratiam comparatur. Videtur enim hoc posterius sufficere, quia hoc satis est, ut vera sint omnia, quæ de hoc charactere docent Concilia, et Theologi; et est consentaneum institutioni hujus sacramenti; dicitur enim esse quædam baptismi perfectio; ergo et character ejus solum erit quædam perfectio characteris baptismalis; et hoc sufficit, ut dicatur imprimere characterem, sicut dicitur conferre gratiam, solum quia perficit gratiam baptismalem. Hic modus dicendi posset defendi sine errore in fide; veritas autem est, characterem confirmationis esse qualitatem realiter omnino distinctam a charactere baptismi, quod inter alios clarius notavit Gabr., dicta d. 7, dub. 4, et colligi potest ex Conciliis et Doctoribus, qui æque distinguunt tres characteres, baptismi, confirmationis et Ordinis; sicut ergo character Ordinis ab aliis realiter distinguitur, ita et alii inter se. Item, quia, si hic character in re tantum esset unus magis intensus, vel perfectus, eadem ratione dici posset, baptismum et confirmationem non esse duo sacramenta, sed constituere unum integrum atque perfectum, ad eum modum, quo plures ordines unum sacramentum Ordinis perficere dicuntur. Tandem, quia non est verisimile, confirmationem esse tantum intensionem quandam characteris baptismalis, cum ad fines valde diversos ordinetur; seclusa autem intensione non satis intelligitur reale augmentum per additionem alicujus modi realis in his qualitatibus, ut aliis in locis, præsertim 1. 2, tractatum est. Ex quo alterius dicendum est, characteres hos esse essentialiter et in physica specie qualitatis distinctos, tum quia non debent distingui solo numero, cum ipsa sacramenta suo modo specie differant, cumque multiplicatio qualitatum solo numero diversarum in eodem indivisibili subjecto, vel ex natura rei repugnet, vel saltem sit valde per accidens et impertinens, multoque magis ad ornatum animæ spectent perfectiones diversarum rationum. Item quia per hos characteres consignatur homo ad diversa munera: per baptismalem, ut sit Ecclesiæ membrum et capax sacramentorum; per alium vero, ut sit consignatus miles Christi, ad fidem ejus publice profitendam. Addi etiam potest ratio, quia character baptismalis habet modum potentiæ passivæ; alter vero magis assimilatur activæ, ut hic D. Thom. significat; quamvis Cajet. hic, art. 5, utrumque sacramentum partim passivum, partim activum constituere videatur, quod non admodum spectat ad disputationem de re, quia (ut supra dixi) character non est proprie ac physice potentia, sed dispositio quædam consignans hominem, et deputans illum ad aliquid agendum, vel recipiendum. Unde cum tam ea, quæ pertinent ad munus et officium hominis tantum

baptizati, quam ea, quæ sunt hominis confirmati, et perfecti, partim in actione, partim in receptione consistant, facile potest utrique characteri ratio potentiæ activæ et passivæ accommodari; tamen simpliciter loquendo character baptismi magis dicitur potentia passiva, quam activa, quià per illum fit homo capax aliorum sacramentorum, quæ extra tale subjectum fieri nullo modo possunt; sicut character Ordinis dicitur potentia activa contraria ratione; character autem confirmationis, vel non ita accommodate recipit nomen et metaphoram potentiæ, sed tantum est unum signaculum, vel magis revocatur ad potentiam activam, quia proxime ad actionem ordinatur, et non ad receptionem, nisi in quantum ex actione, id est, ex constantia fidei et religionis pendet. Unde, si quis quærat, quis sit perfectior character, baptismi vel confirmationis, respondetur, rem esse incertam; probabile tamen videri, confirmationis characterem esse perfectiorem, juxtà ea, quæ sectione sequenti tradentur.

3. *Confirmatio eodem in homine iterari non potest. — August. locus difficilis objicitur.* — Ultimo ex dicto principio infertur, sacramentum confirmationis in eodem homine iterari non posse; quod est etiam de fide certum et definitum in eisdem Conciliis Florent. et Trident., sess. 7, can. 9 de Sacramentis in genere, et hoc sensu dixit Concilium Tolet. VIII, sanctum chrisma collatum evelli non posse, id est, indelebilem imprimere characterem, propter quod iterari non potest, ut expressius traditur in cap. Dictum est, de Consecr., dist. 5, ex Concil. Cabillonens. II, cap. 27, idemque tradit Greg. III, in ep. 1 ad Bonifacium, habetur in cap. De homine, de Consecr., d. 5; potestque juxta probabilem Sanctorum expositionem hæc veritas confirmari ex illo ad Hebr. 6 : *Non rursum jacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis et fidei in Deum, baptismatum doctrinæ, impositionis quoque manuum,* quo loco sacramentum confirmationis significari supra ex Chrysostomo et aliis ostendimus. Unde de eodem intelligunt Anselmus et alii, quod statim subditur : *Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati per baptismum, et participes facti sunt Spiritus Sancti, iterum revocari,* etc. Ubi significatur, utrumque donum tam baptismi quam confirmationis iterari non posse. Ratio vero est, quia per peccatum non amittitur character, et ideo necessaria sacramenti iteratio, nec propter se, nec propter effectum. Nam si obex peccati tollatur, effectus sacramenti semper præsto est; tollitur autem obex peccati non per iteratum confirmationis sacramentum, sed per pœnitentiam. Contra hanc autem veritatem obstat difficilis locus August., lib. 3 de Baptism., cap. 16, ubi sic ait : *Manus autem impositio, non sicut baptismus, repeti non potest; quid est enim aliud, nisi oratio super hominem?* Quod autem per manus impositionem sacramentum confirmationis intelligat, patet ex initio illius cap., scilicet : *Spiritus Sanctus in sola Catholica Ecclesia per manus impositionem datur;* et infra dicit, *nunc non dari sensibilibus miraculis attestantibus Spiritum Sanctum per manus impositionem, sicut antea dabatur;* constat autem Spiritum Sanctum non dari in Ecclesia, nisi per sacramentum confirmationis.

4. *Prima expositio.* — Ad hoc testimonium responderi potest, August. sensisse, confirmationem datam ab hæreticis (de his enim ibi loquitur) non esse ratam, nec verum sacramentum, et ideo iterari posse, et debere in hujusmodi homine, cum ad Ecclesiam convertitur; non tamen docet Augustinus sacramentum confirmationis semel ratum et validum posse in eodem homine iterari; cui expositioni favere videtur Innocent. Papa I, epist. 18, cap. 3, et habetur in c. Arianos, 1, quæst. 1, ubi dicitur, hæreticos conversos ad Dominum sub imagine pœnitentiæ, ad Sancti Spiritus sanctificationem per manus impositionem suscipi; et infra subdit rationem : *Quoniam quibus solum baptismum ratum esse permittimus, nec Spiritum Sanctum eos habere arbitramur.* Ubi Gratianus paulo inferius in hoc sensu utrumque testimonium interpretari videtur, argumentando potius, quam definiendo, ut ex his constat, quæ inferius latius tradit.

5. *Secunda expositio.* — Hæc vero expositio omnino rejicienda est, primum, quia fundatur in doctrina hæretica, et repugnante aliis testimoniis August., quæ infra, disp. 37, sect. ult., afferemus; deinde, quia ratio August. non in eo fundatur, sed in hoc, quod talis manus impositio non est sacramentum, sic enim ait : *Quid est enim aliud, nisi oratio super hominem?*

6. Unde etiam mihi non videtur probabile, quod quidam aiunt, fortasse ita tunc sensisse Augustin. de hoc sacramento; nam ratio August. declarat, eum sensisse, solam eam manus impositionem repeti posse, quæ sacramentum non est; nam hic est sensus illorum

verborum : *Quid est enim aliud, nisi oratio super hominem?* quamvis oppositum sentiat Petrus Soto, lect. 1 de Confirmatione. Nam ibidem distinguit August. sacramentum ab operatione seu fructu sacramenti, et dicit sacramenta posse esse in hæreticis valida, non tamen fructuosa, et ideo cum convertuntur, non repeti in eis sacramentum baptismi, quod valide acceperunt, sed solum imponi eis manus, quod repeti potest, quia hæc tantum est oratio quædam. Ergo per illam dictionem exclusivam intendit excludere, quod illa manus impositio sit sacramentum; non ergo ibi docere intendit, sacramentum confirmationis iterari posse.

7. *Tertia expositio.* — *Manus impositio multipliciter sumitur.* — Unde est tertia responsio, ibi non loqui August. de sacramento confirmationis; ita Waldens., tom. 2 de Sacram., cap. 15, et alii moderni; et probatur, quia August. aliis locis evidenter docet, confirmationem, et manus impositionem, prout illam significat, esse verum sacramentum, signatim lib. 2, cap. contra litteras Petiliani, cap. 104 : *Sacramentum chrismatis in genere visibilium signaculorum sacrosanctum est, sicut ipse baptismus; sed potest esse et in hominibus pessimis;* in alio autem loco negat illam manus impositionem esse sacramentum; non ergo loquitur de sacramento chrismatis. Est ergo advertendum, multiplicem fuisse manus impositionem, ideoque vocem hanc esse valde æquivocam, ut notavit Glossa in cap. Manus impositio, 1, quæst. 1; quædam enim dici potest curativa, juxta illud Marci ult. : *Super ægros manus imponent, et bene habebunt,* de qua videtur intelligendum, quod Act. 9, dicitur : *Abiit Ananias, et introivit in domum, et imponens ei manus dixit : Saule frater, Dominus misit me Jesus, ut videas, et implearis Spiritu Sancto.* Constat enim illam manus impositionem non fuisse confirmationis sacramentum; nondum enim Paul. fuerat baptizatus; fuit ergo tantum curativa, sicut etiam illa, de qua dicitur Act. 28 : *Contigit autem patrem Publii febribus et dysenteria vexatum jacere, ad quem Paulus intravit, et cum orasset et imposuisset ei manus, salvavit eum.* Secundo est alia manus impositio, quæ dici potest conservativa, seu ordinativa, de qua dicitur 1 ad Tim. 4 : *Noli negligere gratiam, quæ est in te per impositionem manuum presbyterii;* et cap. 5 : *Nemini cito manum imposueris;* et 2 ad Tim. 1 : *Admoneo te, ut resuscites gratiam, quæ est in te per impositionem manuum mearum;* et de hac etiam intelligi potest illud Act. 6 : *Orantes imponentesque eis manus,* etc.; est enim ibi sermo de ordinatione septem Diaconorum, et eadem significatio reperitur in Conc. Nicæn., can. 9, alias 11, et Concil. Carth. IV, cap. 2. Tertio est manus impositio confirmativa, quæ idem est quod sacramentum confirmationis; de qua probabile est, sermonem esse ad Hebr. 6, et in superioribus multa de hac adducta sunt. Quarto est manus impositio cæremonialis ad baptismum, de qua late supra dictum est, eamque fieri ad aliquam catechumeni sanctificationem docet August., lib. 2 de Peccat. merit., cap. 26. Quinto est manus impositio, quæ dici potest reconciliativa, de qua Concil. Aurel. I, cap. 3; de qua potest etiam intelligi canon citatus ex Concil. Nic., et apertius de illa est sermo in can. 8 ejusdem Conc., et Conc. Agathen., cap. 15, prout refertur in cap. In capite, d. 50, et Concil. Arel. II, cap. 17, ubi manus impositioni chrisma conjungitur, ubi videri potest sermonem esse de confirmatione; quod si ita est, supponitur, illos hæreticos, Bonosiacos, de quibus ibi sermo est, non fuisse usos confirmationis sacramento; sed probabilius est, illam fuisse cæremonialem unctionem, nam interdum committitur presbytero in extrema necessitate, ut patet ex Concil. Aurel. I, can. 2, et c. 3, fit expressa mentio manus impositionis reconciliatoriæ. Ultimo reperitur interdum quædam manus impositio tantum deprecativa, qualis videtur illa, de qua est sermo Act. 13 : *Tunc jejunantes, et orantes imponentesque eis manus, dimiserunt illos;* nam Paulus et Barnabas tunc neque fuerunt confirmati, neque ordinati presbyteri, vel Episcopi; ergo non fuit illa manus impositio aliqua ex prædictis; fuit ergo tantum bona quædam imprecatio. Augustin. ergo in prædicto testimonio solum loquitur de manus impositione reconciliativa, quæ simul erat deprecativa, quam a sacramento confirmationis manifeste distinguit August. idem, lib. 5 de Baptis., cap. 20; et cap. 23, de eadem manus impositione loquens, dicit : *Si non adhiberetur ab hæresi venienti, tanquam extra omnem culpam esse judicaretur;* et statim declarat, hanc manus impositionem solum fieri in signum Ecclesiasticæ unionis, quæ necessaria est ad charitatem recipiendam; de qua etiam loquitur Innocentius citato loco; uterque enim sermonem habet de modo reconciliandi eos, qui ab hæresi revertuntur, de quibus est optimum Tharasii testi-

monium in VII Syn., act. 1, ubi exponens dictum can. 8 Concil. Nic., dicit fieri posse, ut manus impositio non ordinationem, sed benedictionem significet, et plura dicturi sumus disp. 36. Ad argumentum autem sumptum ex principio ejusdem capitis Augustin., aliqui dicunt, August. eo capite æquivoce uti nomine manus impositionis; sed non placet; alioqui ineptus esset et incongruus totus Augustini discursus; dicendum est ergo etiam in principio capitis loqui de manus impositione reconciliativa, per quam dicit dari Spiritum Sanctum, non ad robur, neque eo speciali modo, quo datur in confirmatione, sed ad vivificandum hominem spiritualiter, qui antea per peccatum vel hæresim mortuus fuerat. Unde, inquit, Spiritum Sanctum dari per hanc manus impositionem, nihil aliud esse, quam quod Apostolus ait : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis;* quam charitatem non habent, qui ab Ecclesiæ communione præcisi sunt. Subdit vero deinde, Spiritum Sanctum non dari sensibiliter in hac manus impositione, sicut olim dabatur. Ubi videtur hanc manus impositionem comparare cum ea quæ fiebat Act. 8 et 19. Non tamen propterea sentit, esse eamdem, aut æquivocationem committit, sed solum gratia exempli declarat non fieri in una, quod in altera fiebat. Denique cum inferius ait, aliud esse sacramentum, aliud operationem Spiritus, non loquitur de confirmatione, sed de baptismo. Sic enim ait : *Cum sit aliud sacramentum, quod habere etiam Simon Magus potuit,* etc. Legimus enim Simonem Magum fuisse baptizatum, non autem confirmatum, aut Apostolicas manus ei fuisse impositas, et sic est facilis totus Augustini contextus juxta prædictam interpretationem; an vero iterantes hoc sacramentum incurrant aliquam pœnam, dicemus infra in disputatione morali.

SECTIO II.

Quos effectus gratiæ sanctificantis conferat hoc sacramentum.

1. *Primus error.* — *Secundus error.* — *Quare dicatur confirmatio baptismi perfectio.* — Duo extremi errores possunt hoc loco referri. Prior est, negantium hoc sacramentum dare aliquem gratiæ effectum, quod non sentiunt, nisi, vel qui negant, hoc esse verum sacramentum novæ legis, vel qui generaliter negant, sacramenta novæ legis gratiam conferre; contra quos errores nihil nunc disputare oportet, quia id satis in superioribus præstitum est. Posterior hæresis esse potest, confirmationem per se et ex primaria institutione sua tollere peccatum originale, et consequenter primam gratiam dare. Hunc errorem docuisse dicitur Raymund., et sumitur ex Directorio Inquis., 2 part., quæst. 9, ubi inter centum articulos Raymundi, 89 est, quod infanti, qui non vult assentiri sacramento confirmationis, non valet sacramentum baptismatis; in quo significat sacramentum baptismi non habere effectum, donec sacramentum confirmationis recipiatur. Unde in 90 art. addit : *Quod si homo non est confirmatus, et credit se confirmatum, est mundatus a peccato originali, ratione bonæ intentionis, quæ consumit culpam et peccatum;* significat itaque, ut ibi etiam notat Eymericus, peccatum originale, non in baptismo, sed in confirmatione tolli. Sed illos articulos damnavit Greg. XI, ut ibi refertur, et latius in quæst. 26. Oriri autem potuit hic error ex eo quod Patres interdum vocant hoc sacramentum perfectionem baptismi, ut supra visum est, quod ita intelligebatur, baptismum sine confirmatione nullum habere effectum gratiæ, aut remissionis peccati, et ideo esse imperfectum, perfici autem in confirmatione, quia tunc datur totus effectus, ex qua interpretatione aperte sequitur, vel baptismum non esse sacramentum, vel saltem baptismum et confirmationem non esse duo sacramenta, sed ex utroque confici unum, habens unum effectum gratiæ et remissionem peccati originalis. Est ergo intelligentia erronea; verus autem illius locutionis sensus ex dictis constat; gratia enim, quæ in baptismo datur sufficientissima ad remissionem peccati, in confirmatione perficitur ac roboratur ad bene operandum, constanterque credendum et confitendum fidem, et ideo confirmatio baptismi perfectio appellatur.

2. *Hoc sacramentum potest per se conferre gratiam aliquam sanctificantem, præter gratiam baptismi.* — Dicendum est ergo primo, hoc sacramentum per se et vi sua posse conferre aliquam gratiam sanctificantem, præter eam, quam confert baptismus. Conclusio est de fide, quæ probanda est, primo ex generali principio, quod omnia sacramenta novæ legis conferunt gratiam sanctificantem, de quo videnda sunt dicta supra circa quæst. 62. Secundo probanda est ex his testimoniis

Scripturæ et Patrum, quibus supra probatum est, hoc sacramentum esse institutum, ut in eo detur Spiritus Sanctus, et in eo impleri promissionem a Christo factam mittendi Spiritum Sanctum, datur ergo Spiritus Sanctus in hoc sacramento; non datur autem sine effectu gratiæ sanctificantis. Unde Concil. Trident., sess. 7, can. 2 de Confirmatione, definit, sacrum chrisma habere virtutem sanctificandi, de qua re videri possunt plura decreta de Consecrat., dist. 5, a princ. Tertio probanda est ex distinctione inter hæc duo sacramenta, baptismum et confirmationem, nam, ut Melchiades Papa dixit, utrumque est verum et magnum sacramentum, et sicut in essentia et significatione distinguuntur, ita et in gratiæ effectu.

3. *Non tamen est institutum ad dandam primam gratiam, sed ad eam augendam et roborandam.* — Dico secundo : hoc sacramentum per se non est institutum ad dandam gratiam primam, neque ad tollendum peccatum originale, aut mortale, sed ad augendam et roborandam baptismalem gratiam. Conclusio est eodem modo certa, nam illa sola sacramenta sunt per se instituta ad dandam primam gratiam, quæ sunt per se instituta ad tollendum peccatum originale, aut mortale, quia et hujusmodi peccata tolli non possunt nisi per primam gratiam, et omnis gratia prima est sufficiens ad excludendum illa; est autem certum, solum baptismum esse institutum ad tollendum originale peccatum, et reliqua, quæ cum illo conjuncta fuerunt. Ad tollendum autem alia peccata mortalia, quæ post baptismum committuntur, solum pœnitentiæ sacramentum institutum est, ut constat ex doctrina Concil. Florent., et Trident., sess. 7 et 14, et partim in superioribus dictum est, et partim dicetur infra, tractando de pœnitentiæ sacramento; ergo sacramentum confirmationis, neque ad remissionem peccati, neque ad primam gratiam dandam, est per se institutum, et ideo unum est ex his, quæ dicuntur sacramenta vivorum, nam duo tantum illa, baptismus et pœnitentia, sunt ex institutione sua sacramenta mortuorum. Et hinc probata relinquitur ultima conclusionis pars; nam hoc sacramentum institutum est ad dandam gratiam ex 1 concl.; et non primam; ergo secundam, seu (quod idem est) ad augmentum et robur gratiæ. Quomodo autem in hoc differat a cæteris sacramentis vivorum, sæpe jam indicatum est, et statim etiam dicetur.

4. *Effectus hujus sacramenti prærequirit primam gratiam.* — Hinc sequitur primo, ad effectum hujus sacramenti per se loquendo necessarium esse, ut, qui illud recipit, primam gratiam habeat; nam ad gratiæ augmentum per se requiritur et supponitur prima gratia; quomodo enim augebitur, quod non est? Unde sicut in naturalibus augmentum supponit vivens genitum, et retinens seu conservans vitam, quam per generationem acquisivit, ita hoc sacramentum, quod est quoddam spirituale augmentum, supponit spiritualem generationem et vitam. Quocirca, qui baptizatus est, si baptismalem gratiam non amisit, sufficienter dispositus est ad effectum hujus sacramenti recipiendum, nec novam dispositionem ex necessitate requirit, sive parvulus sit, sive adultus; solum in adulto requiritur consensus, non tam per modum dispositionis ad effectum sacramenti, quam per modum intentionis, et voluntatis necessariæ ad valorem sacramenti. Ex decentia etiam et congruitate oportet, ut hoc sacramentum cum debita attentione, et devotione ab adulto suscipiatur; ex necessitate tamen nulla actualis dispositio absoluta requiritur ad hunc effectum, quia satis est habere habitualem dispositionem et non ponere obicem, nam juxta sanam doctrinam sacramenta dant gratiam non ponentibus obicem. Unde fit in homine grato, si mortaliter non peccet, non posse impediri hunc effectum, si sacramentum validum est; interveniente autem peccato mortali impediri potest, ex obice recipientis, in quo differt hic effectus ab effectu characteris, qui impediri nullo modo potest, si validum est sacramentum, ut in superioribus etiam traditum est. Secundo sequitur ex dictis, eum, qui post baptismum mortaliter peccavit, per se loquendo, indigere contritione vel attritione cum sacramento pœnitentiæ, ut digne possit hoc sacramentum recipere et effectum ejus. Probatur, quia indiget prima gratia, ut possit recipere effectum hujus sacramenti; sed hanc amisit peccando; ergo oportet, ut prius illam recuperet, quam ad effectum hujus sacramenti recipiendum accedat; non potest autem illam recuperare, nisi per sacramentum pœnitentiæ digne susceptum, aut per contritionem includentem votum ejus. Unde etiam concluditur, non sufficere solam attritionem per se loquendo. Quapropter, qui solam attritionem habet, suamque imperfectam dispositionem cognoscit, non potest licite ad hoc

sacramentum accedere, neque effectum ejus recipere per se loquendo, quia, cum careat spirituali vita, non est recte dispositus ad augmentum ejus recipiendum; caret ergo dispositione per se requisita; et hoc ipsum non ignorat, ut supponitur; male ergo agit sic accedendo, et consequenter ponit obicem effectui sacramenti.

5. *Non tamen adultus tenebitur confessionem præmittere, quamvis bonum consilium sit.* — Sed quæret aliquis primo, an sit etiam necessarium adulto confessionem præmittere, antequam hoc sacramentum suscipiat, quando habet conscientiam peccati mortalis post baptismum commissi. Respondetur, non esse necessarium, quia nullum est præceptum speciale quod ad hoc obliget, neque ex generali ratione sacramentorum colligitur, ut supra visum est; ergo. Major patet, quia tale præceptum nec humanum, nec ecclesiasticum, neque divinum positivum, nec scriptum aut traditum est, neque etiam ex sola rei natura colligitur; nam quoad hoc, nulla est major ratio in hoc sacramento, quam in cæteris. Est tamen optimum consilium confessionem præmittere, propter quod dicitur in Concil. Aurelian., cap. 3, et habetur in cap. Ut jejuni, de Consecratione, dist. 5, adultos admonendos esse, confessionem præmittere; non tamen est simpliciter necessarium, neque illud est præceptum, sed admonitio quædam; satis ergo erit per contritionem disponi. Quod si quis non valeat, aut, ut verius dicatur, nolit conari ad veram contritionem habendam, tenebitur ad confessionem præmittendam.

6. *Sufficit probabilis existimatio contritionis cum ignorantia invincibili.* — Occurrit vero statim secundum dubium. Quid si aliquis existimet se contritum et revera non sit? Respondetur, si probabilis sit existimatio, et invincibilis ignorantia, eum excusari a culpa; ideoque probabile esse, quod hic D. Thom. docet, art. 7, ad 2, eum recipere gratiam per hoc sacramentum, quia per attritionem disponitur ad remissionem peccati actualis, et ad gratiam ex opere operato recipiendum, et per bonam fidem tollitur obex peccati actualis, atque hic applicanda sunt omnia dicta in simili quæst. de Sacramentis in genere; nulla enim specialis ratio aut difficultas circa hoc sacramentum occurrit. Significat autem D. Thom. in ea solutione, si quis accedat bona fide, solum quia ex ignorantia non habet conscientiam peccati mortalis, recipere effectum sacramenti, etiamsi re ipsa tale peccatum habeat; sed intelligendum est, dummodo habeat aliquam sufficientem attritionem; nam sola ignorantia, quantumvis invincibilis, licet sufficiat ad tollendum obicem actualis peccati, non tamen per se est dispositio ad remissionem peccati prius commissi, cum tamen illud remitti non possit sine aliqua attritione et dispositione peccatoris, ut supra in materia de baptismo tactum est, et dicetur latius in materia de pœnitentiæ.

7. *Utrum hoc sacramentum conferat majorem gratiam, quam baptismus.* — Tertio dubitari solet circa hunc effectum, quanta sit gratia, quæ per hoc sacramentum datur, et quoniam impossibile omnino est, præcise et absolute a nobis cognosci, aut signari gradus gratiæ, qui per hoc sacramentum dantur, tractari solet quæstio comparative, an scilicet hoc sacramentum det majorem gratiam habitualem, quam baptismus; et est ratio dubitandi, quia gratia baptismalis, cum sit regenerativa, et perfecte remissiva omnis culpæ, videtur esse maxima, et ita maximis encomiis exaggeratur et commendatur a sanctis Patribus. Item, quia cum illud sacramentum sit majoris necessitatis, videtur verisimile majorem gratiam in eo esse a Christo promissam, quam confirmationis, quæ fortasse solum est voluntarium sacramentum, et ad melius esse, præsertim quia in susceptione baptismi majus quoddam obsequium, longeque difficilius homo offert Deo, quam in confirmatione, nam in illa fit prima fidei confesssio, et christianæ religionis susceptio. In contrarium autem est, quia omnes Patres supra citati dicunt, hoc sacramentum conferre perfectionem homini christiano, qui comparatur post confirmationem ad se ipsum tantum baptizatum, sicut vir ad puerum; sentiunt ergo majorem esse perfectionem, quam addit confirmatio, quam quæ per baptismum data erat.

8. *Quid quidam doctores sentiant.* — Circa hoc aliqui Theologi dicunt, effectum confirmationis dici perfectionem, quia supponit effectum baptismi, et addit aliquid aliud; non tamen quia id, quod addit, præcise comparatum ad id quod supponit, sit majus. Ita videntur sentire Bonav. in 4, dist. 7, art. 2, quæst. 3; Marsil. in 4, quæst. 5, art. 4, in fine. Sed hõc non videtur satisfacere dictis Sanctorum, tum quia eodem modo dici posset, quodlibet sacramentum dare majorem gratiam, quam baptismum, quia supponit gra-

tiam baptismalem, et aliquid addit; hinc ergo non posset colligi dignitas, et excellentia hujus sacramenti, quod Sancti intendunt; tum etiam quia satis clare loquuntur de perfectione, quam per se confert hoc sacramentum, in quo dari dicunt Spiritus Sancti plenitudinem et robur, ut patet ex Clemente, Urbano, et Cyprian., epist. 27, et singulariter ex Melchiade dicta epist. Ubi interrogatus, quod sit majus sacramentum, baptismus an confirmatio, absolute videtur confirmationem præferre dicens : *Scitote, utrumque magnum esse sacramentum : et sicut unum a majoribus fit, id est, a Summis Pontificibus, quod a minoribus perfici non potest, ita et majori veneratione venerandum, et tenendum est;* et statim multis verbis exaggerat effectum hujus sacramenti; tum denique quia juxta exemplum et proportionem adductam, vir non solum excedit magnitudine puerum, quia ejus quantitatem includit, et aliquid aliud addit; sed etiam quia si præcise comparantur, major est quantitas, quæ viro additur per augmentum, quam data fuerit per generationem. Et Apostolis major gratia videtur fuisse data in die Pentecostes, quam antea per baptismum; ita ergo fieri in hoc sacramento significat D. Thom. infra, art. 11, ad 5, dicens, esse potiorem effectum hujus sacramenti, in quo datur septiformis gratia Spiritus Sancti cum omni plenitudine sanctitatis, scientiæ, et virtutis, ex Rabano, lib. 2 de Instit. cleric., cap. 30; quem etiam refert, atque eodem modo exponit, et sequitur Magister in 4, dist. 7. Unde superius, quæst. 65, art. 3, via perfectionis dicit sacramentum confirmationis superare baptismum; idem in 4, dist. 7, quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 3; et ibi Soto, art. 7, et dist. 6, quæst. 1, art. 6, estque hæc opinio satis probabilis, quamvis incerta.

9. *Hoc sacramentum confert propriam gratiam sacramentalem.* — Ultimo dicendum est, conferre hoc sacramentum propriam gratiam sacramentalem, id est, specialem Spiritus Sancti protectionem et auxilium ad fidem vivam constanter tenendam et profitendam. Ita docent cum D. Thom. omnes Theologi, et colligitur ex omnibus supra adductis ad explicandam rationem institutionis hujus sacramenti; necesse est enim unumquodque speciale sacramentum ad proprium finem ordinari, et gratiam specialem tali fini accommodatam conferre, quæ in hoc sacramento non potest esse alia, vel excogitari.

10. *Quomodo et quando hoc sacramentum det suum effectum. — Effectus hujus sacramenti redit recedente fictione, sicut effectus baptismi.* — Potest autem de hoc effectu quæri, quando detur, quamve dispositionem requirat, aut quomodo possit impediri. Ad quod breviter respondetur, in ipsa susceptione sacramenti dari hunc effectum quasi in radice, vel (ut sic dicam) dari jus ad hujusmodi auxilium; re tamen ipsa dari temporibus opportunis, juxta divinæ sapientiæ dispositionem consentaneam fini hujus sacramenti. Ut autem tunc infallibiliter detur, necesse est, hominem non apponere obicem peccati, sicut in ipsa susceptione sacramenti necessarium hoc fuit ad gratiam ipsam, quæ est veluti fundamentum hujus protectionis et auxilii divini, quia si homo ponat obicem peccati mortalis, fit indignus hoc auxilio, et ineptus, vel indispositus ad finem hujus sacramenti, quia, et fides mortua infirma valde est, et homo in eo statu existens caret habitatore Spiritu Sancto. Statim vero occurrebat quæstio, an, si homo posuit obicem huic effectui per peccatum, et postea tollat obicem, restituatur effectus, sive obex positus fuerit in ipsa susceptione sacramenti, sive postea in vitæ discursu; sed de hac re satis disputatum est supra in materia de baptismo, ubi affirmantem partem elegimus : neque hic occurrit aliquid addendum.

ARTICULUS VIII.

Utrum hoc sacramentum sit omnibus exhibendum (4, dist. 7, quæst. 3, art. 2, quæst. 2 et 3, et dist. 25, quæst. 2, art. 1, quæst. 2, corp.).

1. *Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non sit omnibus exhibendum. Hoc enim sacramentum ad quamdam excellentiam datur, ut dictum est* (art. 2 hujus quæst., ad 2, et art. 4). *Sed id, quod ad excellentiam pertinet, non competit omnibus dari. Ergo hoc sacramentum non debet omnibus dari.*

2. *Præterea, per hoc sacramentum augetur aliquis spiritualiter in perfectam ætatem. Sed perfecta ætas repugnat ætati puerili. Ergo ad minus pueris dari non debet.*

3. *Præterea, sicut Melchiades Papa dicit* (in epist. ad Hispan. Episc., a med. illius, tom. 1 Concil.) : *Post baptismum confirmamur ad pugnam. Sed pugnare non competit mulieribus, propter fragilitatem sexus. Ergo nec mulieribus hoc sacramentum dari debet.*

4. *Præterea, Melchiades Papa dicit* (loco nunc proxime citato, et habetur de Consecr., dist. 4, cap. Spiritus Sancti), *quod quamvis continuo transituris sufficiant regenerationis beneficia, victuris tamen confirmationis auxilia necessaria sunt, quia confirmatio armat et instruit ad agones mundi hujus et prælia reservandos. Qui autem post baptismum cum acquisita innocentia immaculatus pervenerit ad mortem, confirmatur morte, quia jam non potest peccare post mortem. Ergo statim morituris non debet hoc sacramentum conferri; et sic non debet omnibus dari.*

Sed contra est, quod dicitur Actorum 2, quod Spiritus Sanctus adveniens replevit totam domum (per quam significatur Ecclesia); et postea subditur : Et repleti sunt omnes Spiritu Sancto. Sed ad illam plenitudinem consequendam hoc sacramentum datur. Ergo est omnibus, qui sunt in Ecclesia, exhibendum.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est (art. 1 hujus quæst.) *per hoc sacramentum promovetur homo spiritualiter in ætatem perfectam. Hoc autem est de intentione naturæ, ut omnis qui corporaliter nascitur, ad perfectam ætatem perveniat; sed hoc quandoque impeditur propter corruptibilitatem corporis, quod morte prævenitur. Multo autem magis de intentione Dei est omnia ad perfectionem perducere, ex cujus imitatione hoc natura participat; unde et Deuter. 32 dicitur : Dei perfecta sunt opera. Anima autem, ad quam pertinet et spiritualis nativitas et spiritualis ætatis perfectio, immortalis est, et potest sicut tempore senectutis spiritualem nativitatem consequi, ita tempore juventutis vel pueritiæ consequi perfectam ætatem, quia hujusmodi corporales ætates, animæ non præjudicant. Et ideo hoc sacramentum debet omnibus exhiberi.*

Ad 1 ergo dicendum, quod hoc sacramentum datur ad quamdam excellentiam, non quidem unius hominis ad alium (sicut sacramentum Ordinis), sed hominis ad seipsum, sicut idem perfectus vir existens habet excellentiam ad se puerum.

Ad 2, dicendum, quod, sicut dictum est (in corp. art.), *ætas corporalis non præjudicat animæ. Unde etiam in puerili ætate potest quis consequi perfectionem spiritualis ætatis, de qua dicitur Sap. 4 : Senectus venerabilis est, non diuturna neque numero annorum computata. Et inde est, quod multi in puerili ætate, propter robur Spiritus Sancti perceptum, usque ad sanguinem fortiter certaverint pro Christo.*

Ad 3, dicendum, quod sicut Chrysost. dicit in hom. de Machabæis (inter princ. et med. illius, et habetur hæc hom. tom. 1, in fine illius), *in mundanis agonibus, ætatis, ac formæ, generisque dignitas requiritur, et ideo servis ac mulieribus, et senibus ac pueris ad eos aditus denegatur. In cœlestibus autem, omni personæ et ætati, ac sexui, indiscreta facultate stadium patet. Et in homilia de Militia spirituali dicit* (hom. 6 in numero sexdecim hom. tom. 5) : *Apud Deum fœmineus etiam militat sexus. Multæ namque fœminæ animo virili spiritualem militiam gesserunt; quædam enim interioris hominis virtute, viros æquaverunt in agonibus martyrum; quædam etiam fortiores viris extiterunt. Et ideo etiam mulieribus hoc sacramentum conferendum est.*

Ad 4, dicendum, quod, sicut dictum est (in corp. art.), *anima, ad quam pertinet spiritualis ætas, immortalis est. Et ideo etiam morituris hoc sacramentum dandum est, ut in resurrectione perfecti appareant, secundum illud Ephes. 4 : Donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi. Et ideo Hugo de S. Victor. dicit* (lib. 2 de Sacram., part. 7, cap. 3, circa princ.) : *Omnino periculum esset, si ab hac vita sine confirmatione migrare contingeret; non quia damnaretur, nisi forte propter contemptum, sed quia detrimentum perfectionis pateretur. Unde etiam pueri confirmati decedentes majorem gloriam consequuntur, sicut et hic majorem obtinent gratiam. Auctoritas autem illa* (citata in argum. 4) *intelligitur quantum ad hoc, quod morituris non est necessarium hoc sacramentum propter periculum pugnæ præsentis.*

DISPUTATIO XXXV,

ET QUARTA HUJUS SACRAMENTI.

DE SUSCIPIENTIBUS CONFIRMATIONIS SACRAMENTUM.

Postquam dictum est de effectibus, dicendum sequitur de causis hujus sacramenti; et quoniam formalis et finalis simul cum essentia et effectu seu utilitate hujus sacramenti explicatæ sunt, solum superest dicendum de subjectiva seu materiali, et efficiente, de qua dicemus in sequenti disputatione; hic ergo agimus de materiali causa, non ex qua sacramentum constat; nam hæc pertinet ad essentiam sacramenti, et explicata jam est; sed circa quam sacramentum versatur, et in qua recipitur; est enim sacramentum veluti

accidens quoddam indigens proprio subjecto, quod potest esse vel necessitatis, vel congruitatis, et utrumque explicandum est.

SECTIO I.

Utrum quilibet homo sit subjectum capax hujus sacramenti.

1. *Omnis homo baptizatus est subjectum capax hujus sacramenti. — Objectio. — Solutio prima. — Solutio secunda.* — Dico primo: omnis homo baptizatus est capax hujus sacramenti, non tamen is, qui baptismo caret. Hanc posteriorem partem docuit D. Thomas supra art. 6, ubi hoc sensu docuit, characterem baptismi supponi ex necessitate characteri confirmationis, quod est certum ex generali regula, quod baptismus est janua sacramentorum, et character ejus est veluti potentia passivaa d omnia sacramenta. Secundo ex speciali ratione, quia perfectio supponit suum perfectibile, et augmentum supponit generationem. His autem modis comparantur inter se confirmatio et baptismus, ut Patres supra citati docent, qui simul tradunt, confirmationem esse dandam post baptismum. Tertio a simili, vel potius a fortiori, quia Ordo datus ante baptismum non est sacramentum, c. 1, et ult. Extra, de Presbytero non baptizato. Sed objici potest, quod Act. 10, contingit, Spiritum Sanctum visibiliter descendere in eos, qui nondum erant baptizati; illa enim missio Spiritus Sancti, visibilis locum confirmationis habebat. Unde illi leguntur postea baptizati, non autem confirmati. Unde August., lib. 2 contra litteras Parmeniani, cap. 15, et lib. 2 contra litteras Petiliani, cap. 35, illam descensionem Spiritus Sancti comparat cum ea, quæ facta fuit in die Pentecostes, in qua fuerunt Apostoli confirmati. Imo Petrus aperte de illis hominibus dixit: *Qui acceperunt Spiritum Sanctum sicut et nos.* Respondetur primo, licet constet tunc datum esse Spiritum Sanctum visibiliter, quantum ad gratiam sanctificantem, et quantum ad aliquas gratias gratis datas, quod tamen illis fuerit impressus character confirmationis, non constat, et ideo illud non potest adduci in argumentum hujus sacramenti, quia ibi revera non acceperunt hoc sacramentum, nec fortasse fuerunt facti incapaces ad illud recipiendum post baptismum, ratione illius singularis doni, quia quamdiu aliquis non habet characterem confirmationis, est capax hujus sacramenti, accedente baptismo, etiam si maxima dona Spiritus Sancti prius acceperit, in quibus semper potest magis crescere. Secundo, quia probabile est eos, ad quos Spiritus Sanctus illo modo mittebatur, non fuisse amplius confirmatos, et extraordinario modo recepisse etiam hujus sacramenti characterem, respondetur aliter, illud factum fuisse præter legem, in testimonium fidei gentium, ut ait Beda in eum locum. Unde Greg. Nazianz., orat. 24, dicit illo facto ostendisse Spiritum Sanctum se esse Deum et gratiæ Dominum, qui in quos, et quando, et quantum vult, spirat.

2. Priorem autem conclusionis partem docet D. Thom. in hoc articulo, et est omnino certa. Primo ex usu et traditione Ecclesiæ; nam in Actibus Apostolorum legimus absolute et sine limitatione, vel exceptione, Apostolos imposuisse manus super baptizatos; et idem constat ex tota traditione supra adducta, et ex præsente usu. Unde Urbanus Papa, de Consec., dist. 5, cap. 1: *Omnes fideles,* inquit, *per manus impositionem Episcoporum Spiritum Sanctum post baptismum accipere debent, ut plene Christiani inveniantur.* Secundo, quia supra ostensum est, specialem Spiritus Sancti promissionem a Christo factam ad omnes fideles extendi; ergo et sacramentum, per quod specialis hæc gratia Spiritus Sancti datur. Tertio, quia omnes indigent proprio effectu hujus sacramenti, scilicet, robore et perfectione gratiæ, et propter se, quia per se est magna perfectio, et ad excellentiorem gloriam perducit; et propter operationem, et fidei constantem confessionem, ad quam semper oportet hominem esse præparatum et armatum, quamvis non semper ejus occasio occurrat.

3. *Nulla est ætatum, sexuum aut statuum distinctio, quod ad confirmationem attinet.* — Ex qua conclusione, et ejus rationibus colligitur, nullam esse in hoc negotio ætatum, sexuum, aut statuum distinctionem; nam, sive sit adultus, sive infans, capax est hujus sacramenti, ille per suæ voluntatis consensum, hic absque illo per voluntatem Christi et Ecclesiæ; idem dicendum est de viris, et fœminis, de sanis aut ægris, de iis, qui persecutionis aut pacis tempore vivunt, ut D. Thom. hic explicat in solutionibus argumentorum. Unde olim omnibus statim post baptismum dabatur sacramentum confirmationis, cujuscumque conditionis vel status essent, ut ex Dionys., Cyril. Hierosol., et aliis supra cita-

tis colligitur, et ex August., tract. 6 in 1 canonicam Joan., dicente : *Quando imposuimus manus istis infantibus, attendit unusquisque vestram, utrum linguis loquerentur;* et de Eccles. dogm., cap. 52, dicit, quando parvuli confirmantur, eos, qui illos offerunt, pro ipsis respondere, sicut in baptismo; et plura ad hoc propositum videri possunt in Waldensi, tom. 2 de Sacram., cap. 55. Ratio vero omnium est supra tacta, quia omnes hi sunt capaces effectus hujus sacramenti, et perfectionis, quæ per ipsum datur, et illa indigent. Dices : tamen non omnes sunt apti ad spiritualem pugnam, ad quam per se primo hoc sacramentum ordinatur. Respondetur, omnes esse aptos ut armentur ad pugnam, et ut consignentur per characterem in milites Christi, et perfectionem gratiæ habitualis recipiant, ratione cujus habeant paratum auxilium pro tempore opportuno; non enim oportet, ut in actu secundo statim detur; neque enim adultis omnibus semper datur, ut per se constat, et dictum jam est.

SECTIO II.

Quibus expediat, seu deceat sacramentum confirmationis conferri.

1. De tribus hominum generibus dubitari potest, de infantibus, de amentibus et de periclitantibus, seu de his, qui in fine vitæ baptizantur, nam de cæteris omnibus nulla est difficultas, supposita sufficiente dispositione ad digne sacramentum hoc suscipiendum, sine qua non solum non decet, verum etiam non licet, hoc sacramentum conferre.

2. *An in infantili ætate sit confirmatio recipienda. — Prima opinio. — Secunda opinio. — Paludan.* — De infantibus ergo nonnulli Theologi censent, expedire magis, ut statim infantiæ tempore confirmentur; ita significat D. Thom. hic, ad 2; si tamen attente legatur, non loquitur de infantibus ante usum rationis, sed de pueris, qui ratione uti incipiunt. Nam multi, inquit, in puerili ætate propter robur Spiritus Sancti perceptum fortiter certaverunt pro Christo; universalius autem videtur id affirmare in 4, d. 7, q. 3, art. 2, quæstiunc. 2, adjungens congruentiam, quod infantilis ætas non est capax fictionis, qua effectus sacramenti impediatur; et ideo certius est, infantem confirmatum recipere effectum, quo pro adulta ætate præparetur. Idem sentit Bonav. ibi, art. 3, quæst 1, ad arg.; Richard., art. 3, quæst. 2; Gab., art. 3, dubio 7; Alens., 4 part., quæst. 28, memb. 2 et 3; Petrus Soto, lect. 2 de Confirm.; Ledes. hic, dub. 3; et huic sententiæ favet antiquus usus Ecclesiæ, quem supra retulimus; et addere possumus aliam rationem, quia utilius est homini statim post baptismum confirmari, ut sit perfecte christianus, et magis Christo conjunctus, atque intrinsece dispositus ad perfectionem et meliorem gloriam, si forte in ea ætate moriatur, obtinendam, quod valde humanum est, et moraliter contingens. Aliis vero placet magis expedire confirmationem differri usque ad adultam ætatem, saltem usque ad initium ejus; ita sentit Glossa in cap. Ut jejun., de Consec., dist. 5, ita intelligens textum illum, ubi sic dicitur : *Ut jejuni ad confirmationem veniant perfectæ ætatis,* quod Glossa intelligit de ætate, saltem duodecim annorum. Sed in primis textus ille, qui a Gratiano citatur ex Concil. Aurelian., c. 3, et a Burchard., lib. 4, cap. 6, ex Concil. Aurelian., cap. 5, non reperitur in quinque Conciliis Aurelianensibus, quæ nunc extant; et præterea posset aliter exponi, non sistendo in prædictis verbis, sed ea conjungendo cum sequentibus, ita ut non sit sensus, confirmandos debere esse perfectæ ætatis; sed ut hi, qui in perfecta ætate confirmantur, jejuni accedant et confessionem præmittant, ut mundi donum Spiritus Sancti accipere valeant. Ac deinde, etiam in priori sensu non videretur exigenda ætas duodecim annorum, ut Glossa illa dicit, quam sequitur Marsil. in 4, quæst. 5, art. 4, dub. 2 et 3; nam minor, v. gr., septennium posset sufficere, quam ætatem ex Theologis requirunt Paludan., quæst. 4, num. 10; Soto ibi, art. 8; Victoria, in Summa, § 48 et 49; Sylvester, verbo Confirmatio divina, num. 4; et hanc partem sequitur catechismus Pii V, et videtur ei favere præsens Ecclesiæ consuetudo. Jam enim non confirmantur, nisi, qui in ea sunt ætate, ut intelligere possint, quid erga illos agatur. Unde (ut infra videbimus) post confirmationem confirmatus alapa cæditur, ut meminerit se deinceps pro nomine Jesu contumeliam libenter passurum, ut Concil. Coloniense dicit in Enchiridio, tractans de hoc sacramento; atque ita hanc sententiam approbat aliud Concil. Coloniense, p. 7, cap. 9. Congruentiæ pro hac parte adduci possunt, quia, ubi non urget necessitas, major reverentia sacramenti est, ut cum propria fide et dispositione hominis suscipiatur; est etiam major utilitas ipsius hominis, quia majorem

gratiam ex opere operato accipiet, si cum propria dispositione accedat. Præterea, cum in hoc sacramento fiat veluti secunda professio fidei, per se videtur expediens, cum prima in baptismo facta sit per alios, ut secunda in hoc sacramento fiat per ipsummet suscipientem. Tandem est conveniens ad vitandum periculum iterationis hujus sacramenti, quia (ut Paludanus ait) inter christianos non tam facile præsumitur aliquis confirmatus, sicut baptizatus; et ideo expedit, ut ipsemet possit suæ confirmationis recordari, et propter hanc etiam causam alapa cæditur, ut aliqui existimant. Et hæ quidem conjecturæ suadent expedire ætatem usus rationis. Quod vero septennii ætas satis sit, patet, quia illa sufficit ad omnes fines prædictos. Item quia puero septem annorum dari potest prima tonsura, ut docet Glossa in cap. unico de Temporibus ordinandorum, in sexto, ubi alia jura ad hoc citat.

3. *Utraque opinio probabilis est.* — Utraque ex his opinionibus probabilis est. Unde existimo, per se loquendo et seclusa speciali Ecclesiæ ordinatione aut consuetudine, rem esse indifferentem; nam pro utraque parte sunt honestæ causæ; et nulla est, quæ plurimum in alterutram partem urgeat. Unde olim potuit esse pia et illis temporibus accommodata consuetudo confirmandi infantes, maxime, quando bis tantum in anno baptizabantur simul infantes cum adultis; et facile poterat Episcopus adesse, qui utrosque confirmaret, quia pauciores erant fideles minorque Ecclesiarum numerus. Sicut etiam olim dabatur Eucharistia infantibus; jam vero non expedit dari. Sic ergo regulariter ac per se loquendo considerata Ecclesiæ consuetudine, magis expedit non confirmari infantes ante usum rationis. Quanquam rationis usu illucescente etiam expediat non admodum illam differre, sed prævenire infantem innocentem prius quam graviter peccare incipiat; et hoc modo conciliabuntur facile omnes congruentiæ adductæ. Dico, autem, per se ac regulariter loquendo, quia ob aliquam gravem causam conveniens esse potest interdum prævenire, et infantem ante usum rationis confirmare, ut si diuturna absentia Episcopi timeretur, aut si infans esset in periculo mortis, juxta ea, quæ in ultimo puncto dicemus. Quin potius addo, non videri in hoc tantam esse, tamque urgentem Ecclesiæ consuetudinem, ut præceptum inducat. Unde, si Episcopus ex sola benevolentia, vel alia simili causa, infantem confirmaret ante usum rationis absque scandalo, non admodum peccaret.

4. *Qua conditione amentes confirmari possint, qui aliquando sani fuerunt.* — Secundo de amentibus, si aliquando habuerunt rationis usum, nulla est difficultas; ita enim de illis, sicut de cæteris adultis judicandum est; si ergo creduntur esse bene dispositi, non solum possunt, sed etiam debent confirmari, quia nulla est ratio, cur priventur tanto beneficio; est autem ita de illis existimandum, quamdiu non constiterit, eos incidisse in amentiam in statu peccati mortalis; præsumitur enim bonus, qui malus non probatur; neque oportet, ut expresse petierint hoc sacramentum; sufficit enim generalis voluntas, quam unusquisque fidelis habere censetur circa suæ salutis remedia ac beneficia; sicut de extrema unctione infra suo loco dicemus. Si autem sit sermo de perpetuo amentibus, videtur esse nonnulla major difficultas, quam de infantibus, quia cum in illis sit desperatus usus rationis, jam non sunt capaces militiæ spiritualis; ad quid ergo dabuntur illis signaculum et arma hujus militiæ? Propter hoc Soto sequens Marsil. negat hos amentes posse confirmari, quamvis, si confirmentur, sacramentum teneat; unde, cum negat posse, videre intelligere, non licere; idque confirmat, quia Ecclesia non habet consuetudinem confirmandi infantes.

5. *Perpetuo amentes confirmandi sunt.* — Dicendum nihilominus est, hujusmodi amentes non esse privandos hoc sacramento; imo non esse in eis differendum, sicut in infantibus, quia non expectatur status, in quo possint melius disponi; ratio autem est, quia isti sunt capaces sacramenti, et effectus ejus, et nulla est sacramenti irreverentia, quod eis conferatur, cum sint bene dispositi, quamvis non habeant meliorem vel optimam dispositionem; cur ergo privabuntur tanta gratiæ perfectione? Præsertim, cum Sancti dicant, non esse perfecte christianum, qui non est confirmatus; nec refert, quod nunquam sint spiritualiter militaturi, tum quia illud est per accidens; tum etiam quia sine pugna possunt ad præmium militantium pervenire, ut iterum dicetur in puncto sequente. Et hæc sententia colligitur plane ex D. Thom. hic, præsertim ad secundum et quartum. Neque est ulla consuetudo in contrarium, neque de aliis infantibus est similis ratio, ut ex dictis patet; infantes enim non privantur hoc sacramento, sed solum eis differtur, ut commodius tempus

expectetur; hi vero, vel omnino essent privandi, quod neque expedit, neque rationabile esse videtur; vel, si privandi non sunt, nulla est ratio differendi sacramentum. Unde potius dicerem debere Episcopos hujusmodi amentes confirmare, nisi aliqua gravis et extraordinaria causa impediat.

6. *Qui sunt in articulo mortis, non sunt privandi hoc sacramento.* — Circa tertium, de his, qui sunt in articulo mortis constituti, eadem fere est ratio et causa dubitandi, cum ea, quam in dubio præcedente assignavimus; nam ut ait Melchiades Papa : *Etsi victuris necessaria sunt confirmationis auxilia, at continuo transituris sufficiunt regenerationis beneficia,* etc. Nihilominus tamen hujus præsentis dubii resolutio eadem prorsus est, scilicet, regulariter et per se loquendo, hujusmodi homines jam morituros omnino esse confirmandos, quia nulla ratio est, ut per se constat, cur tanto augmento, tantaque perfectione gratiæ et gloriæ jamjam morituri priventur, et quia, licet ratione mortis imminentis non sint pugnaturi, id plane est per accidens, satisque est quod, quantum est de se, sint capaces pugnæ, et quod sine pugna possint præmium et mercedem pugnantibus debitam obtinere. Atque hæc est sententia communis Theologorum, cum D. Thom. hic, ad 4 argumentum, et in 4 Sentent., dist. 7, ubi D. Bonav., et alii omnes, quos in primo puncto citavimus, id ipsum docent. Quod autem hoc minime sit in usu, non est, quia non expediat, sed potius quia non potest commode fieri, et cum debita solemnitate; et præsertim, quia (ut in simili dixit Innocent. in epist. 1 ad Decentium, circa finem) *Episcopi occupationibus aliis impediti, ad omnes languidos ire non possunt; cæterum si Episcopus, aut potest, aut dignum ducit aliquem a se visitandum, et benedicere, et tangere chrismate, sine cunctatione potest;* quæ verba dixit Innocent. de extrema unctione; habent tamen eamdem veritatem, ad confirmationem applicata. Melchiades autem Papa negat hoc sacramentum esse morituris necessarium, non tamen negat esse valde utile, atque conveniens.

ARTICULUS IX.

Utrum hoc sacramentum sit conferendum homini in fronte (infra, art. 11, ad 3 ; et 4, d. 7, quæst. 3, art. 3, quæst. 2; et 4 cont., cap. 60. Et Quodlibet. 11, art. 7, corp. Et Rom. 1, lect. 5, fin., et cap. 10, lect. 2).

1. *Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non sit conferendum homini in fronte. Hoc enim sacramentum est perfectivum baptismi, ut supra dictum est* (q. 65, art. 4). *Sed sacramentum baptismi confertur homini in toto corpore. Ergo hoc sacramentum non debet conferri solum in fronte.*

2. *Præterea, hoc sacramentum datur ad robur spirituale, ut supra dictum est* (art. 1 et 2 hujus quæst.). *Sed spirituale robur maxime consistit in corde. Ergo hoc sacramentum magis debet conferri supra cor, quam in fronte.*

3. *Præterea, hoc sacramentum datur homini ad hoc, quod libere fidem Christi confiteatur. Sed ore fit confessio ad salutem, ut dicitur Rom.* 10. *Ergo hoc sacramentum magis debet conferri circa os, quam in fronte.*

Sed contra est, quod Rabanus dicit (lib. 1 de Institut. cleric., cap. 30, in princ.) : *Signatur baptizatus chrismate in summitate capitis per sacerdotem, per Pontificem vero in fronte.*

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est (art. 1, 2 et 4 hujus q.), *in hoc sacramento homo accipit Spiritum Sanctum ad robur spiritualis pugnæ, ut fortiter, etiam inter adversarios fidei, Christi fidem confiteatur. Unde convenienter signatur chrismate signo crucis in fronte propter duo : primo quidem quia insignitur signo crucis, sicut miles signo ducis, quod quidem debet esse evidens et manifestum. Inter omnia autem loca corporis humani, maxime frons manifesta est, quæ quasi nunquam obtegitur. Et ideo linitur confirmatus chrismate in fronte, ut in manifesto demonstret se esse christianum, sicut et Apostoli post acceptum Spiritum Sanctum se manifestaverunt, qui prius in cœnaculo latebant. Secundo, quia aliquis impeditur a libera confessione nominis Christi propter duo, scilicet propter timorem, et propter verecundiam. Utriusque autem horum signum maxime manifestatur in fronte propter duo, scilicet, propter propinquitatem imaginationis, et propter hoc quod spiritus a corde directe ad frontem ascendunt. Unde verecundati erubescunt, timentes autem pallescunt, ut dicitur in 4 Ethic.* (cap. ult., circa princ., tom. 5). *Et ideo in fronte signatur chrismate, ut neque propter*

timorem, neque propter erubescentiam, nomen Christi confiteri prætermittat.

Ad 1 ergo dicendum, quod per baptismum regeneramur ad vitam spiritualem, quæ ad totum hominem pertinet. Sed in confirmatione roboramur ad pugnam, cujus signum ferendum est in fronte, quasi in evidenti loco.

Ad 2, dicendum quod, principium fortitudinis est in corde; sed signum apparet in fronte. Unde dicitur Ezech. 3 : *Ecce dedi frontem tuam duriorem frontibus eorum. Et ideo sacramentum Eucharistiæ, quo homo in seipso confirmatur, pertinet ad cor, secundum illud Psalm.* 103 : *Panis cor hominis confirmat. Sed ad sacramentum confirmationis requiritur signum fortitudinis ad alios, et ideo exhibetur in fronte.*

Ad 3, dicendum, quod hoc sacramentum datur ad libere confitendum, non autem ad confitendum simpliciter, quia hoc fit etiam in baptismo. Et ideo non debet dari in ore, sed in fronte, ubi apparent signa passionum, quibus libera confessio impeditur.

Hic articulus jam est in superioribus explicatus.

ARTICULUS X.

Utrum ille qui confirmatur, debeat teneri ab alio (4, dist. 7, quæst. 3, art. 3, quæst. 1).

1. *Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod ille, qui confirmatur, non debeat ab alio teneri ad confirmationem. Hoc enim sacramentum non solum pueris, sed etiam adultis exhibetur. Adulti autem per se ipsos stare possunt. Ergo ridiculum est, quod ab alio teneantur.*

2. *Præterea, ille qui jam est de Ecclesia, liberum habet accessum ad Ecclesiæ principem, qui est Episcopus. Sed hoc sacramentum sicut dictum est* (art. 6 hujus quæst.), *non exhibetur, nisi baptizato, qui jam est membrum Ecclesiæ. Videtur ergo, quod non debeat per alium exhiberi Episcopo, ad hoc sacramentum recipiendum.*

3. *Præterea, hoc sacramentum datur ad robur spirituale, quod magis viget in viris, quam in mulieribus, secundum illud Proverbiorum ultimo : Mulierem fortem quis inveniet? Ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.*

Sed contra est, quod Innocentius Papa dicit (Exuperio Toletano Episc.), *et habetur in Decret.*, 30, *quæst.* 4 : *Si quis ex uno conjugio filium aut filiam alterius, de sacro fonte susceperit, aut ad chrisma tenuerit, etc. Ergo sicut requiritur, quod aliquis baptizatum de sacro fonte levet, ita debet aliquis teneri ad sacramentum confirmationis accipiendum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præced.), *hoc sacramentum exhibetur homini ad robur pugnæ spiritualis. Sicut autem aliquis de novo natus indiget instructore in his, quæ pertinent ad conservationem vitæ (secundum illud Hebræor.* 12 : *Patres quidem carnis nostræ habuimus eruditores et reverebamur eos), ita illi, qui assumuntur ad pugnam, indigent eruditoribus, a quibus instruantur de his, quæ pertinent ad modum certaminis. Et ideo in bellis materialibus constituuntur duces et centuriones, per quos alii gubernentur. Et propter hoc etiam ille, qui accipit hoc sacramentum, ab alio tenetur, quasi per alium in pugna spirituali erudiendus. Similiter etiam, quia per hoc sacramentum confertur homini perfectio spiritualis ætatis, sicut dictum est* (art. 2, 4 et 5 hujus quæst.), *ideo ille qui ad hoc sacramentum accedit, sustentatur, quasi ad hoc spiritualiter imbecillis et puer.*

Ad 1 ergo dicendum, quod, licet ille qui confirmatur, sit adultus corporaliter, nondum tamen est adultus spiritualiter.

Ad 2, dicendum, quod licet baptizatus sit effectus membrum Ecclesiæ, nondum tamen est adscriptus militiæ christianæ. Et ideo Episcopo tanquam duci exercitus per alium exhibetur jam militiæ christianæ adscriptum. Non enim debet alium ad confirmationem tenere, qui nondum est confirmatus.

Ad 3, dicendum, quod, sicut dicitur Colos. 3, *in Christo Jesu non est masculus et fœmina. Et ideo non differt utrum masculus vel fœmina teneat aliquem in confirmatione.*

COMMENTARIUS.

1. Postquam D. Thom. tractavit de iis, quibus dandum est hoc sacramentum, acturus jam de iis, a quibus est ministrandum, præmittit sermonem de accidentali ministerio, quod exhibetur ab eo, qui confirmandum tenet, qui patrinus vel sponsor seu susceptor dici potest, sicut in baptismo dictum est. De quo susceptore valde antiqua est Ecclesiæ traditio et consuetudo, ut constat ex Igin. P. in cap. In catechismo, de Consec., d. 4, ubi dicit, non esse Ecclesiæ Romanæ consuetudinem, ut idem sit ejusdem personæ patrinus,

seu susceptor, in baptismo et in confirmatione, quanquam ob necessitatem id fieri possit; et in c. sequente, ex Leone P., sicut in baptismo, ita et in confirmatione dicitur, unum tantum debere esse susceptorem, vel virum vel fœminam; rursusque in sequente cap. additur ex Conc. Mogunt. hujusmodi patrinum debere esse confirmatum. Ratio autem hujus cæremoniæ reddi potest, vel ex sola significatione, vel etiam ex ministerio. Nam probabile est, solum adhiberi hujusmodi patrinum ad ornatum, et ad significandum (ut recte D. Thom. explicat in art.) confirmandum esse tyronem in spirituali militia, ideoque indigere, ut alicujus arte et consilio doceatur, ac muniatur; unde etiam probabile est, hujusmodi patrinum introductum seu institutum esse ab Ecclesia, ut hoc spirituale ministerium circa confirmatum exerceat.

2. *Quæ sit susceptoris obligatio? — Quæ cognatio spiritualis contrahatur inter susceptorem et confirmatum.* — Dubium autem esse potest, an hujusmodi obligatio sit patrino imposita sub præcepto. Hinc enim videtur suo muneri annexa; alias cur spiritualis pater vocatur, et alium in filiolum suscipere dicitur, cap. In baptismo, de Consec., dist. 4? Item in Pontif. Roman. dicitur, patrinum obligari ad informandum confirmatum bonis moribus et operibus. Aliunde autem videtur, eum proprie non teneri ad hujusmodi instructionem, tum quia nullum est jus, ex quo id colligatur; omnia enim, quæ hanc obligationem indicant, loquuntur de solo susceptore baptismatis, ut patet ex supra tractatis, quæst. 67, art. 7 et 8; tum etiam quia neque D. Thom. neque alii auctores hujus obligationis meminerunt; tum denique quia non est omnino eadem ratio, quæ in baptismate; nam qui confirmantur, regulariter sunt jam adulti, et habent etiam alium baptismatis susceptorem et fidejussorem, a quo instrui debent. Unde regulariter et moraliter dicendum videtur; in aliquo autem casu necessitatis posset talis obligatio intercedere. Appellatio ergo patrini in hoc sacramento sumpta est ex ipso cæremoniali ministerio tenendi confirmandum, ex quo etiam oritur spiritualis quædam cognatio juxta antiqua jura, ut colligitur ex c. Si quis, et c. De his, 30, quæst. 1, et ex c. Si qui, 30, quæst. 4, et ex c. 1, De cognatione spirituali, in 6, quam cognationem una tantum persona contrahit regulariter, quia unus tantum potest esse patrinus hujus sacramenti, ut dictum est; si vero de facto plures teneant confirmatum, omnes hanc cognationem contrahunt, ut statuitur in c. Quamvis, de Cognat. spir., in 6; hoc autem et alia, quæ pertinent ad hanc cognationem, limitanda sunt juxta statuta in Concil. Trident., sess. 24, cap. 2 de Reform. matrimonii, et declarata supra dict. quæst. 67, art. 8. Addunt etiam aliqui, eum, qui non est confirmatus, si alium teneat in confirmatione, non contrahere hanc cognationem. Ita tenet Victoria in Summa, n. 51, cum Angelo eodem verbo, n. 11; Tabiena, § 7; Astensi, tit. 7, art. 8. Contrarium tamen tenuit Sylvester, verb. Matrimonium, 8, quæst. 7, n. 12, qui citat Summam Rosell., et Soto in 4, d. 42, quæst. 1, art. 1, quia sufficit, inquiunt, character baptismalis, ut susceptor sit capax hujus cognationis. Nihilominus verior apparet prima sententia, quæ non fundatur in incapacitate, sed in hoc, quod ille revera non est susceptor, cum non habeat conditiones ab Ecclesia requisitas ad illud munus. Unde in prædicto cap. In baptismate æque dicitur, non posse hominem non confirmatum alium tenere in confirmatione, eumque in filiolum suscipere, sicut non potest non baptizatus in baptismate. Atque hinc colligitur, verum esse quod docuit Sylvester, verb. Confirmatio divina, num. 5, scilicet, peccare eum, qui cum non sit confirmatus, alium in confirmatione tenet; non autem explicat, quale hoc peccatum sit. D. Thom. autem hic dicens, non confirmatum non debere esse confirmationis patrinum, significat non esse grave seu mortale peccatum; probabile tamen est ex suo genere esse mortale, quia hæc cæremonia est gravis et recepta ab Ecclesia, unde sicut illam omnino omittere, ex suo genere est grave peccatum, ita etiam eam irritam facere.

ARTICULUS XI.

Utrum solus Episcopus hoc sacramentum conferre possit (4, dist. 7, quæst. 3, art. 1, quæst. 2, et d. 23, quæst. 1, art. 1, quæst. 2, et d. 25, quæst. 1, art. 1, corp., et 4 cont., cap. 60, et Quodl. 10, art. 7).

1. *Ad undecimum sic proceditur. Videtur, quod non solum Episcopus hoc sacramentum conferre possit. Gregorius enim scribens Januario Episc. dicit* (lib. 3, epist. 26, in fin.) : *Pervenit ad nos quosdam scandalizatos fuisse, quod presbyteros chrismate tangere eos, qui baptizati sunt, prohibuimus, et nos quidem secundum veterem usum nostræ Ecclesiæ feci-*

mus; sed si omnino hac de re aliqui contristantur, ubi Episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizatos chrismate tangere debeant, concedimus. Sed illud, quod pertinet ad necessitatem sacramentorum non est propter vitandum scandalum immmutandum. Ergo videtur, quod non sit de necessitate hujus sacramenti, quod ab Episcopo conferatur.

2. *Præterea, sacramentum baptismi videtur majoris efficaciæ, quam sacramentum confirmationis, quia per baptismum fit plena remissio peccatorum, et quantum ad culpam et quantum ad pœnam, quod non fit in hoc sacramento. Sed simplex sacerdos ex suo officio potest tradere sacramentum baptismi, et in necessitate quilibet etiam non ordinatus potest baptizare. Ergo non est de necessitate hujus sacramenti, quod ab Episcopo conferatur.*

3. *Præterea, summitas capitis, ubi secundum medicos est locus rationis, scilicet particularis (quæ dicitur virtus cogitativa), est nobilior fronte ubi est locus imaginativæ virtutis. Sed simplex sacerdos potest baptizatos ungere chrismate in vertice. Ergo multo magis potest eos chrismate signare in fronte, quod pertinet ad hoc sacramentum.*

Sed contra est, quod Euseb. P. dicit (epist. 3 ad Episc. Tusciæ et Campaniæ, et habetur de Consecr., dist. 5, cap. 4 Manus quoque) : *Manus impositionis sacramentum magna veneratione tenendum est, quod ab aliis perfici non potest, nisi a summis sacerdotibus; nec tempore Apostolorum ab aliis, quam ab ipsis Apostolis legitur aut scitur peractum esse, nec ab aliis, quam qui eorum locum tenent, unquam perfici potest, aut fieri debet; nam si aliter præsumptum fuerit, irritum habeatur, et vacuum, nec inter Ecclesiastica unquam reputabitur sacramenta. Est igitur de necessitate hujus sacramenti, quod dicitur sacramentum manus impositionis, quod ab Episcopo tradatur.*

Respondeo dicendum, quod in quolibet opere ultima consummatio supremæ arti aut virtuti reservatur, sicut præparatio materiæ pertinet ad inferiores artifices, superior autem dat formam; supremus autem est, ad quem pertinet usus, qui est finis artificiatorum; et epistola, quæ a notario scribitur, a domino Papa signatur. Fideles autem Christi sunt quoddam divinum opus (secundum illud 1 ad Cor. 3 : Dei ædificatio estis); sunt etiam quasi quædam epistola Spiritu Dei scripta, sicut dicitur 2 Cor. 3. Hoc autem confirmationis sacramentum, est quasi ultima consummatio sacramenti baptismi, ita scilicet (August., lib. Quæst. nov. Test., quæst. 54, et de Trin., lib. 15, cap. 26, tom. 3), *quod per baptismum ædificatur homo in domum spiritualem, et conscribitur, quasi quædam spiritualis epistola; sed per sacramentum confirmationis, quasi domus ædificata dedicatur in templum Spiritus Sancti, et quasi epistola conscripta signatur signo crucis. Et ideo collatio hujus sacramenti Episcopis reservatur, qui obtinent summam potestatem in Ecclesia; sicut in primitiva Ecclesia, per impositionem manus Apostolorum, quorum vicem gerunt Episcopi, plenitudo Spiritus Sancti dabatur, ut habetur Actor. 8. Unde Urbanus Papa dicit* (in epist. ad omnes Christianos, habetur de Consec., d. 5, c. Omnes fideles) : *Omnes fideles, per manus impositionem Episcoporum, Spiritum Sanctum post baptismum accipere debent, ut pleni christiani inveniantur.*

Ad 1 ergo dicendum, quod Papa in Ecclesia habet plenitudinem potestatis, ex qua potest quædam, quæ sunt superiorum ordinum, committere quibusdam inferioribus, sicut quibusdam presbyteris concedit conferre minores ordines, quod pertinet ad potestatem episcopalem. Ex hac plenitudine potestatis concessit B. Gregor. Papa (lib. 3 Epist., epist. 26, in fine), *quod simplices sacerdotes hoc sacramentum conferrent, quamdiu scandalum tolleretur.*

Ad 2, dicendum, quod sacramentum baptismi est efficacius, quam hoc sacramentum, quantum ad remotionem mali, eo quod est spiritualis regeneratio, quæ est mutatio de non esse, in esse. Hoc autem sacramentum est efficacius ad proficiendum in bono, quia est quoddam spirituale augmentum de esse imperfecto ad esse perfectum, et ideo hoc sacramentum digniori ministro committitur.

Ad 3, dicendum, quod sicut Rabanus dicit in libro de Institutione clericorum (lib. 1, c. 30, in princ., refertur de Consecr., d. 5, c. 5), *signatur baptizatus chrismate in summitate capitis per sacerdotem, per Pontificem vero in fronte, ut in priori unctione significetur super ipsum Spiritus Sancti descensio ad habitationem Deo consecrandam; in secunda quoque, ut ejusdem Spiritus Sancti septiformis gratia, cum omni plenitudine sanctitatis, et scientiæ, et virtutis venire in hominem declaretur. Non ergo propter digniorem partem, sed propter potiorem effectum, hæc unctio Episcopis reservatur.*

DISPUTATIO XXXVI,

ET QUINTA HUJUS SACRAMENTI.

DE MINISTRO CONFIRMATIONIS.

In hac disputatione supponenda sunt omnia, quæ de ministris sacramentorum in genere supra sunt tradita; supponendum deinde est, nullum presbytero inferiorem posse esse ministrum hujus sacramenti, ut ex dicendis a fortiori constabit. Tota ergo controversia versatur inter presbyterum et Episcopum, de quibus breviter dicemus, et de conditionibus ad hoc ministerium requisitis.

SECTIO I.

Utrum solus Episcopus sit ordinarius minister hujus sacramenti.

1. *Quilibet Episcopus est sufficiens minister hujus sacramenti, et si alienas confirmet oves, factum tenebit, licet peccet usurpando jurisdictionem.* — Addimus in titulo illum terminum, Ordinarius, quem Concil. Trid. in sua definitione addit, ut abstineamus a quæstione de extraordinario ministro ex Summi Pontificis dispensatione, seu delegatione, quam sectione sequenti tractaturi sumus. Supponimus autem id, quod indubitatum est, Episcopum esse sufficientem ministrum hujus sacramenti, ut a fortiori patebit ex omnibus testimoniis afferendis : et ratione constat, quia potestas ad conferendum sacramentum hoc, non est potestas jurisdictionis, sed Ordinis; sed potestas Ordinis est suprema in Episcopo, ut ita possit ille quidquid inferiores possunt ex vi sui Ordinis; ergo, si aliquis est sufficiens minister hujus sacramenti, maxime Episcopus. Unde obiter infero, quemlibet Episcopum, quantum ad necessitatem sacramenti attinet, esse sufficientem ministrum hujus sacramenti, respectu cujuslibet hominis baptizati. Nam licet ex præcepto unusquisque teneatur non confirmare alienas oves, neque usurpare alienam jurisdictionem, tamen quia illa jurisdictio non est de substantia hujus sacramenti, quod, non per modum judicii, sed per modum cujusdam consecrationis exercetur, ideo licet male faciat, et contra jus alterius, Episcopus, qui alterius subditos confirmat sine ejus licentia, sacramentum tamen factum tenet, et ita quilibet Episcopus est sufficiens minister; imo addi ulterius potest, certum esse, Episcopum esse necessarium ministrum hujus sacramenti, saltem necessitate præcepti, ut a fortiori constabit ex omnibus dicendis; difficultas ergo est, an sit etiam necessarius ad substantiam sacramenti.

2. *Error Wicleph.* — De hac re fuit error Wicleph asserentis, quemlibet sacerdotem esse sufficientem ministrum confirmationis, ut colligitur ex Concilio Constantiensi, sess. 8, ubi hic error damnatur inter alios, et est n. 28, ut refert Waldensis, 2 tom. de Sacram., c. 114; et in eumdem errorem incidit Armachanus, lib. 11 de quæst. Armenorum, c. 4; et Duran. in 4, dist. 7, quæst. 3, post longam disputationem, concludit n. 11, rem esse dubiam, licet probabilius sit contrarium, scilicet, solum Episcopum esse ministrum; et fere idem sentit Scotus, quæst. 1; et Cajetanus hic, et Actorum 8, censet Episcopum esse quidem necessarium ministrum, necessitate præcepti, non autem sacramenti. Refert etiam Ambrosius ad Ephes. 4, Ægyptios olim fuisse in eadem sententia; et Augustin. (unde Waldens. supra refert) in lib. Quæst. novi et veteris Testam., q. 101, hæc verba habet: *In Alexandria et per totam Ægyptum, si desit Episcopus, consignat presbyter;* tamen in emendatioribus exemplaribus non legitur, *consignat,* sed, *consecrat;* imo (ut Waldens. notat) Ægyptii non proprie in hoc errabant, sed in eo quod sacramentum confirmationis negabant, solamque cæremonialem unctionem chrismatis, quæ fit in solemni baptismo, cognoscebant, et ideo frequenter aiebant, eam non esse propriam Episcopi, sed a presbytero etiam ministrari posse; imo etiam dicere possent, diacono posse interdum concedi, ut constat ex supra dictis de ministro baptismi, et ex Ambrosio, 1 de Sacram., cap. 2. Refert etiam Turrianus in lib. 3 Const. Clemen., cap. 16, ex Nicol. I, ep. ad Hincmarum Rhemensem, Græcos olim Latinos reprehendisse, eo quod prohiberent presbyteris chrismate baptizatorum frontes ungere. Denique Hieron., dialogo contra Luciferianos, dicit, *non ad legis necessitatem, sed ad sacerdotii honorem pertinere, quod baptizati deferantur ad Episcopos, ut illis manus imponant.* Significat ergo, hoc non esse de necessitate sacramenti, imo nec legis divinæ, sed solum cujusdam ecclesiasticæ consuetudinis. Unde in nonnullis decretis solum dicitur, *non licere presbyteris, Spiritum Sanctum dare per manus impositionem,* ut videre licet in Concil. Hispalens. II, cap. 7;

Concil. Wormatiensi, c. 8; Concil. Carthag. II, c. 3; et in Innoc. I, epist. 1 ad Decent., cap. 3. Est ergo hæc ad summum necessitas præcepti, non sacramenti.

3. *Solus Episcopus est ordinarius minister confirmationis.* — Dicendum est tamen, solum Episcopum esse ordinarium ministrum confirmationis. Hæc conclusio sub his terminis est jam de fide, nam sub eisdem est definita in Concil. Trid., sess. 7, can. 3 de Confirmat., et eamdem satis significaverat Conc. Florent. in decreto Eugenii, et colligitur ex multis aliis decretis, quæ referuntur de Cons., dist. 5, quæ statim annotabimus. Ratio a priori sumenda est ex Christi voluntate et institutione, quæ per Ecclesiæ traditionem et definitionem nobis est sufficienter proposita; congruentia vero sufficiens est, quam D. Th. hic tradit art. 11. Item, quia Episcopus in Ecclesia est veluti dux in exercitu, ad quem spectat milites recipere et consignare. Item quia ad indicandum perfectum finem hujus sacramenti conveniens fuit, ut a principibus Ecclesiæ traderetur.

4. Dico secundo, Episcopum non tantum esse ordinarium ministrum necessarium ex necessitate præcepti, sed etiam necessitate sacramenti, ita ut, si sacerdos simplex propria auctoritate illud tentet conficere, nihil efficiat. Conclusio est eodem modo certa, quæ probari solet ex Act. 8 et 19, ubi soli Apostoli leguntur confirmasse fideles, qui ab aliis fuerant baptizati, quod non potuit oriri ex speciali necessitate alicujus præcepti positivi, quia nullum constat tunc latum fuisse ab Apostolis, nec sine fundamento gratis fingendum est. Ergo ortum fuit ex ipsamet institutione, nam si id non fuisset existimatum necessarium, non fuissent specialiter missi Apostoli in Samariam ad confirmandos baptizatos. Nec refert, si quis dicat, illam manus impositionem non fuisse verum aut proprium sacramentum confirmationis, tum quia ostensum est, esse probabile, etiam quoad signum externum fuisse verum confirmationis sacramentum; tum etiam quia, quicquid sit de signo externo, quoad effectum et usum, certum est habuisse vicem hujus sacramenti. Unde potius sumitur a fortiori argumentum; nam licet in usu chrismatis aliquid forte tunc sit dispensatum, non tamen in ministro, seu conditione et dignitate requisita in persona illius.

5. Sed dicet aliquis, ex his locis non posse colligi, solos Apostolos tunc confirmasse fideles, quia illi soli erant Episcopi; quia etiam illi soli erant sacerdotes, unde potuit hoc ministerium illis specialiter reservari, non ut Episcopis, sed ut presbyteris; imo multi probabiliter existimant, in primitiva Ecclesia nullos fuisse simplices sacerdotes, præter Episcopos, quod potest colligi ex Act. 20, ubi prius dicitur Paulus mittens Ephesum vocasse presbyteros Ecclesiæ; ad quos postea loquens, inquit : *Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit Episcopos, regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo;* de quo testimonio et de hac sententia videri potest Hieron., dial. contra Lucifer., et super cap. 1, ad Titum, et in epistola ad Rusticum, et epist. 85 ad Evagrium, et refertur in cap. Legimus, 93 dist., et cap. Olim, cap. Ecce, dist. 56. Item Augustinus, lib. Quæst. novi et veteris Testamen., quæst. 101, ubi hanc responsionem significat, dicens, illo facto declaratum esse, quantum inter diaconum et sacerdotem distet, quia quod Philippus diaconus dare non potuit Spiritum Sanctum, missi sunt Apostoli, qui illum darent; significat ergo missos esse ut sacerdotes, non ut Episcopos.

6. Sed, quidquid sit de hac sententia, nunc ut certum supponimus, dignitatem et potestatem Episcopi et sacerdotis jure divino esse distinctas, sive olim fuerint semper conjunctæ, sive non, ut sumitur ex Trident., sess. 23, cap. 4, can. 6 et 7, Concil. Trident. Quod ergo eo tempore, quo soli Apostoli confirmabant fideles, nulli alii fuerint sacerdotes, nullo firmo fundamento affirmari potest, quanquam etiam sit ignotum, an tunc essent aliqui sacerdotes ordinati. Deinde traditio et communis sensus et usus Ecclesiæ declaravit, Apostolos, non ut presbyteros tantum, sed ut Episcopos fuisse missos ad fideles confirmandos. Unde secundo principaliter probanda est conclusio auctoritate et definitione Ecclesiæ; nam in primis Concilia Florentinum et Tridentinum cum docent, solum Episcopum esse ordinarium ministrum hujus sacramenti, sane loquuntur de ministro simpliciter necessario ad substantiam sacramenti, sicut de cæteris sacramentis loqui solemus, et de hoc loquuntur Scholastici omnes; sed præcipue urget Concilium Trident., sess. 23, cap. 4, ubi inter alias functiones proprias Episcoporum, quarum potestatem reliqui inferioris ordinis nullam habent, ponit hanc, scilicet sacramentum confirmationis conferre. Unde can. 7, anathema dicit in eum, qui dixerit potestatem confir-

mandi esse Episcopis cum presbyteris communem; ergo in solis Episcopis est hæc potestas; ergo sunt ministri necessarii de necessitate sacramenti, quam consecutionem apertis verbis confirmat Eusebius Papa, epist. 3, dicens : *Manus impositionis sacramentum magna veneratione tenendum est, quod ab aliis perfici non potest, nisi a summis sacerdotibus;* et infra : *Nam, si aliter præsumptum fuerit, irritum habeatur, et vacuum, nec inter ecclesiatica unquam reputabitur sacramenta.* Et Melchiades P. de hoc loquens sacramento : *A majoribus,* inquit, *fit, id est, a Summis Pontificibus, et a minoribus perfici non potest.* Unde infert majori veneratione celebrandum esse hoc sacramentum, quam baptismum; et eodem fere modo scribunt Clement. Pap., Damasus, Innocent., Leo, et alii superius citati ad confirmandam hujus sacramenti veritatem; et idem colligitur ex cap. Quanto, extra, de Consuetudine, et ex aliis, quæ referuntur in decretis de Consecr., dist. 5.

7. *Nullus presbyter ex vi suæ ordinationis est sufficiens minister hujus sacramenti.* — Et confirmatur, nam si presbyteri ex vi suæ ordinationis haberent sufficientem potestatem ordinis ad hoc sacramentum ministrandum, sine causa in universum prohiberentur illud conferre, dicerenturque, si hoc sacramentum dare tentent, excedere modum suum, et quæ Episcopalis fastigii sunt propria, usurpare, ut loquitur Gelasius P., epist. 1, cap. 8. Denique hoc sentiunt omnes antiqui Patres, qui solis Episcopis tribuunt munus consignandi baptizatos in fronte, ut colligitur ex Clement., lib. 3 Constit., cap. 16, et epist. 4, et Dionys., cap. 2 de Eccles. Hierar.; August., 15 de Trinit., cap. 26, et lib. Quæst. novi Testam., quæst. 42; Isidor., lib. 7 Etymolog., cap. 12; et Cyprian., epist. 73 ad Jubaian.; Epiph., hæres. 21, in princ.; Chrysost., homil. 18, in Acta; Beda, in cap. 8 Actor. Rationes et congruentiæ sunt eædem, quæ præcedentis conclusionis; est enim veluti proprium Episcoporum munus inferiores perficere, seu perfectos christianos constituere; perficiuntur autem hoc sacramento, quod propterea manus impositio Episcoporum appellatur a Melch. P., et ab Urban. I, in cap. Omnes fideles, de Consecr., dist. 5. Ex quibus satis constat, decreta supra citata, quæ dicunt, non licere presbyteris hoc sacramentum ministrare, intelligenda esse non solum ecclesiastico jure, sed etiam divino, quia scilicet, carent potestate et consecratione necessaria ad hoc ministerium. Hieronym. autem, illo dialog. contra Luciferian. (quem imitari videtur Auctor illius quæst. 101 novi et veteris Testament.) ideo videtur contrarium sentire, quia non satis distinguit inter simplicem sacerdotem et Episcopum, quoad dignitatem et ordinis potestatem, ut latius in materia de sacramento Ordinis tractandum est. Colligitur deinde, conclusionem hanc intelligendam esse universaliter de omni presbytero cujuscumque dignitatis sit, sive sit Abbas, sive alius quilibet. Hoc probant omnia adducta, et de Abbatibus id annotavit Concil. Senonense, et de Chorepiscopis idem notat Leo Papa, et alii Pontifices supra citati; erant enim illi, quoad ordinationem seu consecrationem, tantum presbyteri, regulariter loquendo, ut ex dictis Patribus sumitur, et suo loco latius dicetur.

8. *Objectiones.* — Sed adhuc objici solet illud 1 ad Timoth. 4 : *Noli contemnere gratiam, quæ est in te per impositionem manus presbyteri;* et Actor. 9, Ananias imposuit manus Paulo, ut impleretur Spiritu Sancto, cum tamen non esset Episcopus. Secundo et difficilius ex Concil. Toletan. I, cap. 20, ubi dicitur : *Statutum est diaconum non chrismare, sed presbyterum, absente Episcopo, præsente vero non, nisi ab ipso fuerit præceptum.* Unde in Concil. Arausic. I, can. 2, dicitur : *Hæreticos in mortis discrimine positos, si catholici esse desiderint, si desit Episcopus, a presbyteris cum chrismate et benedictione consignari placet.* Et Innocent. I, epist. 1, cap. 6, idem plane docet de energumenis, scilicet, si non possint ad Episcopum referri, posse Episcopum auctoritatem dare presbytero ad consignandos illos, seu ad imponendas eis manus. Et in c. Omni tempore, de Consecr., dist. 4, dicitur : *Presbyter præsente Episcopo non signet infantes, nisi forte ab Episcopo fuerit illi præceptum;* quod etiam habetur in c. Presbyter, dist. 95, quæ jura supponunt, presbyterum habere potestatem ordinis, alias neque absente Episcopo, neque eo præsente ex præcepto ejus quicquam posset efficere. Tertio potest objici Ambros., 3 de Sacram., cap. 5, dicens, spirituale signaculum et septiformem Spiritum Sanctum dari ad invocationem sacerdotis. Unde Ignatius, epist. 13, inter munera sacerdotis ponit manus impositionem.

9. *Respondetur objectionibus.* — Ad testimonia Scripturæ facilis est responsio, nam in priori non est legendum *presbyteri,* sed *presbyterii,* unde illa particula non designat mi-

nistrum, sed modum seu speciem illius manus impositionis, quæ non fuit sacramentum confirmationis, sed Ordinis. In posteriori vero testimonio non est etiam sermo de confirmatione, sed de manus impositione curativa seu sanativa, ut patet, primum, quia Scriptura non dicit, Ananiam imposuisse manus Paulo ad dandum ei Spiritum Sanctum, sed ait in hunc modum : *Abiit Ananias, et introivit in domum et imponens ei manus dixit : Saule frater, Dominus misit me Jesus, qui apparuit tibi in via qua veniebas, ut videas, et implearis Spiritu Sancto, et confestim ceciderunt ab oculis ejus tanquam squamæ, et visum recepit et surgens baptizatus est.* Non ergo dicit Scriptura, Paulum fuisse per illam manus impositionem Spiritu Sancto impletum, sed visum recuperasse; fuit ergo illa manus impositio pertinens potius ad gratiam gratis datam sanitatis, juxta illud Marci ult. : *Super ægros manus imponent, et bene habebunt.* Deinde hujus etiam signum est, quia illa manus impositio facta est ante baptismum; confirmatio autem fit post baptismum. Quod si quis dicat, hoc esse verum ex lege ordinaria, tamen jussu divino potuisse Paulum confirmari, antequam baptismum reciperet, sicut in aliis factum legimus Act. 10, in Centurionis domo, respondetur primum, dispensationem hanc et inversionem ordinis sacramentorum, cum sit præter legem ordinariam, asserendam non esse sine majori fundamento; deinde, qua ratione aliquis dixerit, Paulum fuisse ab Anania confirmatum, prius quam baptizatum, speciali jussu Dei, qui ordinariam legem non abstulit, sed in ea dispensavit, eadem ratione dicere poterit, Paulum confirmatum fuisse ab Anania, quamvis non esset Episcopus, singulari etiam jussu Dei dispensantis in hac lege de ordinario ministro hujus sacramenti. Addo tandem, hactenus non esse probabile, nec probari forte posse, Ananiam illum nondum fuisse in Episcopum consecratum.

10. Ad Concil. Toletan. dicendum est, ibi non esse sermonem de unctione chrismatis in frontibus, sed de cæremoniali unctione, quæ in vertice fit in baptismo solemni, nam, ut ibidem dicitur, et confirmat optime Leo Pap., epist. 86, alias 88, et Damas. P., in epist. 1, olim nihil presbytero agere licebat absque licentia Episcopi, et ideo mirum non est, quod etiam hæc cæremonialis unctio ei fuerit interdicta, nisi ex licentia Episcopi, vel in ejus absentia. Unde etiam Damas., in vita Sylvestri refert, Sylvestrum constituisse, ut presbyter baptizatum liniat chrismate propter occasionem transitus mortis. Quod referens Hugo Victor., lib. 2 de Sacramentis, p. 6, cap. 3, dicit : *Primis temporibus omnis unctio chrismatis per solos Pontifices fiebat; sed postquam institutum est, ut baptizatum sacerdos in vertice liniat, consignatio tamen frontis solis Pontificibus reservatur.* Quod sumpsit ex Innocent. I, epist. 1, cap. 3, ubi dicit illam actionem cæremonialem licere presbyteris, sive extra Episcopum, sive præsente Episcopo baptizent. In quo videtur ampliare decretum Toletan. Concilii, quanquam quod dicit, *præsente Episcopo*, intelligi recte potest de licentia ejus. Unde ad Decret. Concil. Arausic. dicendum est, non posse intelligi de hoc sacramento; alioquin non fuisset limitandum ad solos hæreticos, sed majori ratione extendendum ad omnes fideles in mortis discrimine, quando non adest Episcopus, qui eos confirmet; ideo ergo Concilium illud de hæreticis specialiter loquitur, quia non agit de sacramento confirmationis, sed de reconciliatione solemni, qua olim ad Ecclesiæ gremium recipiebantur hæretici, qui ab hæresi convertebantur, in qua inter alias cæremonias in aliquibus regionibus seu provinciis adhiberi solebat quædam unctio, seu consignatio chrismatis, ut ex hoc loco colligitur, et ex aliis, quæ infra, sect. 3, afferemus; et ad eumdem modum posset intelligi decretum Innocentii primi, quanquam in eo nulla fiat mentio chrismatis, neque unctionis, sed tantum consignationis et manus impositionis, quæ sine dubio non erat sacramentum confirmationis. Hoc enim nunquam applicatum fuit energumenis seu correptis a dæmone in remedium, de quo ibi est sermo; indicatur ergo eo loco aliqua cæremonia, quæ olim fuit in usu, qua soli Episcopi utebantur ad expellendos dæmones; presbyteri autem et inferiores clerici solum ex licentia Episcopi. Denique caput illud, Omni tempore, et caput Presbyter (quæ distincta non sunt, nec sumpta ex Martino I cum Concilio Romano, ut Soto putavit, sed unum et idem sumptum ex Canonibus collectis a Martino Brachar. Episc., can. 52), recte idem Soto respondet, illa non esse intelligenda de sacramento confirmationis, sed de cæremoniali unctione in vertice, quæ olim etiam erat prohibita presbyteris, præsente antistite, ut ostensum est, præsertim ex Leone Papa, epist. 86.

11. *Ad Ambrosium et Ignatium.* — Ad Ambrosium et Ignatium facilis est responsio : Ignatius enim aperte loquitur de Episcopo,

sic enim ait : *Nihil sine Episcopis facito, sacerdotes enim sunt.* Unde fortasse loquitur juxta antiquam consuetudinem supra tactam, quam et refert Ambrosius ad Ephes. 4, scilicet, quod omnes sacerdotes consecrabantur etiam Episcopi, quamvis non omnes Episcopalem jurisdictionem haberent. Ambrosius autem, quasi per antonomasiam, Episcopum sacerdotem vocat; est enim revera sacerdos, et sacerdotum princeps; nec Ambrosius ait, Spiritum Sanctum dari ad invocationem cujuslibet sacerdotis, sed simpliciter ac indefinite ad invocationem sacerdotis, scilicet, principalis ac præcipui, qualis est Episcopus.

SECTIO II.

Utrum ex commissione, vel dispensatione Pontificis possit simplex sacerdos hoc sacramentum ministrare.

1. Ratio difficultatis colligitur ex dictis præcedente sectione, nam, ut Concil. Florent. dixit, sacramenta novæ legis tribus perficiuntur, materia, forma et ministro, quorum si aliquid desit, non perficitur sacramentum; sunt ergo hæc tria de substantia sacramenti, et immutabilia ex divina institutione; non ergo potest Summus Pontifex aliquid in his immutare; ostensum est autem, solum Episcopum esse ministrum hujus sacramenti ex Christi institutione; ergo non potest alteri hoc ministerium committi ex humana dispositione. Et confirmatur secundo, nam hac ratione non potest Pontifex in materia vel forma hujus sacramenti dispensare; ergo neque in ministro. Tertio declaratur in hunc modum, quia vel collatio hujus sacramenti est actus essentialiter pendens a charactere Episcopali, vel non; si non, nulla est ratio, cur dicamus, hoc ministerium esse proprium Episcopi ex ordinario jure divino; si autem id affirmetur, non poterit ille actus committi ei, qui non habet characterem Episcopalem, quia non potest actio esse absque principio, a quo essentialiter pendet; hac enim ratione consecrare corpus Christi committi non potest ei, qui non habet characterem sacerdotalem, neque ordinatio presbyteri ei, qui non habet characterem Episcopalem; alias posset etiam hoc ministerium committi non sacerdoti, quia character sacerdotalis nihil ad hoc confert per se et vi sua; alioqui etiam sine concessione vel dispensatione Pontificis conferret.

2. *Prima opinio negat.* — Propter hæc argumenta nonnulli graves auctores negant, ministerium hoc posse ulla ratione committi sacerdoti simplici : Adrianus in 4, in materia de Confirm., art. 3; Durand., dist. 7, quæst. 3 et 4, ubi idem insinuat Bonav. circa litteram Magistri; Scotus vero, quæst. 1, dubius est, et obscure loquitur; tenet etiam Castro, lib. de Hæres., verb. Confirmatio; et inclinat Petrus Soto, lect. 2 de Confirmat.; Cajetan. verò et alii citati sect. præc. favent huic sententiæ, quatenus putant, rationes factas convincere, vel Episcopum non esse necessarium ministrum necessitate sacramenti, sed tantum præcepti, seclusa Pontificis dispensatione, vel, si Episcopus est priori modo necessarius, non posse alium loco ejus substitui, etiam Pontificia auctoritate.

3. *Secunda sententia affirmat.* — Secunda sententia extreme contraria esse potest, vel ex parte recipientis, vel ex parte dantis hanc facultatem. Ex parte recipientis, quod non solum sacerdoti, verum etiam diacono, vel inferioribus clericis, possit committi hujus sacramenti collatio. Pro hac sententia citari solet Glossa in cap. Quanto, extra, de Consuetudine, sed ibi solum loquitur de simplici sacerdote. Unde falso ei hæc opinio tribuitur a Sylvestro, verbo Confirmatio divina, quæst. 1, qui in eamdem sententiam refert Panorm. ibi dicentem, hoc munus posse committi cuicumque clerico, dummodo confirmatus sit, quod etiam tenet Summa Angel., verbo Consecratio sacrament., et refert pro hac sententia Innocent. Glossa vero in cap. Manus, de Consecr., dist. 5, videtur hanc opinionem extendere etiam ad laicos, dummodo confirmati sint; statuit enim generalem regulam, ex facultate Pontificis, quemlibet elevari posse ad illud sacramentum ministrandum, quod accepit. Quæ tamen regula plus est quam falsa, et errorum plena, nullaque ratione vel auctoritate fundatur, nam præter hoc, quod per se satis absurdum est, scilicet, quod laicus confirmatus possit esse minister confirmationis, sequitur posse simplici sacerdoti committi, ut sacerdotes ordinet, et diacono, ut ordinet diaconos, quod tamen est inauditum in Ecclesia. Ratio autem est clara, quia minister non confert sacramentum ratione similis sacramenti suscepti, sed ratione potestatis ad illud ministerium concessæ, quæ tamen non conceditur per sacramentum simile, sed per sacramentum Ordinis, vel Episcopalem consecrationem, in qua sola datur potestas ad generandum sibi

simile, ut sic dicam. Unde etiam fit, per se non esse necessarium ad hanc potestatem confirmandi, ut minister ipse confirmatus sit, quia ad ministrandum sacramentum non est necesse simile sacramentum recepisse, ut patet aperte in extrema unctione vel matrimonio; et quia potestas confirmandi non datur per characterem confirmationis, sed per characterem Episcopalem, qui per se non pendet a charactere confirmationis, sed absque illo dari potest, suamque efficaciam habere. At vero ex parte dantis hanc facultatem posset etiam aliquis opinari, hanc facultatem posse committi sacerdoti, non solum a summo Pontifice, sed etiam ab aliis Episcopis; hujus tamen sententiæ nullum invenio expressum assertorem; videtur tamen posse colligi ex decretis citatis in fine præcedentis sectionis, in quibus absolute et generatim dicitur, presbyterum posse ex facultate Episcopi chrisma conferre.

4. *Potest Sum. Pontifex committere simplici sacerdoti facultatem confirmandi.* — Dicendum vero est primo, Summum Pontificem posse committere simplici sacerdoti, ut sacramentum confirmationis rite et valide ministret. Hæc est sententia D. Thom. hic, et in 4, dist. 7, ubi cæteri Theologi eam communiter amplectuntur, Richard., Major, Palud., Capreolus; item Alens., 4 part., q. 28, memb. 1, art. 3, § 2; Marsil. in 4, quæst. 5, art. 3; Antonin., 3 part., tit. 14, cap. 14, § 6; Ferrar., 4 cont. gent., cap. 60; et reliqui recentiores, et Summistæ omnes; Sylvest. et Ang. locis supra citatis; et alii verb. Confirmatio; et Navarr., cap. 22, § 8; Covar., lib. 1 Variar., cap. 10, qui refert alios jurisperitos. Fundamentum hujus sententiæ sumitur ex quodam facto D. Greg., quod refertur cap. Pervenit, dist. 95, quod sumptum est ex lib. 3, epist. 26; cum enim Greg. relatum fuisset in insula Sardiniæ solitos fuisse presbyteros, baptizatos confirmare, id facere eos prohibuit, ut ipse refert dict. epist., et colligitur ex epist. 9 ejusdem libri; ex hac autem prohibitione cum ortum scandalum videretur, sic scribit Gregor. in prædicto textu: *Nos quidem secundum usum veterem Ecclesiæ nostræ fecimus, sed si omnino hac de re aliqui contristantur, ubi Episcopi desunt, ut presbyteri, etiam in frontibus, baptizandos chrismate tangere debeant, concedimus.* Ex quo facto colligunt prædicti auctores, posse Pontificem facultatem hanc simplici sacerdoti concedere. Alii autem doctores variis modis ad hoc factum respondent. Primo, quidam non verentur dicere, Gregorium ut hominem in eo facto errasse, sequendo propriam opinionem, quam probabilem existimavit. In his enim rebus, quæ magis ad usum pertinent, quam ad doctrinam, interdum potest errare Pontifex, non docendo, seu definiendo, sed operando; sic interdum dispensat in voto solemni, vel in matrimonio rato, sequendo probabiles opiniones, quæ fortasse in re ipsa falsæ sunt; ita ergo accidere potuit in præsenti casu. Et hanc responsionem non judicant improbabilem Durand. et Paludan. supra, mihi tamen nullo modo probanda videtur. Primo quidem, propter eximiam Gregorii sanctitatem et doctrinam, unde non est verisimile in re tam gravi, se periculo errandi exposuisse, maxime cum dispensatio illa non uni tantum, vel alteri privatæ personæ, sed integræ cuidam provinciæ concederetur, nam error hujusmodi fuisset gravissimus, et valde perniciosus, et in re pertinente ad substantiam sacramenti. Deinde, quia Gregorius non concedit hanc facultatem verbis significantibus aliquod dubium vel probabilitatem, sed tanquam de re certa et indubitata loquitur. Denique non legimus ante Gregorium quæstionem hanc sub his terminis fuisse in disputationem adductam, et utrinque ortas esse opiniones probabiles, ut credamus Greg. altera eárum uti voluisse, sicut in exemplis adductis contingit; ergo nullo fundamento dici potest, Gregorium id fecisse sequendo opinionem probabilem, sed quia antiqua traditione, et fortasse ex suorum prædecessorum usu (licet scriptus non sit) intellexit, et pro constante habuit, se habere illam potestatem.

5. Est autem secunda responsio, quam afferunt Glossa in prædicto casu, et Scotus ac Bonaventura supra, Gregorium ibi nec dispensasse, nec potestatem aliquam concessisse; sed connixisse tantum, et quod sine scandalo vetare non poterat, permisisse. Hæc vero responsio est contra vim verborum Gregorii; non enim ait, *permittimus*, sed *concedimus*, ex quo sumitur efficax argumentum. Nam, si Gregorius illo verbo in sua proprietate usus est, ergo non tantum factum permisit, sed etiam facultatem id faciendi concessit. Si illo autem verbo usus est ad dissimulandum, gravissime deliquit, quia non solum errorem quemdam permisit, sed etiam specie suorum verborum confirmavit et auxit. Adde (quod bene Scotus notat) non potuisse Pontificem in re tam gravi errorem et abu-

sum illius gentis dissimulare ac permittere propter tam levem causam, qualis erat quorumdam tristitia, et scandalum acceptum potius, quam datum, nam potius ad officium Pontificis pertinebat, si scandalum illud ex errore nascebatur, veritatem constanter docere, ut error, et consequenter scandalum tolleretur.

6. Tertio responderi potest ex Scoto, eo tempore presbyteros non fuisse tantum simplices sacerdotes, sed etiam fuisse Episcopos consecratos, quamvis non omnes haberent jurisdictionem Episcopalem, sed unus tantum in singulis civitatibus, qui per antonomasiam nomen Episcopi retinebat; et ideo ad illum solum spectabat hujus sacramenti collatio; quia vero alii presbyteri habebant etiam Episcopalem consecrationem, ideo facile potuit Gregorius ad eos extendere facultatem conferendi hoc sacramentum, quia hæc potius erat ampliatio quædam jurisdictionis, quam ordinis, seu consecrationis, sicut posset nunc Papa concedere uni Episcopo potestatem confirmandi in alieno Episcopatu. Sed neque hæc responsio potest satisfacere, quia, licet fortasse in initio Ecclesiæ solitum fuerit, simul cum dignitate sacerdotii conferre Episcopalem consecrationem, tamen illa consuetudo non longo tempore duravit, et saltem tempore Gregorii certum est, simplices sacerdotes fuisse distinctos ab Episcopis, non solum jurisdictione, sed etiam consecratione; nam ante Gregorium dixit Eusebius Papa, confirmationem datam a sacerdote esse irritam, et tamen si sacerdos esset consecratus Episcopus, quamvis jurisdictione careret, nihilominus sacramentum confirmationis, ab eo datum, factum teneret. Ergo signum est, tum fuisse sacerdotes simplices sine consecratione Episcopali, et hoc est, quod Greg. ait : *Et nos quidem secundum veterem Ecclesiæ nostræ consuetudinem fecimus.* Hæc enim consuetudo de simplici tantum sacerdote intelligenda est, et hæc est, quæ hactenus durat in Ecclesia Romana. Denique Gregorius dicit se concedere hanc facultatem presbyteris in absentia Episcopi; ergo loquitur de presbyteris carentibus consecratione Episcopali.

7. Quarto respondet Adrianus, non loqui Gregorium de sacramento confirmationis, sed de aliqua alia cæremoniali unctione; nam fortasse illi presbyteri bis ungebant infantes, semel in vertice, et iterum in fronte, neutram vero dabant per modum sacramenti, sed per modum cæremoniæ; Gregorius autem prius prohibuit alteram ex his unctionibus, quia non erat in Ecclesia usitata, et quia fortasse non existimavit illam esse convenientem, propter periculum erroris et deceptionis, quæ facile introduci poterat, confundendo illam unctionem cum Episcopali confirmatione. Postea vero potuit Gregor. illam cæremoniam admittere, quia non erat intrinsece mala, nec contra jus divinum, cum non esset sacramentalis, sed solum quædam umbra et significatio illius. Possumus autem hoc conjectura confirmare, nam ante concessionem Gregorii utebantur illi presbyteri tali unctione; non est autem credibile, fideles presbyteros, et in regno catholico, nec multum ab Ecclesia Romana distantes propria auctoritate ministrasse sacramentum confirmationis, aut scandalum passuros fuisse, eo quod Greg. tale ministerium eis prohiberet; ergo verisimile est, eam unctionem, de qua ibi agebatur, non fuisse existimatum sacramentum confirmationis.

8. Hæc vero expositio in primis est contra Concil. Florent. in decret. Eugenii, ubi cum dixisset, solum Episcopum posse conferre eam unctionem, quæ est confirmationis sacramentum, subdit : *Legitur tamen aliquando per Apostolicæ Sedis dispensationem ex rationabili et urgente admodum causa simplicem sacerdotem chrismate per Episcopum confecto hoc administrasse confirmationis sacramentum;* ubi sine dubio refert hoc factum Gregorii; nam ante Concilium Florentinum nullibi legimus, Sedem Apostolicam in hoc dispensasse, nisi in hoc facto Gregorii, aut si fortasse alibi legitur, inde sumi poterit idem argumentum efficax ad conclusionem confirmandam. Dico autem, ante Concil. Florent., quia postea Gregorius XIII eamdem facultatem concessisse dicitur quibusdam simplicibus sacerdotibus, qui in remotissimis regionibus infidelium versantur, in quibus non sunt Episcopi, et multi eorum, qui ad fidem convertuntur, sine hoc sacramento decederent, si non possent a presbyteris confirmari, quam facultatem alii dicunt concessisse Adrianum VI quibusdam fratribus Minoribus pro Indis, quæ concessio dicitur authentica haberi Hispali in monasterio S. Francisci.

9. Unde potest a simili argumentum sumi ad prædictam expositionem rejiciendam; nam Gregorius I non absolute, sed cum limitatione concedit hanc facultatem presbyteris : *Ubi Episcopi desunt;* ergo signum est non agere de cæremoniali unctione, sed de sacra-

mentali; nam si tantum esset cæremonialis unctio, etiam posset facile concedi in præsentia Episcopi. Denique illa expositio omnino voluntaria est, et sine fundamento; nam Gregorius loquitur simpliciter de unctione chrismatis in fronte; hoc autem nomen proprium est sacramenti confirmationis, ut patet ex usu totius antiquitatis supra relato, neque unquam legimus consignationem in fronte adjunctam esse baptismo solemni inter cæremonias ejus; est ergo ibi sermo de sacramento confirmationis.

10. Ultimo ergo respondet Scotus, D. Gregorium per illam concessionem constituisse illos presbyteros, eosque quodammodo Episcopos effecisse, quoad istum actum. Sed hoc vel eodem revolvitur, vel verum esse non potest; nam si intelligat, fecisse illos semiepiscopos, quoad ordinationem, consecrationem, aut characteris impressionem, est plane falsum, ut per se constat, quia solum fuit quædam extrinseca deputatio, quæ ad præsentes et absentes, vel postea etiam futuros, quantum est ex se, extendebatur, quæ non habent locum in ordinatione ulla vel consecratione; si vero intelligat, illos sacerdotes accepisse aliquo modo potestatem exercendi actum Episcopalem, hoc est quod intendimus, Pontificem posse communicare hanc potestatem sacerdoti simplici sine nova ejus ordinatione, vel consecratione.

11. *Quomodo potuit simplex sacerdos constitui in potentia remota ad hoc, ut possit delegari a Pontifice ad hoc sacramentum administrandum.* — Rationes ad hanc sententiam confirmandam adducuntur nonnullæ ab auctoribus citatis, sed cum res pendeat ex institutione, ad illud semper recurrendum erit. Itaque recte intelligimus, potuisse Christum Dominum instituere, ut sacerdoti simplici ex vi suæ ordinationis non daretur potestas proxime, et in actu primo (ut sic dicam) ad conferendum hoc sacramentum, sed hæc daretur soli Episcopo per consecrationem ejus, et nihilominus simul voluisse Christum, ut sacerdos ex vi suæ ordinationis esset (ut sic dicam) in potentia remota, ut adjuncta commissione, seu delegatione Pontificis, posset hoc sacramentum conferre; in hoc enim modo institutionis nulla est repugnantia; imo posset esse magna congruentia, ut in absentia Episcopi non careant fideles aliqua via et potestate obtinendi hoc sacramentum, et habendi sufficientem ministrum ejus. Quod autem hujusmodi fuerit institutio, ostendit primo factum Gregorii supra declaratum. Secundo, Concilium Florentinum in verbis supra citatis; nam postquam dixit, ordinarium ministrum esse Episcopum, subdit : *Legitur tamen, aliquando per Apostolicæ Sedis dispensationem,* etc., significans Christum instituisse hujusmodi ministrum cum hac latitudine et extensione. Tertio idem indicat Trident., sess. 7, can. 3 de hoc sacramento, dicens, ejus ordinarium ministrum esse solum Episcopum; nam cum dicit, ordinarium, duo significat. Primum, Episcopum ex vi suæ ordinationis habere hanc indelebilem potestatem, ut ipsummet docuit sess. 23, cap. 4; secundum, ita habere Episcopum hanc ordinariam potestatem, ut tamen in sacerdote sit capacitas ad recipiendam illam, saltem ex delegatione et commissione. Quarto, Concil. Senonense in decretis morum, cap. 38, cum dixisset, Abbates non habere potestatem confirmandi, subdit : *Quod si qui sint, qui contendant, sibi competere hanc facultatem ex privilegio, volumus, quod cum primum fuerint requisiti a suffraganeis nostris, de privilegio fidem facere teneantur.* Ubi aperte supponit, Abbates, etiamsi non sint Episcopi, sed simplices sacerdotes, ex privilegio posse hoc sacramentum conferre. Atque hoc sensu adduci solent in hujus sententiæ confirmationem quædam antiqua decreta, in quibus dicitur, sacerdotem posse ungere in absentia Episcopi; sed hæc decreta vel minimum probant, vel nihil, et hoc posterius verius est; illa enim non sunt alia, præter ea, quæ sectione præcedente tractavimus, ubi ostendimus in eis non esse sermonem de hoc sacramento, sed de aliis usibus chrismatis.

12. *Solus sacerdos potest delegari a Summo Pontifice ad hoc sacramentum administrandum.* — *Prima pars probatur.* — Dico secundo, nulli inferiori clerico, neque laico posse hoc ministerium committi præterquam sacerdoti, eique non ab alio, quam a Summo Pontifice ex causa rationabili. Prima pars est D. Thom. in 4, dist. 7, quæst. 3, art. 1, quæstiunc. 3, quem alii sequuntur, et videtur res certa, quam ut minimum probant et convincunt argumenta supra adducta in favorem primæ sententiæ, quia in his quæ sunt de substantia sacramentorum, nihil alterari, aut immutari potest a Christi institutione; sed ex institutione Christi solus Episcopus est ordinarius minister hujus sacramenti, ut Concilia definiunt, solusque sacerdos est in potentia, ut ei possit committi hoc ministerium per Ponti-

ficem Summum; hæc enim sola exceptio constat nobis traditione, quæ non potest firma aut probabili auctoritate ad inferiores extendi; ergo non est id temere faciendum. Et confirmatur, nam dispensatio in his, quæ sunt juris divini ordinarii, non potest fieri a Summo Pontifice, nisi in his, quæ vel ab humana voluntate aliquo modo pendent, vel in his, in quibus eodem divino jure constat, datam esse hujusmodi potestatem, et juxta mensuram et regulam ipso jure divino constitutam, quæ ex usu et traditione colligenda est; sed in præsenti ordinarium jus divinum est, ut Episcopus ministret hoc sacramentum; quod vero alteri delegetur hæc potestas, est dispensatio quædam ipso divino jure specialiter concessa et tradita, ac usus Ecclesiæ hactenus solum docuit, dispensationem hanc solum esse a Christo concessam, respectu simplicis sacerdotis; ergo non potest probabiliter ad alios extendi. Tamen affert optimam congruentiam D. Thom., nam sicut solus sacerdos habet directam potestatem in corpus Christi verum, ita etiam solus habet per se et ex officio directam potestatem in corpus Christi mysticum ad remittenda peccata, et ad ministranda sacramenta ex officio, et ideo merito simplex sacerdos censetur capax hujus potestatis saltem per delegationem, ut, qui potest corpus Christi conficere, et per sacramentum illud fidelem populum spiritualiter nutrire, possit etiam, deficiente Episcopo, illum confirmare, et ad christianam militiam præparare. Diaconus vero et consequenter quilibet inferior, cum careat prædicta potestate in corpus Christi verum, merito reputatur ineptus ad hujusmodi ministerium, et incapax talis dispensationis. Nam ob hanc etiam causam non potest committi diacono, ut ministret extremam unctionem; ergo multo minus ut ministret confirmationem.

13. *Secunda pars probatur.* — Secunda pars eodem modo videtur mihi certa, quanquam nonnulli Scholastici contrarium insinuent; eam vero significat D. Thom. hic, ad primum, dum ait, hoc convenire Pontifici supremo ex plenitudine potestatis, quam habet in Ecclesia; sentit ergo nullum alium habere hanc potestatem. Et idem sentit Palud., dist. 7, quæst. 4, num. 20, et idem tenet Soto eadem dist., art. 12, ad 5, quanquam non videatur satis consequenter loqui ad ea quæ in solutione ad primum dixerat, ut statim annotabo. Ratio autem est supra tacta, quia in his, quæ sunt juris divini absolute et simpliciter, non potest dispensari, nisi juxta modum et mensuram, ipsomet jure divino statutam et concessam; sed hoc jus ministrandi hoc sacramentum est divinum, et lege ordinaria concessum Episcopis, et ex traditione solum habemus Summum Pontificem posse in hoc dispensare. Unde Concil. Florent. signanter dicit : *Legimus autem per Sedis Apostolicæ dispensationem,* etc. Contra hanc vero partem sentit Ledesma hic; quamvis enim nobiscum doceat nunc de facto non posse Episcopos committere hoc ministerium simplicibus sacerdotibus in suis Episcopatibus, quia hoc est eis a Summo Pontifice prohibitum, existimat tamen posse id facere stando in solo jure divino, et seclusa prohibitione Pontificis, quia tantam habet potestatem Episcopus in sua provincia, sicut Papa in toto orbe, et ad hoc confirmandum adducit canon. 20 Concil. Toletan. primi supra tractatum. Atque idem sentire debet Soto, si talis fuit Christi institutio, qualis ab ipso describitur; dicit enim Christum statuisse, solos sacerdotes, sive ex officio, sive ex commissione posse confirmare, commisisse autem Ecclesiæ, ut posset, prout expedire censeret, limitare, ut Episcopus vel sacerdos sub hac vel illa conditione esset necessarius minister hujus sacramenti. Ex qua doctrina necessario sequitur, potuisse Ecclesiam non limitare hanc potestatem delegatam sacerdotis ad Summi Pontificis concessionem, sed eam extendere ad concessionem Episcopi. Unde fit, stando in jure divino, posse Episcopum hanc facultatem concedere, solumque ex censura et limitatione Ecclesiæ hoc esse Summo Pontifici reservatum. Sed uterque istorum auctorum graviter deceptus est, nam in primis Ledesma nititur fundamento nimis falso et improbabili. Multa enim potest Summus Pontifex in Ecclesia ex plenitudine potestatis, quæ non possunt Episcopi in suis diœcesibus, ut alio loco latius tractandum est. Deinde, si hoc possunt Episcopi jure divino, ubi est illis prohibitum a Summo Pontifice, ne utantur hac potestate? aut ubi facta est hæc reservatio, aut jurisdictionis coarctatio? nullum enim extat de hac re Pontificium decretum. Quod si fortasse dicat, Episcopos amisisse hoc jus per non usum, in primis hoc gratis dicitur, cum hoc non sit privilegium, sed ordinarium jus. Deinde hinc potius debuisset inferri, ideo Episcopos nunquam habuisse hunc usum, quia nunquam habuerunt hanc potestatem. Denique alias eadem ratione dici posset, posse Episcopos per contrariam

consuetudinem acquirere jus concedendi hanc facultatem, quod fortasse Ledesma facile concederet. Imo existimat in Græcia aliquando fuisse hanc consuetudinem, ut simplices sacerdotes confirmarent ex licentia Episcopi; quod de Ægyptiis refert Ambros., ad Ephesios 4, sed loquitur aperte de eo tempore, in quo presbyteri simul ordinabantur Episcopi; nunquam ergo in Catholica Ecclesia fuit talis consuetudo, quod Episcopi concedant simplicibus sacerdotibus facultatem confirmandi, nec Concil. Tolet., quod citat, loquitur de hoc sacramento, ut supra vidimus. At vero Soto non recte explicat institutionem, primum quia ex doctrina ejus sequitur, Episcopum non ex Christi institutione, sed ex Ecclesiæ determinatione, esse nunc ordinarium ministrum hujus sacramenti; consequens est falsum, et contra id quod Concil. Florent. et Tridentinum indicant, dum definiunt, solum Episcopum esse ordinarium ministrum, nimirum ex institutione Christi. Secundo, quia alias potuisset Ecclesia facere, ut ordinarius minister hujus sacramenti esset quilibet sacerdos, si nullam limitationem institutioni Christi adhibuisset; consequens autem videtur etiam repugnare prædictis definitionibus. Tertio, potuisset Ecclesia aliis modis præscribere hoc ministerium, ut, v. gr., quod simul cum Episcopis aliqui essent necessarii et ordinarii ministri, non vero alii simplices sacerdotes. Item quod potestas delegandi hanc facultatem simplici sacerdoti, non tantum esset penes Pontifices, sed etiam penes parochos, vel Abbates; et alia similia inferri possunt plane absurda. Verus ergo modus institutionis est supra a nobis declaratus, et juxta illum limitata est ipso jure divino hæc potestas delegandi hoc ministerium, ut sit propria Summi Pontificis.

14. *Tertia pars probatur.* — Tertia pars conclusionis fere habetur in Concil. Florent. in illis verbis : *Legitur tamen aliquando per Apostolicæ Sedis dispensationem ex rationabili et urgente admodum causa.* Colligitur etiam ex dictis, nam hæc concessio est per modum cujusdam dispensationis; omnis autem dispensatio in communi lege requirit causam rationabilem. Præterea Christus Dominus, qui voluit ordinarium ministrum esse solum Episcopum, consequenter virtute voluit, alium ministrum sine necessitate non introduci; ergo requiritur rationabilis causa. Imo hinc videtur inferri, si aliter fiat hæc dispensatio ex sola voluntate Pontificis, sine rationabili causa, non solum male fieri, sed etiam irritam esse ac nullam, quia est contra Christi voluntatem, et institutionem, et quia in universum, licet in jure humano dispensatio sine causa facta teneat, quando est ab habente æqualem potestatem, tamen dispensatio in his, quæ pertinent ad jus divinum, ut in voto et similibus, si fiat sine causa, non solum est illicita, sed etiam nulla; hæc autem dispensatio est aliquo modo in jure divino, ut dictum est. Sed hoc ultimum licet appareat probabile, non tamen audeo id simpliciter affirmare, ne videar injicere scrupulum et dubitationem, an confirmatio facta a presbytero ex concessione Pontificis valida sit; esset enim hoc inconveniens; et ideo simpliciter dicendum est, quotiescumque Papa concedit hanc facultatem, licet fortasse quoad praxin et usum minus prudenter interdum faciat, nihilominus concessionem esse validam, suumque effectum habere, nam hic est convenientior institutionis modus. Unde in prædicto Concilio Senonensi significatur, hanc facultatem posse concedi per modum cujusdam privilegii, quod, ut validum censeatur, nil aliud exigitur, quam quod constet esse concessum. Quod potest etiam confirmari exemplo minorum Ordinum, quos non possunt conferre simplices sacerdotes ex vi suæ ordinationis, possunt tamen ex delegatione Pontificis, quæ semper valida censetur absque examinatione causæ. Unde non requiritur ad valorem actionis, sed ut prudenter fiat; et ad hoc non semper requiritur causa ex necessitate aliqua vel penuria ministrorum, sed aliis titulis et rationibus fieri potest.

15. *Papa electus, nondum vero Episcopus, potest dare facultatem sacerdoti administrandi hoc sacramentum.* — Solet vero hic inquiri, an Papa electus et habens jam supremam Ecclesiæ jurisdictionem, nondum tamen Episcopus consecratus, possit hoc ministerium committere simplici sacerdoti; et ratio dubii esse potest, quia tunc Pontifex per se ipsum non posset confirmare; ergo nec posset alii committere; atque ita sentit Paludan. supra n. 51. Sed contrarium videtur longe probabilius; nam hæc dispensatio non est actus Ordinis, nam in hoc non superat Summus Pontifex alios Episcopos, sed est actus potestatis jurisdictionis, in qua superat Pontifex alios Episcopos; ergo si Papa habet supremam jurisdictionem, quamvis nondum consecratus seu ordinatus sit, potest hanc dispensationem concedere. Nec refert, quod per se ipsum non

possit confirmare ex defectu Ordinis, nam sæpe potest hoc modo unus alteri committere quod per se non potest facere, ut Episcopus, nondum ordinatus sacerdos, potest dare jus absolvendi, quamvis ipse per se absolvere non possit; et ratio est, quia hujusmodi concessio supponit in altero Ordinem necessarium ex institutione Christi, ut ei possit hæc potestas delegari, et ipsa solum est veluti applicatio, ad quam sufficit potestas jurisdictionis. Unde consequenter infertur, si Pontifex electus sit simplex sacerdos nondum consecratus Episcopus, posse, si velit, et rationabilis causa occurrat, hoc sacramentum ministrare secum ipso dispensando, quia non est pejoris conditionis, quamvis, moraliter loquendo, vix possit casus occurrere, in quo id fieri oporteat.

16. *Hæc concessio seu facultas non cessat morte delegantis Pontificis. — Non cessat cessante causa nisi cum limitatione concessa sit. — Potest tamen revocari.* — Rursus inquiri solet, an simplex sacerdos, qui facultatem habuit a Summo Pontifice ministrandi hoc sacramentum, possit, mortuo Pontifice, illud ministrare. Videtur enim cessare virtus ejus, cum sit veluti instrumentalis, pendens a Pontifice concedente facultatem. Dicendum est tamen hanc facultatem non cessare per mortem concedentis, et ideo in eo casu posse simplicem sacerdotem licite et valide hoc sacramentum ministrare, alioqui sacerdotes hac facultate utentes in remotissimis regionibus (pro quibus maxime concedi solet hæc facultas) fere semper essent moraliter dubii de valore sacramenti, si fortasse Pontifex, qui facultatem concessit, mortuus esset, nam hoc periculum morale est, et frequenter accidit. Accedit, quod in universum gratia non extinguitur morte concedentis; hæc autem facultas est gratia quædam et favor, et ideo non cessat. Unde etiam colligitur, quod licet fortasse cesset ratio vel necessitas, quæ movet Pontificem ad hoc privilegium concedendum, non statim cessat ipso facto hujusmodi facultas, nisi in ea sit expressum, ita ut sub ea conditione; vel limitatione data sit; alioqui si absolute concedatur, semper durat, etiam si fortasse causa non duret, quia non pendet ab illa in fieri et in conservari, neque in sua substantia et valore, ut dictum est. Potest autem hæc facultas semel concessa revocari, ita ut, sicut confirmatio data a sacerdote simplice prius quam habeat a Pontifice facultatem, est nulla, et prorsus irrita, ita etiam data post revocationem facultatis prius concessæ; quia per hanc facultatem non datur aliquis Ordo, neque imprimitur aliquis character indelebilis, et ideo de se revocari potest, sicut alia privilegia; facta autem hujusmodi revocatione, res constituitur in eodem statu, in quo antea erat, et ideo tam impotens manet simplex sacerdos ad ministrandum hoc sacramentum post revocatam prædictam facultatem, quam erat impotens ante illam concessam. De qua re legi potest Alexand. Alens., 4 p., quæst. 28, memb. 1, art. 3, § 3.

17. *Ad argumenta primæ sententiæ. — Contrariam sententiam pertinaciter defendere temerarium est.* — Ad argumenta primæ sententiæ facilis est responsio ex dictis. Dicimus enim Pontificem in hoc negotio non dispensare, neque immutare jus divinum, sed constituere talem ministrum hujus sacramenti, qualem Christus instituit; voluit autem Christus, ministrum ordinarium et ex officio esse Episcopum, extraordinarie autem posse esse simplicem sacerdotem, auctoritate Summi Pontificis ad hoc deputatum; hunc enim fuisse institutionis modum, probatum est ex usu et traditione Ecclesiæ. Neque propterea hoc extendendum est ad quamcumque aliam, aut materiam aut formam sacramentorum, quia non oportet, eumdem esse modum institutionis in omnibus, cum non sit in omnibus eadem ratio, vel necessitas, vel traditio; erit autem simile exemplum in minoribus Ordinibus, supponendo, quod sint verum sacramentum, nam ordinarius minister eorum est solus Episcopus, et tamen possunt ex concessione Pontificis per simplicem sacerdotem ministrari. Atque hinc fit, characterem Episcopalem esse sufficiens principium hujus sacramenti, et necessarium in ministro ordinario et ex officio, non tamen absolute et simpliciter, quia etiam character sacerdotalis potest sufficere, non tamen per se, et veluti vi sua, sed quasi extensus vel applicatus per concessionem Pontificis; cum enim character non sit potentia physica, sed signaculum quoddam, induens quandam rationem moralis potentiæ seu facultatis, facile intelligi potest in aliqua actione posse pendere ex concessione seu facultate morali juxta Christi institutionem. Sed quæres, an illa sententia sit jam hæretica, et nostra sit de fide; nonnulli enim ita simpliciter affirmant, ut Ledesma hic, et insinuat etiam Soto in dist. 7, art. 11, dicens, sententiam D. Thom. non solum esse opinionem, verum etiam Ecclesiasticam sanctionem,

Fundatur autem in decreto Concilii Florent., ante quod ait Soto potuisse Durandum et Scotum aliud opinari; de Adriano autem miratur, quod illud non legerit. Sed non est verisimile, illud non legisse; sed fortasse tempore Adriani decreta illa Concilii Florentini non erant ita recepta, nec plena auctoritate confirmata, vel certe (quod verisimilius est) non intellexit Concilium hoc definivisse, nam solum refert, Sedem Apostolicam aliquando in hoc dispensasse, non tamen id expresse approbat, neque habet aliquod verbum, quod definitionem indicet, sed obiter tantum historiam attingit. Concil. autem Trident. (quod Ledesma citat) licet definiat, ordinarium ministrum esse Episcopum, nihil tamen de extraordinario tractat, sed rem indefinitam relinquit. Existimo ergo, nondum esse in hoc aliquid de fide, quanquam non negem, Conc. Florent. magnam huic nostræ sententiæ tribuisse auctoritatem, adeo ut temerarium censeam, contrarium velle pertinaciter defendere. De fundamentis autem secundæ sententiæ nihil dicendum occurrit. An vero necessarium sit, simplicem sacerdotem ministrantem hoc sacramentum ex concessione Pontificis, uti chrismate ab Episcopo consecrato, vel in hoc possit etiam cadere dispensatio, diximus supra tractando de materia hujus sacramenti.

SECTIO III.

Utrum hæreticus Episcopus, vel ab Ecclesia præcisus, seu prohibitus, possit esse minister hujus sacramenti.

1. Ratio dubitandi est, quia nonnulli Pontifices et Patres antiqui interdum significant, sacramentum confirmationis datum ab Episcopo hæretico esse irritum et inane. Ita significat Innocentius I, ep. 18, c. 3; de hæreticis enim loquens ait : *Eis solum baptisma ratum esse permittimus;* et infra : *Nec dare Spiritus Sanctus plenitudinem possunt, quam per impietatis suæ perfidiam perdiderunt.* Similiter Leo P., epist. 35, cap. 2, baptizatum ab hæreticis dicit, non esse rebaptizandum, sed hoc ei esse conferendum, quod ibi defuit, ut per Episcopalem manus impositionem virtutem Sancti Spiritus consequatur; et ep. 77, cap. 7, dicit baptizatos ab hæreticis sola invocatione Spiritus Sancti per impositionem manus esse confirmandos, et subdit inferius rationem : *Ut, quod ab hæreticis nemo accipit, a Catholicis sacerdotibus consequatur.* Ergo ex sententia Leonis, confirmationis sacramentum ab hæreticis dari non potest. Et confirmatur, nam ita fuit semper antiqua consuetudine in Ecclesia observatum, scilicet, ut ab hæreticis baptizati, cum ad Catholicam Ecclesiam veniunt, per manus impositionem, id est, sacramentum confirmationis, recipiantur. Sic Eusebius P., epist. 3, circa finem : *Hæreticos omnes, quicumque Dei gratia convertuntur, et in Sanctæ Trinitatis nomine credentes baptizati sunt, Romanæ Ecclesiæ regulam tenentes, per manus impositionem reconciliari præcipimus;* et subdit statim : *Manus impositionis sacramentum magna veneratione tenendum est,* etc.; ergo loquitur de hoc sacramento, de quo videntur etiam loqui Concil. Arelatense I, can. 8, illis verbis : *Manus eis tantum imponatur, ut accipiant Spiritum Sanctum.* Et Arelatense II, c. 17, ibi : *Cum chrismate et manus impositione in Ecclesia recipi sufficit.* Unde Cyprian. supponens hanc Ecclesiæ consuetudinem, et sequens sententiam suam de rebaptizandis, ab hæreticis baptizatis, scribit in ep. 72, *eis parum esse manum imponere ad accipiendum Spiritum Sanctum, nisi accipiant et Ecclesiæ baptismum;* et epist. 47, videtur supponere, tanquam concessum ab omnibus, confirmationem non posse dari ab hæreticis, cum sic ad hominem argumentatur : *Si majestati nominis tribuunt, ut, qui in nomine Jesu Christi, ubicumque, et quomodocumque baptizantur, invocati et sanctificati judicentur, cur non ejusdem Christi nomine illic et manus baptizato imponitur ad accipiendum Spiritum Sanctum? Cur eadem ejusdem majestas nominis non prævalet in manus impositione, quæ valuisse contendunt in baptismi sanctificatione?* Hinc etiam in Concilio Carthaginensi tempore Cypriani celebrato, Nemesianus Episcopus sic inquit : *Male ergo sibi quidam interpretantur, ut dicant, quod per manus impositionem Spiritum Sanctum accipiant, et sic recipiantur, cum manifestum sit utroque sacramento debere eos renasci in Ecclesia Catholica;* significat ergo hunc fuisse eo tempore sensum Catholicorum doctorum distinguentium inter baptismum et confirmationem, ut illum validum esse dicerent ab hæreticis datum, non vero hanc; quod etiam significatur in lib. de Eccles. dogm., cap. 52, ubi de baptizatis ab hæreticis, cum ad Ecclesiam redeunt, dicitur : *Purgati jam fidei virtute confirmentur manus impositione.* Sic etiam August., lib. 2 de Baptismo, cap. 7, et lib. 5

de Baptismo, cap. 23, dicit, baptizatos ab hæreticis, et ab hæresi redeuntes, per manus impositionem fore recipiendos.

2. *Ratio pro hac sententia.* — Ratio autem reddi potest, quam Augustinus dictis locis tangit, quia hæretici sunt incapaces Spiritus Sancti, et ideo Spiritus Sanctus extra Ecclesiam Catholicam dari non potest; hoc autem sacramentum institutum est ad dandam Spiritus Sancti abundantiam et perfectionem; congruum ergo fuit, ut hujus sacramenti ministerium solis Episcopis Catholicis committeretur. Nec refert, quod character seu consecratio Episcopalis sit indelebilis. Nam etiam hoc admisso, intelligi recte potest, Christum instituisse, hujusmodi characterem non sufficere, nisi in ministro ab Ecclesia tolerato in sacramentorum administratione; sicut e contrario dicebamus characterem sacerdotalem non sufficere per se sine facultate Pontificis ad hujusmodi ministerium; illa autem adjuncta, posse sufficere; ita e contrario Episcopalem characterem sufficere, dummodo ab Ecclesia prohibitus, seu præcisus Episcopus non sit.

3. Propter hanc difficultatem nonnulli jurisperiti docuerunt, Episcopum hæreticum, seu ab Ecclesia præcisum, ita esse prohibitum ab hujus sacramenti administratione, ut, si illud tentet conferre, nihil efficiat. Ita refert Castro, lib. 2 de Justa hæreticor. punitione, cap. 21; Covarruvias, lib. 1 Variar. resolut., cap. 10, n. 8, ex Glossa in cap. Accedens, 50 dist., et in cap. Degradatio, de Pœnis, in 6, quæ generatim loquuntur de quocumque actu Ordinis facto a clerico degradato. Hæc tamen sententia erronea est, ac merito ab omnibus doctoribus est rejecta.

4. Dicendum est ergo, quemcumque verum Episcopum, quoad consecrationem, esse sufficientem ministrum hujus sacramenti, etiamsi hæreticus sit, excommunicatus, aut degradatus, ita ut non possit Ecclesia facere, quin sacramentum confirmationis ab eo datum sub debita forma, materia et intentione, validum sit, licet ipse peccet illud ministrando. Hanc conclusionem non invenio expresse definitam, et ideo non assero absolute esse de fide. Nam, licet Concil. Trident., sess. 7, canone 12 de de Sacramentis in genere, definiat, sacramentum datum a ministro existente in peccato mortali esse validum, nihil tamen de hæretico in genere definit, neque aliquid etiam specialiter de hoc sacramento colligitur; tamen conclusio probatur primo ex doctrina supra tradita de sacramentis in genere; est enim eadem ratio de hoc, et de cæteris sacramentis. Unde omnia fere ibi adducta possunt facile ad hoc sacramentum applicari. Secundo ex Concilio Florent. et Tridentino, tum quia absolute dicunt, Episcopum esse ordinarium ministrum hujus sacramenti; sed Episcopus, quamvis sit hæreticus, aut quacumque alia ratione ab Ecclesia præcisus, est verus Episcopus; ergo est etiam verus et sufficiens minister; tum etiam quia Concilium Tridentinum dicit, ministrum sacramenti in peccato mortali existentem esse verum ministrum; ergo, etiam si sit in peccato hæresis; nam sicut non licet excipere peccatum adulterii, aut concubinatus, et aliud simile, ita nec peccatum hæresis, nam hæ definitiones Concil. doctrinales sunt, et universales.

5. Tertio, quia Ecclesia non potest auferre a sacerdote vel Episcopo Ordinem, seu consecrationem semel datam; ergo quamvis possit prohibere usum ejus, non tamen potest facere, quin actus solius Ordinis, ab hujusmodi ministro factus, validus sit. Cum ergo confirmatio tantum sit actus Ordinis Episcopalis, non potest ab Ecclesia impediri, quo minus sit verum sacramentum, etiamsi Episcopus sit hæreticus vel præcisus, dummodo cætera necessaria adhibeantur. Primum antecedens certissimum est, quia character sacerdotalis deleri non potest, ut definit Concil. Trident., sess. 7, can. 9, et sess. 23, cap. 4. Unde quando sacerdos deponitur, seu degradatur, revera non privatur ipso Ordine, quia non privatur charactere, sed privatur usu, vel etiam privilegiis sacerdotalibus. Quamvis autem inter Theologos in controversia positum sit, an Episcopalis consecratio imprimat characterem, vel physice augeat præexistentem, aut tantum moraliter, nihilominus sine controversia ab omnibus receptum est, consecrationem Episcopalem esse initerabilem, et indelebilem, ut in proprio loco latius dicturi sumus. Unde Concil. Trident., dicta sess. 23, cum cap. 24 dixisset, Ordinem imprimere characterem indelebilem, et ideo sacerdotes habere potestatem Ordinis, quam amittere non possunt, statim subdit, Episcopos pertinere ad hunc hierarchicum ordinem, et habere in eo gradu propriam quandam potestatem; sentit ergo etiam illam esse inamissibilem. Prima autem consequentia probatur, quia hujusmodi actus solum pendet a potestate Ordinis, ideo enim vocatur actus solius Ordinis, ut distinguatur ab illo, qui

essentialiter est etiam actus jurisdictionis, ut est sacramentale judicium, et absolutio, quæ propterea nulla est, si potestas jurisdictionis desit, quia ab illa per se pendet; actus vero solius Ordinis, ut est consecratio, a sola potestate Ordinis per se pendet, et ideo illa potestate durante prohiberi quidem potest talis actus, ut licite fieri non possit, non tamen potest ab homine impediri, quominus, si fiat cum cæteris conditionibus requisitis, validus sit. Atque hac ratione consecratio Eucharistiæ facta a sacerdote hæretico, vel quacumque ratione prohibito, valida est. Similiter extrema unctio; item ordinatio facta ab Episcopo hæretico, seu præciso, quæ propterea non iteratur in Ecclesia, ut suis locis videbimus; ergo idem dicendum est de actu confirmandi. Nam constat, per se et intrinsece non esse actum jurisdictionis, cum non sit actus judicialis, sed solum consecrativus, ut sic dicam.

6. Quarto, est hæc sententia August., lib. 2 contra litteras Petilian., cap. 104, ubi agens de sacramento chrismatis, quod in genere visibilium signaculorum sacrosanctum est, dicit, esse posse in hominibus pessimis, illudque in hoc comparat cum baptismo, et utrumque dicit esse posse inter hæreticos, et in parte Donati, et ibidem declarat, etiam in hoc sacramento distinguendum esse sacramentum ab effectu, ut intelligamus, quamvis contingat Spiritum Sanctum non dari ab hæreticis, non propterea negari debere ab eis dari sacramentum. Unde ex hoc loco evidenter constat, totam doctrinam supra datam et explicatam de malis ministris sacramentorum in genere, ex sententia August. eodem modo procedere de ministro hujus sacramenti. Unde, lib. 5 de Baptismo, cap. 20, ait : *Sicut sanctificatur oleum ad verba, quæ procedunt ex ore homicidæ, ita etiam sanctificatur in hæreticorum altari; quia nullis hominum falsitatibus impeditur Deus, quominus suis sacramentis adesse dignetur.* Unde concludit, baptismum, Eucharistiam, et manus impositionem, valida esse, etiam per homicidas; constat autem ex omnibus libris Augustini contra Donat. eamdem esse rationem de hæreticis, quæ est de homicidis et aliis hujusmodi peccatoribus.

7. Ultimo, si congruentiis utendum est, omnes supra adductæ de sacramentis in genere habent locum, ne scilicet, dubia et incerta sit confirmationis veritas, si ab interna hominis sanctitate, aut fide pendeat, et aliæ similes. Si vero ratio a priori petatur, recurrendum est ad institutionem, et ad potestatem Ordinis indelebilem, ut jam tactum est. Unde sic potest ratio concludi, nam juxta doctrinam Concilii Florentini sacramentum tribus perficitur, materia, forma, et ministro. Unde fieri non potest, ut hæc rite adhibeantur, et sacramentum non perficiatur; ergo si in præsenti sacramento adhibetur materia et forma a vero Episcopo, efficietur sacramentum, quantumvis Episcopus sit pravus, vel hæreticus, aut præcisus.

8. *Ad rationem dubitandi. — Innocentius I. — Concilium Arelat.* — Ad rationem dubitandi in principio positam cogitare aliquis posset, potuisse aliquos ex prædictis Patribus circa hoc errare, quia olim hæc veritas non erat adeo declarata, et intellecta, sicut nunc est. Verumtamen, licet de D. Cypriano et aliis, qui de sacramento baptismi ita senserunt, id dici posset, tamen de D. Augustino id non est verisimile; et multo minus de Pontificibus citatis, præsertim cum ibi doceant Ecclesiam de re gravissima, et ad bonos mores maxime pertinente, et referant Ecclesiæ consuetudinem, in qua nunquam esse potuit gravissimus et intolerabilis error, qualis fuisset, si sacramentum hoc a ministro hæretico rite celebratum in Catholica Ecclesia iteraretur. Dicendum ergo est, Patres in illis locis non agere de hoc sacramento, sed de manus impositione reconciliativa, quam esse distinctam ab hoc sacramento confirmationis supra ostendimus disput. 34, sect. 1, et est satis expressum in Concil. Hispalensi II, c. 7, ubi dicitur, non licere Chorepiscopis, vel conversis ex hæresi manus imponere, ut Spiritum Sanctum recipiant, vel baptizatorum frontes chrismate signare, quod sumptum est ex Leone Papa, ep. 88; atque idem colligi potest ex Felice III, in epist. Decretali, cap. 3 et 4, et sequent., et ex Clemente, lib. 2 Constit., cap. 45, et lib. 8, cap. 12, quibus locis fit mentio manus impositionis purgativæ, seu reconciliativæ, quæ erat per modum cujusdam publicæ pœnitentiæ et absolutionis, de qua etiam loquitur Innocentius I, epist. 22, c. 4, cum dicit, clericos conversos ex hæresi solere admitti ad communionem laicam per manus impositionem, et cap. 5, declarat id fieri per pœnitentiam, et addit interdum recipi in suo gradu et Ordine ad clericalem communionem; quomodo etiam dicitur in Concil. Arelat., cap. 12, clericos conversos ex hæresi, si magnum fidei suæ, et perfectæ

conversionis testimonium præbuerint, posse ad suum gradum et Ordinem recipi per manus impositionem; non erat ergo illa manus impositio, confirmatio. Quomodo enim verisimile est, aut eos fuisse denuo confirmatos, qui in sacerdotali Ordine recipiebantur, aut ordinationem hæreticorum, ut ratam, et validam receptam esse, non autem confirmationem? Quod si dicas, non ibi esse sermonem de ordinatis ab hæreticis, sed de clericis, qui cum in Ecclesia Catholica fuerint ordinati, in hæresim labuntur, et postea convertuntur. Sed imprimis hoc gratis dictum est, quia illa decreta absolute et simpliciter loquuntur; deinde eadem ratione dicam in aliis decretis non esse sermonem de his, qui rite confirmati sunt ab hæreticis, ut de Bonosiacis loco supra citato dicebamus, et maxime credi posset, quando alicubi dicitur, adjungendam esse huic manus impositioni reconciliativæ unctionem chrismatis, ut est in Conc. Arelatensi II, cap. 17, et apud Theodoret., lib. 3 Hæret. fabular., capite de Novato, ubi refert, Patres ordinasse, ut hi, qui a Novatiana hæresi convertebantur, per unctionem chrismatis reciperentur, quia Novatiani illis quos baptizabant, sacrum chrisma non præbebant; sic ergo in universum credi potest, quotiescumque hæretici per unctionem chrismatis recipiebantur, id factum esse solum cum his, qui in hæresi uncti non fuerant, nam alioquin constat, non semper fuisse adhibitam unctionem chrismatis, cum manus impositione reconciliativa, ut patet ex aliis decretis supra citatis. Imo neque quando adjungebatur chrisma, erat semper sacramentum confirmationis, sed aliqua cæremonialis unctio, cujus signum apertum est, quia fiebat etiam a simplici presbytero, ut patet ex Concilio Araus. I, cap. 2.

9. Denique optimum argumentum est, quod hæc manus impositio, per quam conversi ex hæresi recipiebantur, non his tantum adhibebatur, qui ab hæreticis baptizati vel confirmati fuerant, sed in universum omnibus, etiam si ante lapsum in hæresin essent a Catholicis baptizati et confirmati; ergo non poterat esse sacramentum confirmationis, alioqui dicendum esset, non solum non esse validam confirmationem datam ab hæretico, sed etiam confirmationem rite acceptam in Ecclesia Catholica per hæresin amitti, et ideo debere postea iterari, quod est plane hæreticum. Antecedens vero constat ex generalibus locutionibus dictorum decretorum, et ex doctrina Augustini, dicto lib. 5 de Baptismo, cap. 23, ubi rationem hujus cæremoniæ reddens, inquit : *Si non adhiberetur venientibus ab hæresi manus impositio, quasi extra omnem culpam esse dijudicarentur; propter charitatis ergo copulationem manus imponuntur correctis ab hæresi.* Hæc autem ratio generalis est, et ideo idem Augustinus, lib. 3 de Baptismo, cap. 16 et 18, significat, hanc manus impositionem pertinere ad potestatem ligandi atque solvendi. Unde Cyp., epist. 10, illam conjungit cum exomologesi; et ep. 71, dicit hujusmodi manum imponi in pœnitentiam, quod etiam dicit Crescens Episcopus Concil. Carthag. sub Cyprian.; erat ergo illa manus impositio, vel ipsamet sacramentalis absolutio, si secrete et interiori foro fiebat, vel publica et solemnis pœnitentia, et reconciliatio facta etiam in exteriori foro Ecclesiæ, et de hac frequentius est sermo in prædictis decretis.

10. Ex his ergo satis responsum est in communi ad rationem dubitandi propositam; sigillatim vero ad singula testimonia respondendum est. Ad Innocentium respondetur ibi loqui de Ordine dato ab hæretico, quem dicit non esse ratum, non quoad substantiam, sed quoad usum, honorem et dignitatem, et privilegia clericalia, ut latius dicendum est in materia de Ordine, et constat ex multis, quæ tradit Gratianus, 1, quæst. 1, et ex verbis ipsiusmet Innocentii, scilicet : *Non videtur clericos eorum cum sacerdotii aut ministerii cujuspiam suscipi debere dignitate,* et postea subdit rationem supra traditam. Unde si quis contendat, illam exclusivam, qua dicitur solum baptismum esse ratum apud hæreticos, excludere omnia alia sacramenta, etiam confirmationem, responderi imprimis potest dictionem exclusivam non excludere concomitantia, confirmationem autem comitari baptismum, ut perfectionem ejus. Deinde dicitur, solum baptismum esse ita concessum hæreticis, ut ab eis et valide, et licite ministrari possit, quia est ad salutem simpliciter necessarius; et hoc modo dici etiam potest, solum baptismum hæreticis ratum esse permitti, nam ad aliorum sacramentorum usum simpliciter suspensi sunt, ita ut saltem non possint eis licite uti, quamdiu sunt hæretici. Quod vero ait Innocentius, hæreticos non posse dare Spiritus Sancti plenitudinem, intelligendum est, juxta supra dicta quæst. 64, dictum esse propter effectum sacramenti, quem non recipit is, qui a ministro hæretico

sacramentum recipit voluntarie, et sine sufficiente necessitate; et ideo, cum hujusmodi hæretici ad Ecclesiam veniunt, per manus impositionem reconciliativam suscipiuntur, sub imagine pœnitentiæ, et invocatione Spiritus Sancti, ut ibidem ait Innocent. Et eodem sensu loquitur Leo Papa locis in princ. citatis. Quanquam Lindanus, lib. 4 Panopliæ, c. 27, contendat, Leonem ibi loqui de sacramento confirmationis, præsertim in posteriori loco, quod revera non est necessarium, quia Leo in eodem sensu loquitur, quo August. contra Novat. Sicut enim per baptismum, et alia sacramenta datur gratia, ita etiam datur Spiritus Sanctus; et hoc modo aiunt Patres prædicti, quamvis hæreticorum baptisma sit validum, tamen non dare illis Spiritum Sanctum; idcirco cum convertuntur, eis manus imponi, ut Spiritum Sanctum recipiant, non eo modo, quo datur per sacramentum confirmationis, sed eo modo, quo per baptismum datur. Si vero quis posteriorem locum Leonis velit de propria confirmatione intelligere, oportet, ut limitationem adhibeat de illis hæreticis, qui non habent veros Episcopos, a quibus rite confirmentur. Et eodem modo exponendum est testimonium superius adductum ex libro de Ecclesiasticis dogmatibus. Ad confirmationem satis jam explicatum est, qualis fuerit illa manus impositio, per quam hæretici in Ecclesia recipiebantur; et quoniam cætera testimonia, ibi adducta, ex dictis facillima sunt, ad Eusebium Papam respondetur, in priori parte loqui Eusebium de manus impositione reconciliativa, in posteriori vero de confirmativa; neque hoc est mirum, quia utraque significatio est usitata, et illa sunt diversa capita, in quibus Pontifex ad diversa interrogata respondet; atque ideo fortasse priorem vocavit absolute manus impositionem, posteriorem vero vocat, manus impositionis sacramentum.

11. Ad rationem respondetur, in primis solum probare, in hæreticis non habere locum effectum hujus sacramenti; deinde dicitur, potuisse quidem Christum Dominum instituere ministrum hujus sacramenti, eo modo, qui ibi fingitur; ex usu tamen et traditione Ecclesiæ, constat, non ita instituisse, et ideo non est simile exemplum, quod ibi adducitur, nam simplex sacerdos non habet a Christo ex vi sui characteris potestatem ministrandi hoc sacramentum, sed solum per delegationem Pontificis. Episcopus vero immediate a Christo habet potestatem ministrandi hoc sacramentum ex vi characteris indelebilis, et ideo, quoad substantiam sacramenti, non pendet ab homine.

ARTICULUS XII.

Utrum ritus hujus sacramenti sit conveniens (4, d. 7, quæst. 3, art. 3, quæst. 2, ad 3, et in expositione litteræ).

1. *Ad duodecimum sic proceditur. Videtur, quod ritus hujus sacramenti non sit conveniens. Sacramentum enim baptismi est majoris necessitatis, quam hoc sacramentum, ut supra dictum est* (art. 3 hujus quæst., ad 3, et q. 65, art. 4). *Sed baptismo deputantur certa tempora, scilicet Pascha et Pentecostes. Ergo etiam huic sacramento aliquod certum tempus debet præfigi.*

2. *Præterea, sicut hoc sacramentum requirit devotionem et dantis et recipientis, ita etiam et sacramentum baptismi. Sed in hoc sacramento baptismi non requiritur, quod a jejunis sumatur vel conferatur. Ergo videtur inconvenienter statutum in Concil. Aurelianensi* (cap. 31), *ut jejuni ad confirmationem veniant, et in Concil. Meldens.* (cap. 6), *ut Episcopi non nisi jejuni, per impositionem manuum Spiritum Sanctum tradant.*

3. *Præterea, chrisma est quoddam signum plenitudinis Spiritus Sancti, ut supra dictum est* (art. 2). *Sed plenitudo Spiritus Sancti data est fidelibus Christi in die Pentecostes, ut habetur Act. 2. Magis ergo debet chrisma confici et benedici in festo Pentecostes, quam in cœna Domini.*

Sed contra est usus Ecclesiæ, quæ a Spiritu Sancto gubernatur.

Respondeo dicendum, quod Dominus, Matth. 18, fidelibus suis promisit, dicens: Ubi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum. Et ideo firmiter tenendum est, quod ordinationes Ecclesiæ dirigantur secundum sapientiam Christi, et propter hoc certum esse debet, ritus, quos Ecclesia observat in hoc et in aliis sacramentis, esse convenientes.

Ad 1 ergo dicendum, quod sicut Melchiades Papa dicit (in epist. ad Hispan. Episc., ante med., tom. 1 Concil., et habetur de Consecr., dist. 5, c. De his), *ita conjuncta sunt hæc duo sacramenta (scilicet baptismi et confirmationis), ut ab invicem (nisi morte præveniente) nullatenus possint segregari, et unum sine altero rite perfici non possit. Et ideo eadem tempora sunt præfixa baptismo solemniter celebrando et huic sacramento. Sed quia hoc sa-*

cramentum a solis Episcopis datur, qui non sunt semper præsentes, ubi presbyteri baptizant, oportuit, quantum ad communem usum, sacramentum confirmationis etiam in alia tempora differre.

Ad 2, *dicendum, quod ab illa prohibitione excipiuntur infirmi et morte periclitantes, sicut in statuto Meldensis Concilii legitur* (ut patet de Consecr., dist. 5, cap. Ut Episc.). *Et ideo propter multitudinem fidelium et propter pericula imminentia, sustinetur, ut hoc sacramentum (quod non nisi ab Episcopis dari potest) etiam a non jejunis detur vel accipiatur, quia unus Episcopus, præcipue in magna diœcesi, non sufficeret ad tot homines confirmandos, si eis tempus arctaretur. Ubi tamen congrue observari potest, convenientius est, ut a jejunis detur et accipiatur.*

Ad 3, *dicendum, quod sicut ex Concil. Martini Papæ habetur* (de Consecr., dist. 4, cap. Omni tempore), *omni tempore licebat chrisma conficere. Sed, quia solemnis baptismus, ad quem requiritur usus chrismatis, in vigilia Paschæ celebratur, congrue ordinatum est, ut per biduum ante ab Episcopo chrisma benedicatur, ut possit per diœcesin destinari; dies etiam ille satis congruit ad materias sacramentorum benedicendas, in quo fuit Eucharistiæ sacramentum institutum, ad quod omnia alia sacramenta quodammodo ordinantur, sicut supra dictum est* (quæst. 65, art. 3).

DISPUTATIO XXXVII,

ET SEXTA HUJUS SACRAMENTI.

DE CÆREMONIIS SACRAMENTI CONFIRMATIONIS.

Duo possunt in præsenti considerari. Unum est, confectio chrismatis; aliud est, sacramentalis usus ipsius chrismatis, in quo sacramentum ipsum consistit; et utrumque fit ab Ecclesia speciali solemnitate ac ritu, qui breviter erit a nobis explicandus.

SECTIO I.

Utrum confectio chrismatis conveniente ritu fiat ab Ecclesia.

1. *Sex cæremoniæ expenduntur.* — *Prima, benedictio balsami.* — Omissis hæreticis, qui sicut cæteras, ita et has Ecclesiæ cæremonias damnant, nihil tamen speciale de hoc sacramento afferrunt, præter ea, quæ statim annotabimus, ex generali ratione, quam D. Thomas hic attigit, supponimus, Ecclesiam non errare, sed convenienter agere in hujusmodi cæremoniis, quia a Christi Domini spiritu et sapientia gubernatur. Ut vero earum rationem reddamus, ad quinque vel sex cæremonias revocari omnes possunt, ex quibus aliquæ antecedunt, aliæ subsequuntur, aliæ vero comitantur, seu extrinsecus circumstant ipsius chrismatis confectionem. Prima ergo cæremonia est, benedictio balsami, quæ ab Episcopo partim orationibus, et deprecationibus, partim signo, et benedictione crucis perficitur. De qua nihil dicendum occurrit præter superius dicta; nullam enim potest novam pati calumniam, quia nullum potest esse aptius signum ad cujusvis rei sanctificationem, quam verbum Dei, oratio, et crucis signum, ut in superioribus late ostensum est.

2. *Secunda, benedictio olei chrismalis.* — Secunda cæremonia est, benedictio olei chrismalis, quæ eodem verbo et oratione ac signo crucis perficitur; fit autem per modum exorcismi, quod nullam habet novam difficultatem, positis his quæ supra de exorcismis in genere dicta sunt; solum dubitari potest de quadam cæremonia, quæ hujusmodi benedictionem antecedit, scilicet, quod Pontifex et duodecim sacerdotes illi assistentes halant in modum crucis super os ampullæ habentis oleum chrismale, quæ solum ad significationem quandam introducta est, et ideo nullam habet superstitionem; Christus enim Joan. 20, ut Apostolis Spiritum Sanctum daret, in eos insufflavit; quia ergo chrismale oleum ad dandam Spiritus Sancti plenitudinem sanctificatur, ideo ad hoc significandum Ecclesia prædictam insufflationem induxit, quæ cæremonia antiquissima est, ut constat ex Isidoro, Ruperto et aliis, qui de officiis Ecclesiasticis scripserunt, et ex ordine Romano, ac libro Pontificali.

3. *Tertia mistio balsami et olei.* — Tertia cæremonia est mistio balsami et olei, quam facit Episcopus immittendo balsamum in ampullam chrismalis olei, proferens illa verba : *Hæc commistio liquorum fiat omnibus ex ea perunctis propitiatio et custodia salutis in sæcula sæculorum;* qua actione et verbis substantialis confectio chrismatis perficitur; nam chrisma utriusque liquoris mistionem et benedictionem essentialiter requirit. Et quamvis inter agendam primam cæremoniam Pontifex parum olei misceat cum balsamo in patena, vel alio vasculo distincto ab ampulla chrismatis, tamen ibi revera non perficitur

chrisma, quia neque ea intentione fit, neque illa est perfecta et completa mistio, sed tantum inchoatio quædam, et adumbratio ejus.

4. *Quarta, veneratio seu solutatio chrismatis.* — Quarta cæremonia, quæ post confectum chrisma subsequitur, est veneratio quædam seu salutatio ejus; nam Pontifex capite inclinato salutat chrisma, dicens : *Salve sanctum chrisma,* et deinde osculatur labrum ampullæ, quod secundo, et tertio facit, et hæc postea imitantur duodecim sacerdotes, qui ipsum comitantur; hæc autem cæremonia hæreticis videbitur idololatriam sapere, quia in ea, videtur creatura adorari; aliis vero indoctis videri potest ridicula, quia res inanimis non potest salutari, quamvis possit reverenter tractari, nam salutatio proprie ad personam intelligentem dirigitur. Dicendum vero est, hanc cæremoniam merito esse ab Ecclesia introductam ad commendandam fidelibus sancti chrismatis existimationem ac reverentiam; est enim chrisma res quædam sacra, suumque modum sanctificationis habens, et ideo propria quædam reverentia et veneratio illi debetur, sicut et aliis sacris signis, et rebus divino cultui dedicatis, ut egregie docuit D. Thomas 2. 2, quæst. 99, art. 3, quæ reverentia dicta est a nobis in superioribus, adoratio respectiva, quia licet vere ac proprie ad rem ipsam inanimem terminetur, non tamen propter ipsam, sed propter id, ad quod refertur, seu quod significat. Ad hoc autem significandum interdum hæc veneratio per modum salutationis exprimitur, sicut etiam B. Andreas Crucem salutavit, dicens : *Salve Crux pretiosa;* et Ecclesia canit : *O Crux ave, spes unica.* Quæ verba quatenus orationem vel salutationem continent, per tropum et prosopopæiam explicantur, et ad Christum, seu rem repræsentatam referuntur, ut dixi in 1 tomo, disputat. 54, sect. 4.

5. *Cæremonia quinta, circumstantia temporis.* — Quinta cæremonia pertinet ad circumstantiam temporis, quam hic notavit D. Thom. in solutione ad 3, ubi primum dicit, olim nullum fuisse anni tempus ab Ecclesia definitum ad chrisma conficiendum, sed quolibet tempore confici potuisse, quod colligit ex Conc. Martini Papæ; videtur autem allegare cap. Omni tempore, de Consec., dist. 4, quod sumptum est ex canonibus collectis a Martino Bracharensi Episcopo, cap. 31, ubi dicitur, *Omni tempore licere Episcopo chrisma conficere,* et similia verba habentur in Concil. Tolet. I, cap. 20. Sed nihilominus certum est, tempus ab Ecclesia designatum ad chrisma conficiendum esse feriam quintam Cœnæ Domini; illo enim die, ut supra vidimus ex Patribus, præsertim Fabiano, et Cypriano, Christus Dominus docuit chrisma conficere; in cujus rei memoriam illo tantum die confici consuevit. Item, quia, ut D. Thom. hic ait, tempus solemnis baptismatis fuit semper vigilia Paschatis; ideo ante duos dies consuevit renovari chrisma, quod usui esse posset in solemni baptismate; hæc autem consuetudo præter Fabianum, epist. 2, et Cyprian., serm. de Unctione chrismatis, colligitur ex Isidoro, Alcuino, Ruperto, et aliis antiquis scribentibus de divinis officiis. Unde in Concil. Meldensi, cap. 46, expresse præcipitur, *ut nemo sacrum chrisma nisi in quinta feria majoris hebdomadæ conficere præsumat;* et ob hanc causam in cap. Quoniam, de Sentent. excommun., in 6, dicitur, *Chrisma esse conficiendum in die Cœnæ Domini, etiam si terra interdicta existat.* Quapropter verisimile non est, fuisse aliquando usitatum in Ecclesia, ut quolibet anni tempore chrisma conficeretur, quia Fabianus Papa contrarium præcipit, et indicat fuisse traditionem Apostolicam. Neque ex prioribus decretis id satis colligitur; nam, quod dicitur, *Omni tempore,* potest optime per distributionem accommodam intelligi; scilicet omni tempore ad conficiendum chrisma præscripto licitum esse Episcopo illud conficere, id est, hoc per se et ex officio ad illius munus pertinere; nam illa decreta non intendunt docere, quo tempore liceat chrisma conficere, sed ad quem per se hoc munus et officium pertineat; nam Concil. Toletan. expresse intendit prohibere abusum quorumdam presbyterorum, qui confectionem chrismatis sibi usurpabant; et tam ibi, quam in dicto cap. Omni tempore, statim post illa verba : *Omni tempore liceat Episcopo chrisma conficere,* subditur : *Et per diœcesim destinare, ita ut ad accipiendum chrisma diaconus aut subdiaconus ante diem Paschæ de singulis Ecclesiis ad Episcopum destinetur, ut possint ad tempus deferre;* non ergo loquuntur de omni tempore simpliciter, sed accommodate, id est, de omni tempore annuali, ut Glossa etiam exposuit.

6. *Sexta cæremonia, circumstantia loci.* — Ultimo adjungere possumus circumstantiam loci, sub qua comprehendi potest, quod chrisma conficiendum est in Ecclesia, et in loco presbyterii, ut notatur in Pontificali Romano,

et huc etiam spectat, quod non est conficiendum, nisi solemni ritu, et inter Missarum solemnia, imo ab Episcopo Pontificali ritu celebrante; ita enim ab Ecclesia præscriptum, semperque servatum est. Unde, ubi hoc modo confici non potest, vel quia Ecclesia vacat, vel quia Episcopus impeditus est, ne illud possit solemni ritu conficere, prætermittenda est ejus confectio, et aliunde novum chrisma erit deportandum, ut alia consuetudo Ecclesiæ servetur, utendi singulis annis novo chrismate, de qua infra dicetur. Ad hanc etiam circumstantiam spectat, ut chrisma in proprio ac determinato vasculo conficiatur, quod ad hoc munus sacrum habeatur; nam, cum chrisma res sacra sit et ad sacrum ministerium deputata, ad ejus reverentiam spectat, ut non communi vasculo ac vulgari conficiatur et custodiatur; sed specialiter ad hoc munus deputato; et ita colligitur ex ordine et Pontificali Romano. Quanquam autem apud veteres nonnulla mentio chrismalis vasculi, seu ampullæ inveniatur, ut patet ex Ivone, epist. 3, et in decreto, part. 1, cap. 268, et ex Burchardo, lib. 4 decreti, cap. 75, et ex Concil. Meldensi, cap. 1, et Optato Milevitano, lib. 2 cont. Parmenianum, non tamen invenio esse ab Ecclesia institutam specialem aliquam benedictionem, aut consecrationem talis vasculi; sed ipsomet usu videtur sacrari, post quem usum non debet ad vulgarem, seu profanum usum converti. Neque etiam invenio esse ab Ecclesia definitam specialem materiam, ex qua conficiendum sit; nam licet communiter sit argentea, vel aurea, et ita maxime deceat, tum propter securitatem, tum propter munditiem, nullum tamen invenio de hac re esse præceptum; imo ampulla illa, cujus meminit Optatus, vitrea vel alterius similis materiæ fuisse videtur; refert enim, hæreticos per fenestram illam projecisse, ut eam frangerent; et miraculo adscribit, quod casum non sensit, nec confracta est, sed Deo muniente illæsa inter saxa consedit. Videtur ergo hoc prudenti pastoris arbitrio relinquendum; semper tamen, quoad fieri possit, servanda est Ecclesiæ consuetudo.

SECTIO II.

Utrum sacramentum confirmationis conveniente ritu ab Ecclesia conferatur.

1. Hic nihil dicendum est de substantiali ritu, ad quem spectat, quod unctio ex chrismate fiat in fronte, et sub signaculo crucis, ut superius dictum est; dicendum est ergo solum de accidentali ritu, qui solum in tribus aut quatuor circumstantiis, seu cæremoniis consistit. Primo ergo notari potest circumstantia temporis, quam D. Thom. hic attigit in solut. ad 1, ubi dicit, eadem tempora Paschatis, et Pentecostes, quæ olim erant ad baptismum designata, hoc etiam sacramentum comprehendisse, quia olim simul conferebantur, ut supra vidimus; atque ita statuitur in Concil. Paris. sub Ludovico et Lothario lib. 1, cap. 33; tamen illud Concil. provinciale est, in universum autem, nec satis constat, olim fuisse rigoroso præcepto prohibitum, ne sacramentum confirmationis extra illa tempora daretur, et nunc certius est, nullum esse tale præceptum, tum quia contrarium tenet consuetudo, quæ in ipso etiam baptismo illam limitationem abrogavit; tum etiam quia in hoc sacramento id commode servari non poterat, ut D. Thom. notat, quia ejus minister est solus Episcopus, qui non potest quolibet tempore adesse ad confirmandos baptizatos; potest ergo hoc sacramentum conferri quolibet tempore opportuno. An vero matutino tempore conferendum sit, statim dicam.

2. Secundo notari potest circumstantia loci, de qua Palud., q. 3, art. 3, dicit, licet confectio chrismatis tantum fieri possit in Ecclesia, tamen sacramentum posse dari in quolibet decente loco; et censeo, hoc esse probabile, quia nihil invenio sub præcepto præscriptum; et in Pontificali solum dicitur, quod fiat ante medium altaris, aut in alio conveniente loco; consuetudo autem obtinuit, ut detur tantum in Ecclesia, et ita observandum est, quoad fieri possit; nam, si hoc de baptismo præceptum est in Clementina de Baptismo, maxime decet, in confirmatione etiam observari. Statuitur autem in cap. Responso, de Sentent. excommun., posse hoc sacramentum conferri in locis interdictis, ut potest baptismus.

3. Tertio ad hunc ritum etiam spectat, quod Episcopus vestibus sacris indui debet ad hoc sacramentum ministrandum; id enim pertinet ad ornatum et decentiam hujus sacramenti; tenetur ergo in hoc observare quod in Romano Pontificali præscribitur. Ex parte vero ipsius confirmandi nulla est in hoc cæremonia præscripta; olim enim, quia confirmatio statim post solemnem baptismum dabatur, et baptizati induebantur vestibus albis, ideo eisdem candidati vestibus ad hoc sacramentum recipiendum accedebant, quod satis erat accommodatum ad innocentiam signifi-

candam, quam accedentes ad hoc sacramentum gestare debent; nunc vero postquam illa cæremonia cessavit, nulla est circa hoc specialis observantia, sed tantum decentiæ, et honestatis ratio habenda est.

4. Quarto observatum est, ut tam confirmans, quam confirmandus jejuni accedant, ut tetigit D. Thom. hic, in solut. ad 2, et significat hoc fuisse præceptum in Concil. Senon., c. 3, et Concil. Meldensi, c. 6, et habetur in cap. Ut jejuni, et cap. Ut Episcopi, de Consecr., dist. 5, et idem statuitur in Concil. Paris., lib. 1, cap. 33, ubi adducitur congruentia, *quod Apostoli jejuni confirmati sunt per Spiritus Sancti adventum; et credibile est, eos nonnisi jejunos aliis Spiritum Sanctum tradidisse, quia ita decebat tam excellens ministerium, ut, qui daturus est Spiritum Sanctum, prius jejunando et orando in corde suo illi præparet habitaculum.* Juxta quæ decreta, si hæc cæremonia observanda est, consequenter dicendum erit, sacramentum hoc matutino tempore ante prandium esse ministrandum, quia alias, moraliter loquendo, non posset jejunis a jejunis ministrari. Nihilominus tamen dicendum est, hanc cæremoniam non esse ex necessitate præcepti, sed solum ex decentia, ut hic D. Thom., quem omnes sequuntur, et expresse annotatur in Pontificali Romano; neque in supra citatis decretis sunt verba, quæ sufficienter indicent præcepti obligationem; et, quamvis essent, tamen illa Concil. provincialia sunt; neque eorum lex communi usu est recepta, sed potius abrogata; nam fere consuetudo jam obtinuit, ut sacramentum hoc post prandium conferatur. Quinta cæremonia est, quod in hoc sacramento adhibetur susceptor, qui confirmandum teneat. De qua satis dictum est in Comment. art. 10.

5. Sexta, antequam Episcopus conferat sacramentum, fundit quasdam orationes, deprecationes, ac benedictiones; et peracto sacramento, alias similiter subjungit, quæ piæ sunt, et juxta consuetudinem Ecclesiæ observandæ. Septima, post factam unctionem substantialem in fronte, vitta linea caput confirmati ligatur, quam aliqui uno, alii tribus, alii septem diebus gestare consueverunt, quod fit propter chrismatis reverentiam, ut non abluatur, sed exsiccetur. Unde hæc cæremonia servanda omnino est, ut colligitur ex D. Th. in 4, d. 7, q. ult., art. ult., et aliis auctoribus ibi, et Summistis, verb. Confirmatio; quamvis in temporis seu dierum determinatione nulla sit obligatio; sed ubique propria consuetudo servanda est, ut in Pontificali Romano dicitur. Atque idem judicium ferendum est de eo quod Hugo Victor., lib. 2 Sacram., part. 7, c. 6, dicit, per septem dies non esse abluendum caput, seu frontem hominis confirmati; quod ipse etiam, non ut necessarium, sed ut conveniens docet; et loquitur de vulgari et communi ablutione; nam alicubi moris est, ut paulo post abluantur in fonte baptismatis; ubi autem hoc non observatur, satis erit expectare, donec chrisma exsiccatum sit.

6. Octava, post peractum sacramentum Pontifex leviter dat confirmato alapam super genam, dicens, *Pax tecum*, quod solum fit ad significationem, ut confirmatus intelligat, se armari ad injurias pro Christo ferendas; et alii dicunt, fieri etiam ob memoriam, ut suscipiens recordetur sacramenti suscepti, et militiæ, ad quam exercendam conscribitur; hæc autem cæremonia non videtur esse tanti momenti, ut, si prætermittatur, sit peccatum mortale, secluso contemptu, ut notavit Soto hic, art. 12, ubi aliam cæremoniam refert, scilicet, quod cereus offertur; sed hanc non invenio in Pontificali Romano, neque in antiquis auctoribus.

DISPUTATIO XXXVIII,

ET ULTIMA DE CONFIRMATIONE.

DE PRÆCEPTIS AD HOC SACRAMENTUM PERTINENTIBUS.

Distinguendæ sunt duæ personæ, quæ in usu hujus sacramenti, sicut et aliorum, necessario interveniunt, scilicet suscipiens, et minister, et de utriusque obligationibus, et de modis, quibus contra eas delinquere possunt, et de pœnis, si quas fortasse incurrunt, dicendum est; de susceptore vero præter superius notata, nihil addendum occurrit.

SECTIO I.

Utrum omnes fideles baptizati teneantur hoc sacramentum suscipere et illud non iterare.

1. *Prima obligatio.* — Triplex obligatio intelligi potest ex parte recipientis hoc sacramentum. Prima est negativa, non recipiendi indigne, neque sine debita intentione ac dispositione hoc sacramentum; quæ etiam affirmative explicari potest sub conditione, seu quoad specificationem actus, scilicet digne recipiendi hoc sacramentum, si quis velit illud

recipere ; et de hac obligatione nihil in particulari hic occurrit addendum, præter dicta supra de sacramentis in genere ; nam hæc obligatio nascitur ex generali et connaturali lege sacramentorum, quæ ad hoc sacramentum determinanda est juxta dispositionem, quam hoc sacramentum requirit, de qua supra tractatum est.

2. *Secunda obligatio. — An maneat irregularis, qui iterat hoc sacramentum? — Prima opinio affirmativa. — Secunda opinio negat.* — Secunda obligatio, quæ in ultima particula tituli quæstionis attingitur, est etiam negativa, non recipiendi pluries hoc sacramentum, quæ potest etiam affirmative sub conditione et secundum numericam unitatem explicari, id est, ut, si quis vult hoc sacramento uti, semel tantum illud recipiat; et hæc obligatio est etiam certissima, quia supra ostensum est, hoc sacramentum non esse iterabile ex vi suæ institutionis. Unde, si quis tentet secundo illud recipere, irritum facit, et inane est, quidquid recipit, et ideo graviter delinquit. Quæri autem hic potest, an, qui iterato suscipit hoc sacramentum, maneat irregularis ; quidam enim ita affirmant, ut Richard. in 4, dist. 7, art. 6, q. 1, ubi idem judicium censet esse de confirmatione, quod de baptismo; et Major ibi, in fine totius distinctionis; et D. Anton., 3 part., tit. 28, c. 6, § 3; et ex jurisperitis hoc tenet Glossa in c. Dictum est, de Consecr., dist. 5, et Archidiac. et Albertus Trotius, quos refert Covarr. infra citandus. Fundari solet hæc sententia in paritate rationis, nam si ille, qui iterato suscipit baptismum, fit irregularis, cur non etiam ille, qui secundo confirmatur? præsertim, quia in Concil. Tarracon., c. 6, et refertur in d. c. Dictum est, eodem modo prohibetur confirmationis, quo baptismi iteratio, et eadem pœna pro utroque delicto imponitur, scilicet, ut, qui ita delinquit, non sæculo, sed solum Deo sub habitu regulari, vel clericali religiosissime famuletur. Unde ad hoc adduci solent decreta, quæ rebaptizatis irregularitatem imponunt, c. Confirmandum, d. 50, c. Quod quidam, 1, q. 1, c. Qui bis, de Consecr., d. 4. Sed hoc argumentum in materia odiosa et pœnali, et præsertim irregularitatis debilissimum est; primo, quia jure ipso cautum est, irregularitatem non incurri, nisi in casibus a jure expressis, cap. Is qui, de Sententia excommun., in 6; ergo argumentum a simili nullum est ad irregularitatem colligendam. Secundo, quia licet in dicto c. Dictum est, ita esse malam et prohibitam confirmationis sicut baptismi iterationem asseratur, ibi tamen nulla pœna irregularitatis imponitur. Unde, si ex aliis juribus non constaret, fieri irregularem, qui secundum baptismum recipit, ex vi hujus non fieret irregularis; nam aliud est religiosissime famulari Deo sub habitu regulari, vel clericali, aliud vero fieri irregularem; neque hoc posterius ex illo priori sequitur; nam, etiam si quis denuo ordinetur, vel in suscepto ordine ministret, potest in habitu regulari, vel clericali Deo religiosissime famulari; ex illo ergo textu neutra irregularitas colligitur; in aliis autem juribus nulla fit mentio confirmationis, sed solius baptismatis; hæc ergo irregularitas non est in jure expressa. Et ideo est secunda sententia probabilior, negans propter hoc delictum irregularitatem incurri; quam tenent in 4, d. 7, Scot., q. 5; et Palud., q. 2; Gabr., q. unica, art. 3, dub. 5; eamque ex parte secutus fuerat Antonin., 3 part., tit. 14, c. 14, § 4, ubi tamen solum loquitur de eo, qui ignoranter bis confirmatus est, quia de hoc, inquit, nihil est in jure expressum; sed hæc ratio plus concludit, ut diximus. Et eamdem opinionem sequuntur Castro, et Turrecrem., quos refert et sequitur Covarruvias in Clementina Si furiosus, in principio, n. 8, ubi nonnullam rationem differentiæ assignat; nam in baptismo injuncta est illa pœna propter hæresim circa illud sacramentum peculiariter exortam; quæ ratio neque in hoc sacramento, neque in sacramento Ordinis, locum habet. Addo præterea pœnam, illam in illo c. Dictum est, impositam, in primis non esse a Summo Pontifice, vel aliquo Concilio generali latam, sed a Concil. Tarracon. provinciali, ut Gratianus et Ivo referunt, nam in ipso Concil. non reperitur; deinde non esse usu receptam, et ideo non incurri, præsertim ante judicis condemnationem. Posset autem judex ecclesiasticus illam imponere pœnam, quanquam non teneatur, ut existimo, propter rationem dictam.

3. Tertia obligatio affirmativa esse potest de exercitio ipsius actus; ut si sit fidelibus baptizatis præceptum impositum suscipiendi hoc sacramentum; et de hoc sunt variæ opiniones. Prima affirmat, esse a Christo Domino latum hujusmodi præceptum, et obligare omnes baptizatos adultos, si commode possunt hoc sacramentum suscipere. Ita sentit Scot., d. 7, q. 2, ubi primum dicit, quod adultus tenetur suscipere hoc sacramentum, id est, non contemnere. Unde infert, teneri illud

suscipere pro tempore congruo, quia judicaretur contemptum, si omnimoda opportunitate oblata, non susciperetur. Idem omnino dicit Richard., art. 5, q. 1; et Waldens., tom. 2 de Sacram., cap. 111; Petrus Soto, lect. 2, de hoc Sacram.; Pamel. in scholiis ad Tertull., lib. de Bapt., cap. 8; et significat etiam Turrian. in scholiis ad Clementem, lib. 8 Const., c. 16, ubi ex verbis Clement. colligit, dari mandatum de hoc sacramento; et Bellarm., 1 de Sacrament., cap. 22, similiter dicit, omnibus sacramentis esse adjunctum præceptum, vel respectu communitatis, vel respectu singularum personarum; et ex antiquis favet huic sententiæ Hugo de S. Vict., lib. 2 de Sacram., part. 3, c. 3, cujus verba retulit et explicuit D. Th., art. 8, ad 4; et Amalar., lib. de Divinis officiis, c. 27. Fundamentum est, quia, licet hoc præceptum non sit expresse scriptum, vel traditum, ut quid distinctum ab institutione, tamen in ipsa institutione, et in fine ejus intrinsece includitur, quia omnes fideles tenentur fieri, et esse plene christiani; et ideo hoc sacramentum accipere debent, ut plene christiani inveniantur, ut dixit Urbanus P., ep. 1, c. 7; et ideo dixit etiam Melchiades Papa, *quamvis continuo morituris sufficiant regenerationis beneficia, victuris tamen necessaria esse confirmationis auxilia, ideoque ita conjuncta esse hæc duo sacramenta, ut ab invicem, nisi morte interveniente, nullatenus possint segregari, et unum sine altero rite perfici non possit.* Quod autem dicit, *rite,* non potest intelligi, quoad valorem sacramenti; necessario ergo intelligendum videtur, quoad obligationem utrumque suscipiendi; atque eodem sensu intelligendum videtur, quod in Concil. Aurelian., cap. 3, dicitur, baptizatum non censeri christianum, donec confirmatione Episcopali fuerit chrismatus. Et confirmatur, nam licet fortasse ex sola ac præcisa institutione non sequatur hæc obligatio, tamen per sese est valde credibile, Christum Dominum illam adjunxisse; neque tantum, tamque necessarium sacramentum sub consilio solum reliquisse, quia non fuisset hic sufficiens providentiæ modus; simili enim de causa, instituendo sacramentum Eucharistiæ, illi præceptum adjunxit, quamvis effectus ejus non esset simpliciter necessarius, sed tantum valde utilis ad salutem. Tandem omnes fatentur, omittere hoc sacramentum ex contemptu esse peccatum mortale; sed qui oblata occasione negligit semel, atque iterum, vel certe, qui proponit nunquam illud recipere, etiam si millies offeratur occasio, virtualiter contemnit; neque enim expectandus hic est formalis contemptus, qui sine Pelagiano errore, aut Luciferiana superbia vix concipi potest.

4. *Secunda opinio negat ex parte.*— Secunda sententia negat, hoc esse simpliciter præceptum jure divino, sed solum in determinato casu, scilicet quando instat occasio publice confitendi fidem coram tyranno, et prius potest commode recipi hoc sacramentum; nam tunc inquiunt, grave esse peccatum adire illud periculum sine præparatione hujus sacramenti. Ita tenet Durand. in 4, d. 7, quæst. 1; et eum videtur ibi sequi Gabr., dub. 3; Marsil., q. 5, art. 4; et idem Turrecremata, cap. 1 de Consecratione, d. 5; Waldensis etiam, et nonnulli ex auctoribus citatis possent facile in eodem sensu intelligi. Fundamentum hujus sententiæ est, quia temere se exponit periculo cadendi, qui inermis aggreditur maximum periculum fidei, et spiritualis militiæ. Unde hæc opinio non videtur fundare hoc præceptum in speciali impositione sacramenti. Potest autem nonnihil adjuvari hæc opinio illis Christi verbis : *Sedete in civitate, donec induamini virtute ex alto;* nam sicut promissio Spiritus Sancti Apostolis facta, communis est omnibus christianis, ut supra vidimus; et quod in illis impletum est die Pentecostes, in cæteris per hoc sacramentum impletur; ita verba illa, quamvis solis Apostolis, et eorum sociis dicta videantur, omnes tamen fideles comprehendere videntur, quibus præcipitur, ut ad publica pericula fidei non exeant, donec per hoc sacramentum induantur virtute ex alto; nam ut alias dixit Cypr., ep. 54, *contra rationem est, sine armis ad pugnam accedere.* Atque hanc sententiam maxime videntur probare, quæ in priori adducta sunt, quia in eo casu maxime apparet necessitas; et tunc voluntaria omissio majorem contemptum indicat, et irrationabilem quamdam prodigalitatem bonorum spiritualium, propriæ et inordinatæ charitati valde repugnantem. Nihilominus tamen hæc sententia non videtur tam consequenter loqui, sicut præcedens; nam, ut supra vidimus, hoc sacramentum non solum adjuvat ad constantiam fidei, quando propria infirmitas, et interior tentatio hominem premit et obruit; nec solum confert auxilium ad credendum, sed etiam ad vivendum secundum fidem, ita ut non solum in fide, ut sic, sed etiam in fide viva hominem confirmet : unde recte dixerunt Alens. et Bonav. infra citandi,

quod non solum ex externo periculo, sed etiam ex interna infirmitate, et continua hujus vitæ necessitate potest oriri necessitas sacramentalis gratiæ confirmationis; ergo, si specialis necessitas illius casus est sufficiens ad inducendam præcepti obligationem in illo statim articulo recipiendi hoc sacramentum, necessitas totius vitæ inducet obligationem, non negligendi hoc sacramentum toto tempore vitæ, sed aliquando illud suscipiendi, et ideo Melchiades P. non dixit, *statim præliaturis*, sed simpliciter, *victuris* necessaria esse confirmationis auxilia.

5. *Tertia opinio, esse præceptum non divinum, sed ecclesiasticum.* — Tertia opinio est, hoc sacramentum esse simpliciter in præcepto, non tamen divino, sed ecclesiastico. Hanc tenent Alex. Alens., 4 part., q. 25, memb. 2; Bonavent., d. 7, art. 3, q. 2; Paludan., q. 1; et Antonin., 3 part., tit. 14, cap. 14, § 5; Sylvester, verb. Confirmatio divina, num. 2; et idem sequitur Turrecrem. supra. Fundatur hæc sententia in dictis Pontificum supra citatis; quæ etiam referuntur de Consec., d. 5, a princip.; favet etiam Conc. Laodic., cap. 8, dicens, oportere hoc sacramentum recipere. Hæc vero opinio minus etiam consequenter loquitur, quam prima, quia revera Pontifices in illis locis non condunt novum jus, sed referunt antiquum, ab ipso Christo institutum, et traditum; nec novam necessitatem imponunt, sed eam tantum declarant, quam confirmatio ex se, ratione sui finis et effectus, habet.

6. *Quarta opinio absolute negat datum esse aliquod præceptum.* — Quarta itaque opinio absolute negat, datum esse aliquod præceptum suscipiendi hoc sacramentum. Hæc censetur esse sententia D. Thom., in 4, dist. 7, quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 2, et hic art. 8, ad 4, quia secluso contemptu, dicit non esse peccatum mortale omittere hoc sacramentum toto tempore vitæ; at vero, si esset præceptum, voluntaria omissio esset peccatum mortale, etiam sine contemptu; constat enim, contemptum aliquid aliud addere præter voluntariam omissionem; potest enim quis voluntarie omittere susceptionem Ordinis, vel religionis sine contemptu; sicut etiam potest voluntarie omittere matrimonium sine contemptu; nam ex contempu, esset peccatum mortale, cum tamen ex se, et libera tantum voluntate factum, nec veniale sit; item quod fit, vel omittitur ex ignorantia culpabili, vel passione, non est ex contemptu; et tamen erit peccatum mortale, si in re gravi sit contra præceptum; sed in re præsenti juxta sententiam D. Thom. hæc omissio non erit peccatum mortale, etiam si ex negligentia, aut verecundia contingat, secluso contemptu; ergo signum est nullum intervenire præceptum. Et hoc sensu defendunt hanc sententiam hic Soto, et Ledesma, art. 8; Adrian. in 4, materia de Confirmat., art. 1; Angelus, verb. Confirmationis sacramentum, n. 1; Ruard., art. 12 cont. Lutherum; Victoria, in Sum., num. 47; Navarr., in Sum., cap. 22, num. 9, qui tamen dicit esse peccatum veniale, negligere hoc sacramentum secluso contemptu, secutus Cajetan. in Summa, verbo Confirmatio; idem tenet Covarruvias, lib. Variar. resolut., cap. 10, n. 5, quamvis de veniali peccato nihil dicat. Fundamentum hujus sententiæ est, quia præceptum obligans sub mortali non est asserendum sine cogente fundamento; hic autem nullum est, non solum cogens, verum neque admodum urgens, quia neque in Scriptura habemus hoc præceptum, neque ex traditione; nam omnes Sancti, et Pontifices, qui de hoc sacramento loquuntur, explicant quidem vim, efficaciam et utilitatem maximam (quam quodammodo necessitatem appellant) hujus sacramenti; nihil tamen dicunt, quod sufficienter indicet præceptum. Nam, quod aiunt, requiri hoc sacramentum ad plenitudinem vel perfectionem hominis christiani, vel etiam, ut simpliciter christianus dici possit, non potest intelligi de his, quæ sunt de substantia (ut sic dicam) hominis christiani; hæc enim per baptismum dantur; nec de plenitudine sufficientiæ (ut recte dixit Alensis), sed de plenitudine abundantiæ, et de christiano milite consignato; quæ non oportet esse simpliciter necessaria, vel præcepta. Atque hoc modo dixit Clemens, epist. 1, qui ob incuriam omittit hoc sacramentum, non fore perfectum christianum, non tamen negat posse esse verum et justum christianum. Neque etiam colligitur hoc præceptum ex ipso usu, vel traditione, tum quia fideles communiter non inducuntur ad recipiendum hoc sacramentum tanquam ex necessitate obligati, sed tanquam invitati ad id quod per se bonum et utile est; unde nullis censuris astringi solent, neque aliis mediis, quæ necessitatem indicent; tum etiam quia si hoc sacramentum esset jure divino præceptum, daretur omnibus adultis in articulo mortis; quod tamen usus Ecclesiæ non habet.

7. Tandem non colligitur ex sola ratione,

etiam supposita institutione et fine ac effectu hujus sacramenti, quia ex his omnibus solum colligitur hoc sacramentum esse valde utile ad perseverandum in fide, non tamen necessarium, atque adeo neque præceptum propter hanc causam, quia sunt alia media sufficientia ad eum finem consequendum, qualia sunt, oratio, meritum, virtutis exercitium, et similia. Et confirmatur, nam certum videtur, potuisse Christum Dominum instituere hoc sacramentum, ita ut ex illo nullum sumeretur præceptum; ergo ex sola institutione non colligitur; ergo nullo modo constat dari tale præceptum jure naturali aut divino. De jure autem pure ecclesiastico manifestius hoc constare videtur, tum ex dictis, tum etiam quia Ecclesia non solet imponere affirmativa præcepta, nisi determinando tempus, in quo implenda sint; imo in materia sacramentorum non solet præcipere usum, quoad substantiam ejus (ut sic dicam), sed solum determinare tempus, in quo talis usus exercendus sit; in usu autem hujus sacramenti nullum tempus determinavit.

8. *Hæc ultima sententia tenenda est.* — *Quibus modis omissio confirmationis possit esse peccatum mortale.* — Quocirca hæc postrema sententia vera est per se loquendo de præcepto proprio, et intrinseca obligatione hujus sacramenti. Ex quo fit, per se etiam loquendo, non esse peccatum mortale hoc sacramentum voluntarie omittere; an vero sit peccatum veniale, ut Cajetan. et alii volunt, ex fine et modo voluntatis judicandum est; nam ex vi objecti et intrinsecæ obligationis consequenter dicendum est, nullum esse peccatum, quia talis actus non est in præcepto, sed in consilio; alioqui, si esset præceptum, materia ejus esset satis gravis, et ideo per se loquendo, obligatio, aut esse debet sub mortali, vel omnino nulla, neque est dare medium. Ex accidente vero potest esse veniale peccatum, si censeatur irrationabilis quædam prodigalitas spiritualis, vel nonnulla temeritas in modo aggrediendi periculum fidei. Sed his etiam modis potest interdum esse peccatum mortale, etiam per accidens. Primo ratione contemptus, si quis pro nihilo ducat hoc sacramentum aut effectum ejus, aut vile vel puerile existimet se illi subjicere. Secundo, ratione scandali, si ita se publice gerat, ut speciem contemptus aliis præbeat. Tertio, ratione conscientiæ et charitatis propriæ, ut si practice sibi quis persuadeat, sine hoc medio non posse tentationes contra fidem vincere, aut esse in morali periculo, ut in tormentis superetur et vincatur. Quarto ratione extrinsecæ necessitatis ad remissionem peccati; ut, si quis habens conscientiam peccati mortalis, et in periculo mortis existens, non posset aliud sacramentum accipere, et timeret de suæ contritionis perfectione, posset obligari ad hoc sacramentum accipiendum, ut, si forte tantum esset attritus, virtute illius fieret contritus; sed hic casus non est moralis, tum quia Episcopus, qui posset confirmare, posset etiam absolvere, nisi fingamus nolle confessionem audire ex aliquo timore aut pravo errore; tum etiam quia ad recipiendum digne hoc sacramentum, requiritur moralis existimatio contritionis, quæ videri etiam potest sufficiens ad sustinendam mortem; quamvis revera charitas strictius obligare videatur ad vitandum periculum mortis æternæ. Ultimus casus excogitari potest propter recipiendum aliud sacramentum, ad eum modum, quo obligatur interdum quis ad confessionem, ratione Eucharistiæ suscipiendæ; sed hæc obligatio in præsenti non habet locum respectu quinque sacramentorum; nam baptismus necessario antecedere debet; et licet respectu Eucharistiæ regulariter sit melius, ut confirmatio antecedat, tamen hic ordo non est in præcepto, ut ex usu Ecclesiæ supra tractato constat, et quia nullibi extat tale præceptum; et idem a fortiori dicendum est de matrimonio et de extrema unctione; de confessione vero non solum non est præceptum, verum potius consultius est, ut confessio præcedat, si homo habeat materiam ejus, ut supra dictum est, et habetur in cap. Ut jejuni, de Consecr., d. 5; de Ordine vero dubitari nonnihil potest; nam in Concil. Trident., sess. 23, cap. 4, prohibetur prima tonsura initiari, qui sacramentum confirmationis non suscepit; sed ibi non imponitur censura, neque verbum, quod rigorosum præceptum indicet; et ideo hujusmodi omissio non erit peccatum, saltem mortale, ut docent Soto, in 4, d. 7, art. 8, conclus. 3, et d. 24, quæst. 1, art. 4; Victoria, in Summa, num. 48; Navarr., cap. 22, num. 9, qui idem censent de conferente Ordinem, vel ipsummet sacramentum confirmationis, cum ipse confirmatus non sit.

SECTIO II.

Ad quid obligetur minister hujus sacramenti.

1. *Triplex ministri obligatio.* — *Prima.* — Eadem fere triplex obligatio, seu præceptorum

ratio, quam circa suscipientem consideravimus, potest, servata proportione, in ministro reperiri. Primum ergo præceptum est affirmativum de exercendo hoc ministerio, et hoc modo obligantur Episcopi in suis diœcesibus aliquoties opportunis temporibus ministrare hoc sacramentum, ratione sui muneris et officii. Unde graviter peccare possunt contra hoc præceptum, si multo tempore hoc negligenter omittant, ut notarunt Angelus, verb. Confirmationis sacramentum, num. 1, et Sylvest., verb. Confirmatio divina, num. 2, quia, cum sit pastor, tenetur pascere oves, non solum in his, quæ sunt simpliciter necessaria ad salutem, sed etiam in his, quæ ad Ecclesiæ et membrorum ejus singularem utilitatem a Christo sunt instituta, quæ proinde ab ipsis ovibus juste possunt desiderari et exigi, ut supra diximus agentes de sacramentis in genere, et infra etiam dicemus de sacramento Eucharistiæ et confessionis; est enim in hoc sacramento eadem vel major ratio, quia et magnam perfectionem gratiæ confert, et semel tantum in vita recipi potest. Si autem Episcopus per seipsum huic obligationi satisfacere non potest commode, satis erit, si ministerio alterius Episcopi adjuvetur, quia ad ovium utilitatem parum refert, quod per se ipsum, vel per alium, hoc sacramentum administret.

2. *Secunda obligatio. — Non fit irregularis Episcopus, qui iterat hoc sacramentum.* — Secundum præceptum est, aut negativum, aut affirmativum conditionatum, seu quoad specificationem actus, scilicet, valide et rite conferendi hoc sacramentum, quando illud administrat, quæ obligatio communis est in omnibus sacramentis; et ideo nihil fere addendum occurrit, nisi quod hinc nascitur specialis obligatio non iterandi hoc sacramentum, quia, cum iteratur, nullum est, ut supra ostendimus. Occurrit tamen statim quæstio supra tractata, an Episcopus voluntarie iterans hoc sacramentum, maneat irregularis. Cui negative respondendum est, sicut de suscipiente sacramentum respondimus, quod docent iidem auctores ibi citati, et propter idem fundamentum, quia hujusmodi irregularitas non est in jure expressa; imo (quod ego legerim) nulla censura vel pœna est in jure data ratione hujus delicti; nam in cap. Dictum est, de Consecrat., dist. 5, non est sermo de conferentibus, sed de suscipientibus iteratam confirmationem; et nullus est alius textus, in quo pœna aliqua propter hanc obligationem imponatur.

3. *Tertia obligatio. — Uti chrismate veteri sine urgente necessitate, esset grave peccatum.* — Tertium præceptum, quod negative etiam potest explicari, vel affirmative conditionaliter, seu quoad specificationem actus, est, non solum valide, sed etiam digne administrandi hoc sacramentum, et vitandi omnem irreverentiam ejus. Et huc in primis spectat debita dispositio et sanctitas ministrantis, juxta generalem doctrinam de sacramentis; hic enim nihil speciale occurrit. Ad hanc etiam obligationem pertinet usus convenientis materiæ et formæ, in quo solum illud specialiter advertendum occurrit, cadere, scilicet, sub hujus præcepti obligatione, ut confirmatio non conficiatur ex veteri chrismate, sed ex novo illius anni; esset enim grave peccatum sine urgente necessitate illa materia uti, ut constat ex epist. 2 Fabiani P., et ex c. Si quis de alio, de Consecrat., d. 4, ubi est sermo de unctione chrismatis, quæ fit in baptismate; est autem major ratio de unctione confirmationis; atque idem colligitur ex cap. Quoniam, de Sentent. excommun., in 6, ut ibi Glossa notavit. Præterea ad hoc præceptum reducitur obligatio ministrandi hoc sacramentum cum debita solemnitate, cæremoniis ac circumstantiis requisitis, ita ut detur tempore opportuno, loco decente, et cum aliis ritibus supra numeratis præcedente disputat., sect. 2, quæ obligatio gravior aut levior esse poterit pro materiæ qualitate. Tandem ad hoc præceptum reducitur obligatio confirmandi tantum in propria diœcesi, et personas sibi subditas; nam confirmare eos, qui sunt alieni juris, aut in aliena diœcesi sine facultate debita, esset illegitima administratio in hoc sacramento, et grave peccatum, ut ex superius dictis constat; et docet Paludan, in 4, d. 7, quæst. 4; Sylvest., verb. Confirmatio divina, quæst. 5, qui merito advertit, nullam censuram esse ipso jure impositam propter hanc culpam, neque etiam propter illam irregularitatem incurri, quia non est in jure expressa.

QUÆSTIO SEPTUAGESIMA TERTIA.

DE SACRAMENTO EUCHARISTIÆ

SECUNDUM SE.

PROOEMIUM MATERIÆ DE EUCHARISTIA.

Eucharistia consummatio et perfectio aliorum sacramentorum. — Eucharistia in disputatione sicut in usu sacramentorum tertium locum habet. — Quidam alias ob causas, diversum locum huic sacramento in disputat. tribuunt. — Hæc est quarta ac præcipua hujus libri pars, in qua disserendum nobis est de Eucharistiæ sacramento, quod, ut Dionysius dixit cap. 3 de Ecclesiast. Hierarch., *consummatio ac perfectio est sacramentorum omnium,* quoniam non solum signum est et causa gratiæ hominibus conferendæ, sed ipsum etiam fontem et auctorem gratiæ in se continet, sub speciebus panis et vini latentem, ut ineffabili quodam modo nobiscum uniatur, *et usque ad societatem germanissimam nos sibi conjungat,* ut Cyprianus dixit de Cœna Domini; idem enim Unigenitus Dei, qui humanam naturam ineffabiliter sibi conjunxit, ut per seipsum salutem hominum operaretur, ut tanti mysterii eosdem, quoad fieri posset, participes faceret, seipsum in animæ ac corporis mirificam escam ac refectionem donare non est dedignatus; opus enim gratiæ, ut significavit Damascenus, lib. 4, cap. 14, quod per regenerationis lavacrum in nobis inchoat, et per confirmationis sacramentum perficit, per seipsum conservat, fovet, nutrit, et usque ad ultimam perfectionem hoc admirabili cibo perducit. *Ob hanc enim causam,* ait Gregorius Nyssenus in cap. 3 Ecclesiast., *in escam se nobis proponit is, qui semper est, ut accipientes illum in nobis, id efficiamur, quod ipse est; caro siquidem Verbi, quæ in hoc cibo inest, non unam aliquam gratiam habet, quin potius dulcis efficitur gustantibus, appetenda capientibus et diligentibus amabilis.* Igitur, sive majestatem Christi in hoc sacramento existentis, sive admirabilem modum et infinita miracula, quæ in perficiendo hoc mysterio interveniunt, sive fructus et utilitates ejus consideres, tantum inter cætera sacramenta præstat, ut in illud solum intuens Zacharias dixerit : *Quid enim bonum ejus est, et quid pulchrum ejus, nisi frumentum electorum et vinum germinans virgines?* tantum enim hoc bonum inter cætera eminet, ut comparatione ejus pene nihil esse videantur. At vero, quamvis sacramentum hoc dignitate et excellentia primum omnium sit, in disputatione tamen de sacramentis tertium locum obtinet, quia in usu sacramentorum eumdem gradum seu ordinem tenet. Ut enim supra, inter disputandum de sacramentis in genere, et de sacramento confirmationis, dixi, tria sunt sacramenta, quibus per se initiantur et sanctificantur fideles, baptismus, confirmatio, Eucharistia; quæ, ut antiqua Ecclesiæ consuetudine observatum est, eo, quo numerata sunt, ordine a fidelibus suscipiebantur; spiritualis enim regeneratio, quæ per baptismum fit, absque ulla controversia, reliqua sacramenta debet antecedere; post quam confirmatio succedit, quæ hominem in statu quasi virili et perfecto constituit, ut tandem capax sit Eucharistiæ, quæ cibus perfectorum est, et spiritualem vitam nutrit, et consummat. Unde in sacramentis enumerandis hunc ordinem servarunt Concilia, Florentinum in instructione Armenorum; et Tridentinum, a sess. 7 usque ad 13; et eumdem in eorum disputatione tenuerunt Cyrill. Hierosol. in Catechesibus, præsertim in Mystagogicis, et Ambrosius in lib. de Sacramentis, ut ex lib. 3, c. 2, colligitur, et libro de Iis qui initiantur mysteriis, c. 7 et 8, et alii, quos supra citatis locis recensui. Solus inter recentiores Waldens., t. 2 de Sacramentis, ab hoc sacramento initium suæ disputationis sumpsit, vel ordinem dignitatis attendens, vel, quod verius

est, necessitate coactus, ut Wiclefo hæretico juxta stultitiam suam responderet, ut ex eodem colligitur, cap. 96 ejusdem libri. Ex antiquis vero Dionysius in lib. de Ecclesiast. Hierarchia, prius de Eucharistia, quam de confirmatione disseruit; nam cum cap. 3, agat de Eucharistia, 4 cap. de confirmatione tractat. Et, licet in 1 et 2 parte quarti capitis de confectione chrismatis, et de ejus usu in ordine ad alios effectus disputet, in ultima tamen parte capitis de sacramento confirmationis expresse tractat, ut constat ex illis verbis : *Idcirco et sacræ regenerationis perficiens donum et gratia unguenti sacratissima consummatione perficitur;* sed expressius paulo infra in illis verbis : *Sed et ipsi, qui sacratissimo regenerationis mysterio consecratur, adventum Sancti Spiritus consummans inunctio largitur unguenti, sub significante (quantum arbitror) sacra descriptione signorum, ab ipso, qui propter nos in assumpta carne divino Spiritu sanctificatus est, immutabili substantialis Dei habitu Sanctissimum Spiritum dari.* Dionysium secutum est Concilium Senonense, decreto 10; sed Dionysius non consideravit sacramenta secundum se, nec in ordine ad usum, sed quatenus ad Hierarchicum ordinem pertinere possunt; et ideo prius de sacramentis, quæ a presbyteris, deinde de iis, quæ a solis Episcopis ministrantur, disseruit, ut D. Thomas, Albert. Magn., Dionysius Carthus., et alii Dionysii expositores adnotarunt. Et ob similem fortasse causam, prædictum Senonense Concilium doctrinam de sacramento Ordinis, prius quam de Eucharistia vel confirmatione tradit, ut nimirum consecrationem ministrorum, eorumque potestatem prius quam cætera sacramenta, quæ ab illa procedunt, explicaret. Aliter vero ad Dionysium respondet D. Thom. supra, quæst. 65, art. 2, ad 3, et in 4, dist. 2, quæst. 1, art. 3, ad 6, cibum posse perfectum augmentum, et antecedere et subsequi; et ideo tractationem de Eucharistia posse commode ante, vel post materiam de confirmatione tradi. Concilium vero Coloniense prius de pœnitentia, quam de Eucharistia disputat, quia in frequentiori usu Ecclesiæ pœnitentia solet præcedere. Nihilominus tamen quia hoc est per accidens, prior vero ordo est per se, ideo Hugo Victor., lib. 2 de Sacrament.; Magister, in 4, dist. 8; Alexand. Alens., 4 part., quæst. 10, alias 33; D. Thom. et cæteri Theologi priores Patres imitati sunt, tertio loco de Eucharistiæ sacramento post baptismum et confirmationem disputantes, quod omnes etiam recentiores observant, qui de sacramentis contra Lutheranos scribunt, Richard., art. 13 et 14; Lindanus, lib. 4 Panopliæ, a cap. 17; Hosius, in confess., a cap. 39; Joannes Arboreus, lib. 5 Theosophiæ; Driedo, lib. 4 de Dogmatib., c. 5, part. 2 et 5; Bellarm., tom. 2. Disputarunt etiam latissime de hoc sacramento Guillelmus Alanus, Turrianus, Claudius de Sainctes, Garetius, et plures alii propriis libris, seu opusculis de Eucharistiæ sacramento, ut omittam Paschasium, Lanfrancum, Algerum, et alios antiquos scriptores, quorum opera in tomo 4 Biblioth. Sanctor. continentur. Prosequitur vero D. Thom. disputationem hanc ab hac q. 73, usque ad 82, cujus methodum et ordinem prosequemur, simul observando nostrarum disputationum ordinem et connexionem, quam in cæteris sacramentis tenuimus. Quoniam vero mysterium hoc simul sacramentum est et sacrificium, universam hanc materiam in duas præcipuas partes distribuendam duximus; in priori de Eucharistia, prout sacramentum est, disputabimus, prius ejus institutionem, necessitatem, naturam et essentiam, partes, proprietates et effectus, deinde præcepta, quæ ad illud pertinent, explicando; in posteriori autem parte de sacrificio Missæ eodem fere ordine tractabimus. Alia, quæ de nominibus, figuris aut prædictionibus sacramenti, in hoc procœmio desiderari possunt, a D. Thom. in articulis attinguntur; superest igitur ut ad eorum explicationem veniamus.

QUÆSTIO LXXIII.

DE SACRAMENTO EUCHARISTIÆ SECUNDUM SE, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de sacramento Eucharistiæ. Et primo, de ipso sacramento. Secundo, de materia. Tertio, de forma. Quarto, de effectibus. Quinto, de recipientibus hoc sacramentum. Sexto, de ministro. Septimo, de ritu.

Circa primum quæruntur sex.

1. *Utrum Eucharistia sit sacramentum.*
2. *Utrum sit unum, vel plura.*
3. *Utrum sit de necessitate salutis.*
4. *De nominibus ejus.*
5. *De institutione ipsius.*
6. *De figuris ejus.*

ARTICULUS I.

Utrum Eucharistia sit sacramentum (4, d. 8, q. 1, art. 1, quæst. 1).

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Eucharistia non sit sacramentum. Ad idem enim non debent ordinari duo sacramenta, quia unumquodque sacramentum efficax est ad suum effectum producendum. Cum ergo ad perfectionem ordinetur et confirmatio et Eucharistia, ut dicit Dionys.* (cap. 2 Eccles. Hierar., ante med., et c. 4, in princ.), *videtur Eucharistia non esse sacramentum, cum confirmatio sit sacramentum, ut prius habitum est* (q. 65, art. 4, et quæst. præced., art. 1).

2. *Præterea, in quolibet sacramento novæ legis, id quod visibiliter subjicitur sensui, efficit invisibilem effectum sacramenti, sicut ablutio aquæ causat et characterem baptismalem et ablutionem spiritualem, sicut supra dictum est* (quæst. 62, et 65, art. 2). *Sed species panis et vini, quæ subjiciuntur sensui in hoc sacramento, non efficiunt, neque ipsum corpus Christi verum, quod est res et sacramentum, neque corpus mysticum, quod est res tantum in Eucharistia. Ergo videtur, quod Eucharistia non sit sacramentum novæ legis.*

3. *Præterea, sacramenta novæ legis, habentia materiam, in usu materiæ perficiuntur, sicut baptismus in ablutione, et confirmatio in chrismatis consignatione. Si ergo Eucharistia sit sacramentum, perficeretur in usu materiæ, non in consecratione ipsius materiæ, quod patet esse falsum, quia forma hujus sacramenti sunt verba, quæ in consecratione materiæ dicuntur, ut infra patebit* (quæst. 78, art. 1). *Ergo Eucharistia non est sacramentum.*

Sed contra est, quod in collecta dicitur : Hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad pœnam.

Respondeo dicendum, quod sacramenta Ecclesiæ ordinantur ad subveniendum homini in vita spirituali. Vita autem spiritualis vitæ corporali conformatur, eo quod corporalia spiritualium similitudinem gerunt. Manifestum est autem, quod, sicut ad vitam corporalem requiritur generatio, per quam homo vitam accipit, et augmentum, quo homo perducitur ad perfectionem vitæ, ita etiam requiritur alimentum, quo homo conservatur in vita. Et ideo sicut ad vitam spiritualem oportuit esse baptismum, qui est spiritualis generatio; et confirmationem, quæ est spirituale augmentum; ita oportuit esse sacramentum Eucharistiæ, quod est spirituale alimentum.

Ad 1 ergo dicendum, quod duplex est perfectio. Una, quæ est in ipso homine, ad quam perducitur per augmentum; et talis perfectio competit confirmationi. Alia autem est perfectio, quam homo consequitur ex adjunctione alicujus extrinseci, hominem conservantis, puta, ex adjunctione cibi, vel indumenti, vel alicujus hujusmodi, et talis perfectio competit Eucharistiæ, quæ est spiritualis refectio.

Ad 2, dicendum, quod aqua baptismi non causat aliquem spiritualem effectum propter ipsam aquam, sed propter virtutem Spiritus Sancti in aqua existentem. Unde Chrysost. dicit super illud Joan. 5 : Angelus Domini secundum tempus, etc. (hom. 35, inter princ. et med., tom. 3) : *In baptizatis non simpliciter aqua operatur; sed cum Spiritus Sancti susceperit gratiam, tunc omnia solvit peccata. Sicut autem se habet virtus Spiritus Sancti ad aquam baptismi, ita se habet corpus Christi verum ad species panis et vini. Unde species panis et vini non efficiunt aliquid, nisi virtute corporis Christi veri.*

Ad 3, dicendum, quod sacramentum dicitur ex eo, quod continet aliquid sacrum. Potest autem aliquid esse sacrum dupliciter, scilicet absolute et in ordine ad aliud.

Hæc autem est differentia inter Eucharistiam et alia sacramenta habentia materiam sensibilem, quod Eucharistia continet aliquid sacrum absolute, scilicet, ipsum Christum; aqua vero baptismi continet aliquid sacrum in ordine ad aliud, scilicet virtutem ad sanctificandum, et eadem ratio est de chrismate et similibus. Et ideo sacramentum Eucharistiæ perficitur in ipsa consecratione materiæ, alia vero sacramenta perficiuntur in applicatione materiæ ad hominem sanctificandum.

Ex hoc etiam consequitur alia differentia; nam in sacramento Eucharistiæ id, quod est res et sacramentum, est in ipsa materia; id vero quod est res tantum, est in suscipiente, scilicet gratia, quæ confertur. In baptismo autem utrumque est in suscipiente, scilicet et character, qui est res et sacramentum; et gratia remissionis peccatorum, quæ est res tantum; et eadem ratio est de aliis sacramentis.

COMMENTARIUS.

1. *Proportio Eucharist. cum cibo materiali in quo consistat.* — Affirmat D. Thom. et ra-

tionem, seu necessitatem vel utilitatem hujus sacramenti sumit ex quadam proportione inter spiritualem et corporalem vitam, quam supra etiam tetigit q. 65, art. 1, et q. 72, art. 1, quibus in locis breviter explicata est; habet enim nonnullam difficultatem illa proportio, eo quod vita corporalis eodem cibo, et eadem facultate, quibus augetur, nutritur etiam, et conservatur. Unde videtur etiam in spirituali vita ad utrumque effectum idem sufficere sacramentum. Non oportet autem in hujusmodi conjecturis ac proportionibus exactam observare rationem; sed solum illam quæ ad congruentem institutionem explicandam sufficit. Igitur proportio in hoc solum consistit, quod in vita corporali duo inveniuntur : alterum est, ut vivens perducatur ad virilem statum, et robur membrorum acquirat, quod est veluti quoddam complementum imperfectæ generationis. Alterum est, ut vivens seipsum nutriat et conservet, instaurando, et acquirendo quicquid per actionem contrariorum deperditum est; sic igitur in spirituali vita hæc duo necessaria sunt. Intercedit autem differentia quædam; quia in vita corporea idem alimentum est materia nutritionis et augmentationis, et interdum etiam nos a contrariis defendit, vel temperando, vel augendo naturalem calorem, vel nos aliis modis juvando; non efficit tamen alimentum augmentationem nostram, vel nutritionem, sed ab intrinseca facultate viventis hæc proveniunt, quæ pro ratione, et diversitate status seu dispositionis viventis, utrumque modum perficere valet. At vero in vita spirituali illa perfectio, quæ per modum augmenti vel nutritionis datur, ab ipsis sacramentis efficitur, et distinctum donum Dei est, et ad finem valde diversum ordinatur; et ideo alterum est sacramentum, quod per se instituitur ad dandum augmentum, et quasi virilem statum in vita spirituali, complementumque spiritualis regenerationis, et arma ac tesseram spiritualis militiæ; aliud vero est per se institutum ad fovendam et nutriendam hanc spiritualem vitam, qui proprius finis est sacramenti Eucharistiæ. Quæ differentia ex alia manifestatur; nam in corporali vita sicut necessarium est ad nutritionem sæpe uti materiali cibo, ita et ad accretionem. At vero in vita spirituali confirmatio, quæ datur per modum augmenti, uno actu perficitur, unde iterari non potest; hic autem spiritualis cibus sæpius sumendus est; non ergo necesse est in omnibus servari proportionem ad corporalia. Et hinc intelligitur facile solutio ad 1 D. Thom., quæ alias obscura videri posset. Argumentatur enim fere dicto modo: confirmatio et Eucharistia ad perfectionem spiritualis vitæ ordinantur; non ergo oportuit distingui. Respondet autem duplicem esse vitæ perfectionem : aliam formalem, quæ fit per proprium et intrinsecum augmentum, et ad confirmationem pertinet; aliam veluti extrinsecus advenientem, quæ fit per adjunctionem alicujus extrinseci, ut cibi aut vestimenti, et hujusmodi esse dicit perfectionem, quam Eucharistia tribuit; quæ doctrina est obscura, sensus vero est, in vita corporali esse quandam perfectionem intrinsecam, ut est robur vel augmentum corporis; aliam vero esse extrinsecam, quæ nobis adjungitur ex eo solum quod res aliqua nobis admovetur, ut nos foveat seu tueatur, cujusmodi est vestimentum, etc. Comparat autem D. Thom. sacramentum confirmationis priori perfectioni, quia confert virilem statum fidei et gratiæ, et spirituale robur ad resistendum contrariis; Eucharistiam vero posteriori perfectioni, quia per se ordinatur, ut nos Christo conjungat, ut ab eo protegamur et foveamur, quanquam ipse Christus, qui nobis conjungitur, propter eximiam virtutem suam non solum extrinsece nos defendat, sed etiam intrinsece nos perficiat et nutriat, quæ nutritio quia sine contraria diminutione fit, in augmentum transit, et magnum etiam robur confert. Et ad hunc modum intelligendum est, quod idem D. Thom. supra, q. 65, art. 1, ad 2, et art. 3, dixerat, confirmationem per se ordinari ad formalem perfectionem virtutis; Eucharistiam vero ad perfectionem, seu consecutionem finis; et eodem sensu dixit in 4, d. 8, quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 1, ad 1, sacramentum confirmationis perficere hominem in ordine ad operationem spiritualis vitæ, quæ est fidei et virtutis professio, Eucharistiam vero in ordine ad conjunctionem cum Christo, qui est fons omnis boni.

2. In solutione ad 2, attingit D. Thom. gravem quæstionem, quomodo species consecratæ efficiant sacramentalem effectum; quam infra suo loco commodius disputabimus. In solutione vero ad 3 explicat nonnullas differentias inter hoc sacramentum et cætera, quas in sequentibus disputationibus latius tractaturi sumus.

ARTICULUS II.

Utrum hoc sacramentum sit unum vel plura (infra, quæst. 78, art. 6, ad 2. Et 4, dist. 8, quæst. 1, art. 1, quæst. 2).

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod in Eucharistia non sit unum sacramentum, sed plura. Dicitur enim in collecta : Purificent nos Domine sacramenta, quæ sumpsimus, quod quidem dicitur propter Eucharistiæ susceptionem. Ergo Eucharistia non est unum sacramentum, sed plura.*

2. *Præterea, impossibile est, multiplicato genere, non multiplicari speciem, sicut quod unus homo sit plura animalia. Sed signum est genus sacramenti, ut supra dictum est* (q. 60, art. 1). *Cum igitur in Eucharistia sint plura signa, scilicet panis et vinum, videtur consequens esse, quod sint plura sacramenta.*

3. *Præterea, hoc sacramentum conficitur in consecratione materiæ, sicut dictum est* (art. præc.). *Sed in hoc sacramento est duplex materiæ consecratio. Ergo et duplex sacramentum.*

Sed contra est, quod Apostol. dicit 1 *Cor.* 10 : *Unus panis et unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane et de uno calice participamus; ex quo patet, quod Eucharistia est sacramentum ecclesiasticæ unitatis. Sed sacramentum similitudinem gerit rei, cujus est sacramentum. Ergo Eucharistia est unum sacramentum.*

Respondeo dicendum, quod sicut dicitur 5 *Met.* (a tex. 9 usque ad 12, tom. 3), *unum dicitur, non solum, quod est indivisibile, vel quod est continuum, sed etiam quod est perfectum; sicut dicitur una domus et unus homo. Est autem unum in perfectione, ad cujus integritatem concurrunt omnia, quæ requiruntur ad finem ejusdem; sicut homo integratur ex omnibus membris necessariis ad operationem animæ; et domus integratur ex omnibus partibus, quæ sunt necessariæ ad inhabitandum; et sic hoc sacramentum dicitur unum; ordinatur enim ad spiritualem refectionem, quæ corporali conformatur. Ad corporalem autem refectionem duo requiruntur, scilicet cibus, qui est alimentum siccum, et potus, qui est alimentum humidum. Et ideo etiam ad integritatem hujus sacramenti duo concurrunt, scilicet spiritualis cibus et spiritualis potus, secundum illud Joan.* 6 *: Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. Ergo hoc sacramentum multa quidem est materialiter, sed unum formaliter et perfective.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod in eadem collecta et pluraliter dicitur primo : Purificent nos sacramenta, quæ sumpsimus; et postea singulariter subditur : Hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad pœnam; ad ostendendum, quod hoc sacramentum quodammodo est multa, simpliciter autem unum.*

Ad 2, *dicendum, quod panis et vinum materialiter quidem sunt plura signa; formaliter vero et perfective unum, in quantum ex eis perficitur una refectio.*

Ad 3, *dicendum, quod ex hoc, quod est duplex consecratio materiæ hujus sacramenti, non potest plus haberi, nisi, quod hoc sacramentum materialiter est multa, ut dictum est* (in corp.).

Respondet, hoc sacramentum esse multa materialiter, unum vero formaliter ac perfective. Sensus D. Thom. est, simpliciter esse unum sacramentum, ex variis rebus compositum ac perfectum, ut jam latius dicemus.

DISPUTATIO XXXIX,

PRIMA DE EUCHARISTIA.

DE INSTITUTIONE SACRAMENTI EUCHARISTIÆ.

Hæc disputatio continet, an sit hoc sacramentum, nam quia esse sacramenti ab institutione manat, idem est sacramenti institutionem, ac existentiam, investigare; simul vero de unitate hujus sacramenti dicemus; nam quia unum consequitur ens, et vix ab illo distinguitur, ideo quæstionem de unitate et multitudine ad quæstionem, an est, semper revocamus.

SECTIO I.

Utrum Eucharistia sit sacramentum a Christo Domino institutum.

1. *Eucharistia est sacramentum sub speciebus panis et vini institutum.* — Eucharistiæ nomine intelligimus, sacramentum quoddam sub speciebus panis et vini institutum, in quo secundum veram fidem Christus continetur, et a fidelibus sumitur, quæ vocis significatio necessario supponenda est, ut possit disputatio procedere, et res ipsa investigari, et ostendi. Hujus autem sacramenti præcipuum mysterium in reali præsentia corporis et sanguinis Christi, et mirabili transmutatione unius substantiæ in aliam, consistit. Unde primum

omnium inquirendum videbatur, an hoc mysterium verum sit, et quale, et quomodo fiat; sed hæc tractantur a D. Thom. inferius commodiori loco, quæst. 75; pertinent enim hæc ad propriam essentiam, materialem partem hujus sacramenti explicandam; hic vero solum generatim agimus de institutione sacramenti sensibilis, quod per modum cibi et potus in nova lege institutum est ad spiritualem vitam nutriendam, et hoc vocamus Eucharistiam.

2. *Archontici et Messaliani hæretici. — Petrobrusiani hæretici. — Bogomili hæretici.* — Ex antiquis ergo hæreticis quidam Archontici altaris mysterium omnino negarunt, ut Epiph. refert hæresi 40, idemque fere de Messalianis refert Theodor., lib. 4 Histor., cap. 10, illi enim Eucharistiam nullius utilitatis esse dicebant. Petrobrusiani vero dixerunt, licet Christus hæc mysteria celebraverit, non vero dedisse aliis eam potestatem; atque adeo nec sacramentum perpetuo in Ecclesia duraturum instituisse. Ita refert Petrus Clunia. in epist. quadam contra hanc hæresim. Denique Bogomili aiebant, Eucharistiam nihil esse, præter orationem dominicam et Evangelium, unde sacramentum evertebant, ut constat ex Euthym. in Panoplia, 2 part., tit. 27, c. 17; hæ autem hæreses et Evangelio aperte repugnant, et nullum apparens habuere fundamentum, unde antiquatæ prorsus sunt.

3. *Prima conclusio.* — Dicendum ergo est primo, conveniens fuisse in nova lege institui sacramentum aliquod sensibile, ut esset spiritualis cibus animarum. Conclusio est de fide ut ex facto ipso constat Joan. 6, Matth. 26, Marci 14, Luc. 22, et ex Trident., sess. 7, can. 5, ubi numerat omnia sacramenta a Christo Domino convenientissima ratione instituta, et in specie de hoc sacramento, sess. 13, cap. 1 et 2. Ratio seu congruentia a D. Thom. hoc loco satis explicata est, ut vidimus. Est enim lex Evangelica perfectissima, et plenitudinem gratiæ in se continens; et ideo conveniens fuit, ut hujus legis sacramenta, a Christo ejus auctore instituta, augmentum et conservationem gratiæ possent conferre modis omnibus, vel necessariis, vel humanæ fragilitati accommodatis; ex quibus unus, ac præcipuus est ut per modum cibi et potus spiritualis homines nutriri possent, et ab innumeris periculis, quibus in hac mortali vita subditi sunt, defendi. Possunt præterea hic addi omnes congruentiæ, quas ad persuadendam realem Christi præsentiam infra suo loco afferemus. Nunc illa sufficiat, Christum Dominum esse animarum cibum, et ideo maxime decuisse, ut sicut cibus reficit corpus media quadam reali unione cum ipso vivente, ita Christus in quodam sacramento præsens adesset, ut, per modum cibi et potus nobis realiter conjunctus, nos spiritualiter reficeret.

4. Dico secundo, hujusmodi sacramentum esse Eucharistiam, quæ propterea verum, ac proprium sacramentum est a Christo institutum. Conclusio est de fide, quam non solum Catholici, sed etiam novi hæretici amplectuntur; nam etiam Lutherani et Calvinistæ, qui unum, vel ad summum, duo sacramenta, admittunt, primum ac præcipuum locum Eucharistiæ tribuunt. Probatur ergo conclusio, primo ex Scriptura, quæ, licet non eisdem verbis, rem tamen ipsam satis aperte docet; Matth. 26, Luc. 22, continetur visibilis cæremonia, et significatio, et præceptum Christi : *Hoc facite in meam commemorationem;* et Joan. 6, continetur gratiæ promissio : *Qui manducat hunc panem, vivet in æternum.* Et confirmari hoc posset ex veteri testamento, in quo variis figuris et metaphoris sacramentum hoc indicatum ac promissum est, ut circa art. 6 D. Thom. videbimus.

5. Secundo definita est hæc conclusio in Conc. Florent., in litteris unionis; Trident., sess. 7, 13 et 21; Lateran. quod habetur in c. Firmiter; Carthag. III, c. 28 et 29, c. Cum Marthæ, de Celebr. missar., cap. In sacramentorum, cap. In sacramento, de Consecr., dist. 2. Tertio tradunt Patres omnes, qui late citantur dicta dist. 2, de Consecr., et referemus plures in disputationibus sequentibus; nunc sufficiant Dionys., cap. 3 de Eccles. Hier.; August., epist. 23 et 18; Ambros., lib. 5 de Sacrament.; Damasc., lib. 4, c. 14. Quarto ratio sumenda est ex definitione sacramenti novæ legis; est enim sacræ rei signum, ad sanctificandum hominem institutum, quæ tota definitio apertissime in Eucharistiam convenit, ut per se facile est, et ex dicendis evidentius patebit. Et ex his patet ultima conclusionis pars, scilicet, solum Christum fuisse hujus institutionis auctorem, tum generali ratione omnium sacramentorum novæ legis; tum etiam ratione propria, quia nullus potuit habere potestatem supra corpus et sanguinem Christi, nisi ab ipsomet Christo derivatam; nec potuit ullus nisi Christus novum testamentum fundare, et proprio sanguine confirmare ac consecrare; et quamvis

de absoluta Dei potentia aliud genus institutionis excogitari posset, nullum tamen aliud adeo decens, aut expediens fuit.

SECTIO II.

Utrum hoc sacramentum sit distinctum a reliquis, eisque perfectius.

1. *Eucharistiæ sacramentum ab aliis est distinctum.* — Hæc quæstio facilis etiam est, et breviter ex præcedenti expediri potest. Dico ergo primo, Eucharistiam esse sacramentum, essentialiter distinctum ab aliis sacramentis novæ legis. Conclusio est certissima ex omnium consensu, et ex Conciliis, definientibus septem esse sacramenta. Ut autem explicetur, oportebit breviter proponere omnia, in quibus hoc sacramentum cum aliis convenit, et in quibus differt. Nam licet multa probanda sint in sequentibus, expediet tamen nunc ea præ oculis ponere. Primum igitur, si metaphysice loquamur, convenit hoc sacramentum cum aliis in genere sacramenti novæ legis, habet tamen propriam differentiam, per quam describi potest, esse sacramentum corporis et sanguinis Domini, per modum convivii ad nutritionem animæ institutum. Unde etiam constat alia similitudo et differentia. Convenit enim in virtute conferendi gratiam; differt tamen in proprio fine, ad quem est institutum; nam per se primo datum est ad charitatem, et devotionem augendam, ut latius infra, quæst. 79. Deinde per principia quasi physica rem explicando, commune est huic sacramento cum aliis, quod certam materiam et formam requirit, ut confici possit; differt tamen, quia illius materia et forma distincta est a reliquis, est enim panis et vinum, et verba specialia a Christo definita. Hinc secundo, sicut in aliis sacramentis datur materia remota et proxima, ita et in hoc, sed diverso modo; quia in aliis materia proxima est aliqua actio, remota vero est aliquid aliud, ex quo, vel circa quod, talis actio exercetur. At vero in hoc sacramento, materia non est actio, sed res permanens, quæ, quatenus in confectione sacramenti transit secundum substantiam, est materia remota; quatenus vero manet secundum accidentia, est materia proxima. Unde est tertia differentia, quod in aliis sacramentis, tam materia quam forma sunt res successivæ, et ideo moraliter simul sunt et simul pereunt; hic vero forma est successiva et transit, materia vero proxima consecrata permanet. Unde fit quarto, ut alia sacramenta tantum sint in usu, quia tunc fiunt, quando ad usum applicantur; tunc autem sunt, quando fiunt, ad modum rerum successivarum; hoc vero sacramentum ante usum in ipsa consecratione perficitur; et ideo post suum fieri, factum permanet, quamdiu species consecratæ durant, ut ex Trident. colligitur, sess. 13, c. 3. Ex quo fit quinto, ut in aliis sacramentis, tam materia, quam forma ordinentur ad unum et eumdem effectum in suscipiente efficiendum; hic vero diversos habent effectus; forma enim nihil efficit in suscipiente, sed in materia, quam transmutat et conficit; materia vero consecrata habet in suscipiente gratiæ effectum. Ultima vero et potissima differentia, et radix aliarum est, quod in aliis sacramentis præter materiam sensibilem, et formam nihil in eis inest, nisi quod assumuntur, ut instrumenta ad gratiam efficiendam; et ideo dicitur eis conferri instrumentaria virtus gratiæ effectrix; in hoc vero sacramento præter formam, et materiam per se sensibilem, adest vere et realiter ipsemet Christus, qui est præcipua res hujus sacramenti, et proprius auctor gratiæ, quæ per illud confertur. Ex his ergo satis patet conclusio posita.

2. *Sacramentum Eucharistiæ cæteris perfectius.* — Dico secundo, hoc sacramentum esse longe perfectius et excellentius reliquis. Hæc etiam est de fide, et sumi potest ex Trident., sess. 13, ubi propter hanc causam sæpe vocat hoc sacramentum, divinum ac mirabile, sacrosanctum atque sanctissimum; qui est communis modus loquendi totius Ecclesiæ et Sanctorum omnium; et cap. 2, dicit, Christum Dominum divitias amoris sui in hoc sacramento veluti effudisse; et cap. 3, dicit, virtutem sanctificandi communem esse huic sacramento cum reliquis; huic vero proprium esse, quod ipsum sanctitatis auctorem in se continet. Propter hanc denique causam præcipue existimo idem Concil., sess. 7, can. 3, anathematis damnare eos, qui docent omnia sacramenta esse æqualia dignitate. Ratio vero potissima est, quia hoc sacramentum continet corpus et sanguinem Domini; ut autem dicit Alex. Pap., ep. 1 decret., et habetur in cap. Nihil, de Consec., dist. 2, in sacramentis seu sacrificiis, nihil est majus corpore et sanguine Domini. Quæ ratio variis modis explicatur a Theologis. Primo, quia dignitas sacramentorum potissimum in sanctitate consistit; illud ergo est dignius, quod sanctius. Reliqua vero

sacramenta solum sunt sancta habitudine, quia significant et conferunt sanctitatem; hoc vero, tum hoc modo, tum etiam formaliter, quia ipsam sanctitatem in se continet. Secundo, quia sacramentum est signum sacrum, eoque dignius, quo magis sacrum; sed hoc sacramentum est omnium sanctissimum, propter eamdem rationem, scilicet, quia rem maxime sacram continet et significat. Ita fere D. Thom. supra, quæst. 65, art. 3; Marsil. in 4, quæst. 6, art. 3; Scot., Durand., Gab., et alii, dist. 8. Tertio addit S. Thom. (et habet fundamentum in Dion., cap. 3 de Eccl. Hier.) hoc sacramentum esse excellentius, quia est finis, et consummatio cæterorum, ad quod omnia aliquo modo referuntur; quod potissimum ratione rei contentæ intelligendum est. Nam si proprie et in rigore loquamur de sacramento ut sic, et usu sacramentali, non omnia sacramenta proprie ordinantur ad usum hujus, nisi valde remote et per accidens, ut constat de matrimonio, et extrema unctione; quia vero omnia sacramenta ordinata sunt, ut perfectius Christo uniamur, et ipse Christus in hoc sacramento continetur, et per illud mirabili modo hæc unio perficitur et consummatur, ideo dicitur hoc sacramentum consummatio cæterorum. Ita fere D. Th., in 4, dist. 7, quæst. 1, art. 1, q. 3. Quarto confert ad hanc perfectionem, quod hoc sacramentum est permanens, cætera transeuntia. Addit denique Scotus formam hujus sacramenti habere certiorem significationem, quam formas reliquorum, quia ejus effectus non pendet ex dispositione recipientis, cum sit sola materiæ consecratio. Quod sano modo intelligendum est; omnes enim formæ sacramentorum habent infallibilem significationem in eo sensu quo significant, quia illis non potest subesse falsum, ut supra ostensum est. Differentia ergo est in effectu, quia in aliis interdum impeditur, in hoc vero non, quantum est ex parte materiæ.

SECTIO III.

Utrum hoc sacramentum sit unum tantum.

1. Quæstio intelligitur de specifica unitate, sub propria et formali ratione perfecti sacramenti; nam materialiter constat, res multas in hoc sacramento inveniri. Hinc vero sumitur ratio dubitandi, quia in hoc sacramento sunt duæ materiæ, scilicet panis et vinum, et duæ formæ verborum, quæ res diversas significant et efficiunt per se et propria virtute, scilicet carnem et sanguinem Christi; unde etiam species panis per se significant corpus, quod continent, species autem vini, sanguinem; sunt ergo hæc diversa signa sacra, atque adeo diversa sacramenta. Neque enim dici potest, esse partialia sacramenta, seu partes unius integri sacramenti, quod componunt, quia illa signa per se distincta sunt, et nullam inter se habent unionem vel conjunctionem, qua unum sacramentum componant. Et confirmatur primo, ex communi usu et locutione; nam qui suscipit speciem panis, non dicitur suscipere partem sacramenti, sed simpliciter totum sacramentum. Confirmatur secundo, nam qui unam speciem sumit, totum effectum gratiæ sacramentalis recipit; est ergo quælibet species per se integrum sacramentum, atque adeo duo sacramenta. Confirmatur ultimo, quia Ecclesia in orationibus Missæ sæpe de Eucharistia, ut de multis sacramentis, loquitur, ut cum ait: *Sacramenta, quæ sumpsimus,* etc., et Concilia, et Patres eodem modo interdum loquuntur, ut patet ex Conc. Afric., cap. 4; Carth. III, cap. 24 et 29; Cypr., serm. de Cœna Dom.; Ambr., lib. 5 de Sacram., cap. 1, et aliis, quæ habentur c. Sacramenta altaris, de Cons., dist. 1, et c. In sacram., c. Comperimus, cap. Trib. gradib., c. Species, cap. Iteratur, de Cons., dist. 2.

2. *Quorumdam opinio.* —Propter hæc nonnulli Theologi simpliciter affirmant, esse plura Eucharistiæ sacramenta, ut ex Aureolo refert Capreol., dist. 8, quæst. 1, arg. contra 2 conclus.; ubi etiam Major dicit esse plura sacramenta specie distincta, licet fateatur posse etiam unum appellari; Gabr. etiam, quæst. 2, art. 2, et lect. 53 in Canon., dicit esse plura simpliciter, unum vero secundum quid, scilicet, vel genere proximo, vel aggregatione quadam.

3. *Conclusio.* — Dicendum vero est Eucharistiam absolute et simpliciter esse unum sacramentum, unitate videlicet specifica in specie atoma, integra et perfecta. Hæc est mens D. Thom. hic, et graviorum Theologorum, dist. 8; Bonav., q. ultima; Albert., art. 13; Richard., art. 1, quæst. 2; Durand., q. 1, ad 2; Capr., Palud., Scoti, etc.; Marsil., q. 6, art. 2, in fine; Alens., quæst. 31, memb. 1; Soti item, dist. 24, quæst. 1, art. 3, ad 2; Ledes., 1 part., q. 54, art. 2; Turrecrem., de Consec., dist. 2, cap. 5, dub. 3; et in eamdem sententiam tandem descendit Gabr., lect. 53, si attente legatur; eamque graviter docet Ca-

techism. Pii V, dicens : *Non plura, sed unum tantum sacramentum Ecclesiæ auctoritate docti confitemur.* Rationem hujus unitatis quidam sumunt ab institutione, quia nimirum moraliter una fuit institutio hujus sacramenti. Alii, a re contenta sub utraque specie, quæ est unus et idem Christus. Alii, ab effectu, quia per utramque speciem unus et idem efficitur. Propria vero ratio est, quam D. Thom. tetigit. Quia, licet ad constitutionem hujus sacramenti concurrant res variæ et materialiter distinctæ, propriasque habentes significationes, omnes tamen componunt unum integrum signum rei et effectus spiritualis; componunt ergo unum sacramentum. Antecedens declaratur primo, quia hoc sacramentum potest intelligi institutum ad rem præteritam significandam, scilicet cruentum Christi sacrificium, quod effusione sui sanguinis, et morte sua consummavit, juxta illud : *Hoc facite in meam commemorationem;* illud autem sacrificium, quod unicum fuit, non significatur expresse per unam, vel alteram speciem, sed per utramque simul, quæ, dum separatim consecrantur, et offeruntur, effusionem sanguinis, et separationem animæ a corpore repræsentant, quæ ratio infra, in materia de communione sub utraque specie, et de sacrificio, latius explicanda est. Secundo intelligitur significare hoc sacramentum rem, quam continet; et hinc etiam unitatem habet, non solum, quia sub utraque specie, idem Christus continetur, sed etiam quia ex utraque specie unum integrum signum Christi completur, qui, unus cum sit, carne et sanguine constat; quare, licet caro et sanguis distincta videantur, tamen quatenus natura sua unum corpus Christi componunt, per passionem vero disjuncta fuerunt, uno integro sacramento, duplici specie constante, repræsentantur. Tertio significat hoc sacramentum gratiam, quam efficit; et ex hac etiam parte habet unitatem, quia vel per utramque speciem fit unus tantum effectus, ut infra dicetur, vel certe qualiscumque ille effectus significatur ita explicite per unam speciem, sicut per utramque; significatur enim per modum convivii, et spiritualis refectionis, per analogiam ad corporalem. Unde sicut hæc non consistit in solo cibo, vel potu, sed utrumque requirit, ita illa per cibum et potum complete significatur. Nec refert, quod spiritualis refectio eisdem omnino donis in re ipsa perficiatur, scilicet gratia et charitate, quæ tam famem, quam sitim animæ extinguunt, quia nihilominus hæc eadem spiritualis res, seu effectus, non nisi per corporale convivium perfectum expresse et omnino complete significatur. Quarto significat hoc sacramentum unitatem, et animorum conjunctionem, quam efficit, quod in se est, inter fideles, qui illud participant, ut dicitur in cap. Firmiter, de Sum. Trin. et fid. Cathol., et in c. Cum Marthæ, de Celebrat. missar., et indicant Concilia Flor. et Trident. Hæc vero fidelium unio, licet per singulas species aliquo modo significetur, quatenus ex multis granis tritici, aut uvæ, unus panis, vel unum vinum conficitur, ut Cyprian., August., Anselm., et alii Patres docuerunt, quos infra, agentes de materia hujus sacramenti, referemus, et colligitur ex c. Firmiter, de Sum. Trinit., et cap. Cum Marthæ, de Celebrat. missar., proprie tamen significatur hæc unitas per utramque speciem, quatenus ad unius corporis refectionem ordinantur, juxta illud 1 ad Cor. 10 : *Omnes unum corpus sumus, qui de uno pane, et de uno calice participamus.* Neque satis convenienter significaretur hæc unitas per Eucharistiam, nisi ipsa esset unum sacramentum. Quinto denique significare potest hoc sacramentum futuram gloriam, cujus est pignus. Et hæc etiam significatio completa inest in utraque specie simul sumpta, et non ita expresse in alterutra tantum, quia per utramque indicatur plena satietas, et sufficientia, quæ futura est in æterna beatitudine; igitur sub omni ratione conflatur unum perfectum signum ex utraque specie, atque adeo unum sacramentum.

4. Secundo principaliter declaratur conclusio, quia ut agentes de sacramentis in genere diximus, unitas sacramentorum non est omni parte perfecta, resultans ex indivisibili entitate, aut ex unitate physica partium componentium; sed talis est, qualis in rebus vel signis artificialibus inveniri solet; sic enim domus, exercitus, oratio, convivium, et aliæ res vel actiones similes habent suam unitatem, ad quam non exigitur physica unio partium, sed talis, qualis ad perfectionem et finem talis rei sufficere censetur; ut in exercitu sufficit quidam ordo et compositio partium. In domo major conjunctio, seu copulatio partium necessaria est, propter majorem domus integritatem. In oratione vero, vel alio signo sufficit ordo partium in certa mensura, vel proportione ad significandum accommodata; neque huic unitati obstare solet distinctio seu diversitas partium inter se; nam etiam solet res artificiata ex partibus heterogeneis

componi, quod etiam in aliis sacramentis videre licet; constant enim materia et forma, quæ res diversæ sunt, et unaquæque significat modo sibi accommodato, et tamen unum sacramentum componunt, licet non physica unione, sed morali, et proportionata ad rationem signi complendam, copulentur; sic etiam in sacramento pœnitentiæ est magna varietas partium in ipsa materia; in sacramento vero extremæ unctionis et Ordinis tam in materia quam in forma; et nihilominus sacramentum est unum; cur ergo non idem dicemus in hoc nostro sacramento?

5. Tertio probatur, quia alias plura essent, quam septem sacramenta, contra Conc. Flor. et Trident., et universum Ecclesiæ consensum. Dices, esse plura in specie ultima; a Conciliis vero numerari septem, sub aliqua ratione generica; sic enim multi censent sacramentum Ordinis non esse unum specie, sed plura. Sed huic responsioni obstat, quia juxta illam nihil certum statui potest de numero sacramentorum, tum quia non obstante definitione Conciliorum, posset aliquis dicere, sub baptismo contineri plura sacramenta baptismi specie distincta, et similiter de aliis; tum etiam quia sub ratione aliqua generica possent tantum duo, vel tria sacramenta numerari. Non ergo numerantur sacramenta sub generica ratione, in qua, ut ex Aristotele sumitur, latere potest æquivocatio; sed numerantur a Conciliis sub ratione specifica. Addo, opinionem illam de multitudine simpliciter sacramentorum Ordinis falsam omnino esse, et retorquendum potius esse argumentum; nam omne aliud sacramentum est unum unitate specifica, et si quæ reperitur varietas, tota illa est veluti partium heterogenearum componentium unum; ergo idem est in præsenti dicendum.

6. Tandem Concilia et Sancti frequentius loquuntur de Eucharistia, tanquam de uno sacramento, ut patet ex Concil. Florent. et Trident., sess. 7 et 13, et ex multis, quæ de Consecr., d. 2, referuntur, et in collectis Missæ hic est frequentior usus, ut D. Thom. hic adnotavit; quod si interdum in plurali loquuntur de sacramentis, id fit lata et vulgari locutione, vel propter plura signa partialia, vel propter plura mysteria, quæ in eis continentur, et repræsentantur; vel certe, quia frequentius erat in usu, ut in fine sacrificii fideles communicarent, et sacramenta reciperent, unde hic modus locutionis frequentius reperitur in illa oratione Missæ, quæ post communionem dicitur, ut, *Purificent nos Domine sacramenta, quæ sumpsimus,* etc.

7. Ex his facile respondetur ad rationem dubitandi in principio positam; negatur enim, inter partiales formas et materias hujus sacramenti, non esse sufficientem unionem ad componendum unum sacramentum, quia, ut dixi, non oportet hanc unionem esse quasi physicam, vel pertinentem ad quantitatem continuam; sed moralem, seu cujusdam ordinis et proportionis, prout ad componendam unam integram vel expressam significationem sufficit.

8. Ad primam confirmationem, respondetur in primis, quod ad modum loquendi attinet, sæpe partem recipere denominationem, quando per se, et quasi separata consideratur, ut patet in partibus homogeneis, et in quantitatibus discretis; una enim propositio per se sumpta, oratio est, licet alias pars etiam sit unius longioris orationis; et pars domus, si sufficiens sit ad usum, et finem domus, sejuncta ab aliis partibus, et per se constituta, dicitur absolute domus, quamvis ex illa componi possit perfectior, et integrior domus; sic ergo species panis per se sumpta, potest dici sacramentum, quamvis cum alia specie vini unum componat sacramentum, cujus est pars. Secundo dicitur homo suscipere totum sacramentum sub una specie, quia recipit totum Christum, qui est res præcipua in hoc sacramento, et sacramentum simul, ut indicat Trident., sess. 21, cap. 3. Item, quia veluti eminenter recipit totam virtutem hujus sacramenti, et quidquid ad perfectam refectionem spiritualem necessarium est. Quo modo dici potest tota ratio seu virtus hujus sacramenti esse in toto, et in qualibet parte ejus; formaliter tamen et in ratione signi, non recipiunt fideles in una specie totum id, quod est sacramentum tantum; et hoc modo dixit Bonav., d. 11, art. 2, quæst. 2, fideles accipere in una specie totum sacramentum, quoad efficaciam, non quoad significationem. Unde patet solutio ad secundam confirmationem, nam licet non sit certum, per singulas species dari totum effectum hujus sacramenti, tamen hoc admisso, potius confert ad illius unitatem, quia ad eumdem effectum ordinatur totum, ut ex duabus speciebus constat, licet per quamlibet partem possit illum efficere. Si vero singulæ species conferunt diversos effectus, illi erunt partiales, sicut de distinctis Ordinibus dictum est. Ad ultimam confirmationem in superioribus responsum est.

9. Dubitant tamen hic nonnulli Theologi, an in distinctis speciebus hujus sacramenti sint distinctæ relationes signi, ex quibus componatur relatio totius, vel sit una indivisibilis relatio in toto composito. Scotus enim, d. 8, quæst. 1, priorem partem amplectitur. Capreolus vero ibi, ad 5 contra 2 conclus., et ad 5 contra 5, licet fateatur supponi singularum partium significationes, contendit tamen relationem totius sacramenti, esse unam et indivisibilem. Sed hæc quæstio est de nomine, et magis dialectica, quam Theologica, quia non solum de hoc sacramento, sed etiam de aliis, et de omnibus signis complexis ad placitum tractari potest. Dico igitur negari non posse, quin significatio integra hujus sacramenti componatur ex significationibus partium; componitur enim ex illis, quatenus significativæ sunt; et hoc voluit Scotus, et D. Thom. hic, cum dixit, hoc sacramentum esse unum, non ut indivisibile, sed ut perfectum, includens plura signa partialia. Nihilominus verum etiam est, in toto sacramento esse unam totalem significationem, quæ a significationibus singularum partium distinguitur. Hoc etiam constat ex dictis de unitate hujus sacramenti; non enim potest sacramentum esse unum, nisi sit unum signum; neque vero potest esse unum signum, nisi etiam aliquo modo sit significatio una, ut videre est in propositione, et terminis, ex quibus componitur; habet enim suum proprium significatum distinctum a significatis terminorum, ex quibus componitur. Hæc autem significatio totius sacramenti dici potest composita, quatenus diversis partibus constat, et in re composita inest; quodammodo tamen solet dici indivisibilis, quatenus indivisibiliter inest in toto complexo, ita ut nec in partibus manere possit eo modo, quo est in toto, neque etiam ablato debito ordine, et connexione ipsarum partium; et hoc ad summum probant fundamenta Capreoli, quæ solum sunt quædam testimonia D. Thomæ.

SECTIO IV.

Quomodo unitas numerica hujus sacramenti sumenda sit.

1. *Status quæstionis.* — Quoniam de unitate specifica diximus, ut materiam hanc de unitate absolvamus, oportet, ut modum loquendi de illius unitate numerica explicemus. Dico autem modum loquendi, quia quod in re ipsa subsistit, facile perspici potest; constat enim formas hujus sacramenti multiplicari numero, quando verba consecrationis hostiæ, vel calicis multiplicantur; constat etiam species panis seu vini, quamdiu continuæ sunt, habere quandam physicam unitatem, quam per discontinuationem amittunt, et physice multiplicantur; constat denique sub omnibus speciebus consecratis eumdem numero Christum contineri. Ex quibus etiam constat tunc propriissime esse unum numero hoc sacramentum, quando species consecratæ habent physicam unitatem per partium continuationem, sive una forma, sive pluribus simul prolatis consecratæ sint; hoc enim non obstat unitati sacramenti, præsertim in hoc, in quo forma magis ad effectionem quam ad constitutionem ipsius sacramenti requiritur. Difficultas ergo, quæ mihi videtur ad modum loquendi pertinere, superest, an species, hoc ipso, quod discontinuæ sunt, dici debeant plura sacramenta, vel non; et est sermo de speciebus ejusdem rationis; nam de speciebus panis et vini inter se collatis jam dictum est; possunt autem in hoc esse tres modi dicendi.

2. *Primus dicendi modus.* — Primus, tot esse sacramenta numero distincta, quot sunt species seu hostiæ consecratæ, divisæ et discontinuæ. Probatur, quia species sunt sacramentum; ergo species numero distinctæ sunt sacramenta numero distincta. Secundo, quia quælibet illarum in sua specie habet totam significationem sacramenti, et non est pars alterius; ergo est integrum sacramentum, distinctum ab alio. Tertio, quia non apparet aptior modus distinguendi numero hæc sacramenta. Sed huic sententiæ videtur obstare communis modus sentiendi et loquendi; nam sacerdos, qui accipit hostiam divisam in tres partes, non censetur accipere tria sacramenta, neque illa hostia censetur magis esse plura sacramenta post divisionem, quam antea. Unde, Concil. Florent., et Trident., sess. 13, can. 3, dicunt, in hoc sacramento contineri totum Christum sub unaquaque specie, et sub singulis speciei partibus, separatione facta; sentiunt ergo etiam post separationem esse unum sacramentum; et partes divisas esse partes unius sacramenti. Confirmatur primo, nam qui duas formas accipit, cum communicat, unum, et non duo sacramenta censetur accipere, alias duos etiam effectus gratiæ susciperet; nam si sacramenta essent duo, etiam sumptiones essent duæ; ergo et effectus essent duo, quia, quod simul concurrant, non impe-

dit effectum; vel certe, si illa censetur una moralis sumptio, etiam sacramentum censebitur unum, non obstante discontinuatione specierum. Confirmatur secundo, quia, ut supra dicebam, in hujusmodi rebus artificialibus, unitas non pendet ex physica unione, vel continuatione; ut in baptismo, licet contingat ablutionem per partes discontinue fieri, tamen in ratione sacramenti una tantum materia censetur.

3. *Secundus dicendi modus.* — Secundus modus dicendi est, unitatem hujus sacramenti non pendere ex physica continuatione, sed ex morali conjunctione specierum, ita ut omnia illa, quæ per modum unius proponuntur, vel tribuuntur, unum sacramentum censeantur, etiam si non sint continua physice; ita loquuntur Soto et Ledesma supra, et videtur fieri probabile argumentis factis, et potest explicari ex metaphora convivii. Sicut enim est unum convivium, licet rebus diversis constet, ita etiam est unum ferculum seu una portio, licet partes illius discontinuas esse contingat. Unde juxta hanc sententiam partes hostiæ divisæ sunt unum sacramentum; et similiter omnes formæ in eadem pyxide existentes appellari possunt unum sacramentum, donec distributio fiat; unde plura sacramenta erunt, quæ moraliter sunt disjuncta, ut cum distinctæ hostiæ distinctis personis tribuuntur, vel omnino alias separatæ sunt, vel disjunctæ. Contra quem modum dicendi solum video posse obstare, quod juxta illum nulla certa regula hujus unitatis, vel multitudinis præscribitur, sed uniuscujusque fere arbitrio relinquitur.

4. *Tertius dicendi modus.* — Tertius modus dicendi esse potest, totum hoc sacramentum esse unum numero, et omnes species consecratas, ubicumque et quomodocumque sint, esse unum numero sacramentum, quod ita declarari potest, quia, ut infra dicemus, quod præcipuum est in hoc sacramento, est Christus, quatenus conjunctus speciebus unum sacramentum cum illis componit, quod est panis vitæ; quia ergo unum et idem corpus Christi est sub omnibus speciebus quantumvis discontinuis et disjunctis, ideo cum illis censetur componere unum numero sacramentum. Quod declaratur primo, quia si Verbum divinum assumeret plures humanitates, esset unus homo; ergo Christi corpus veluti assumens, seu sacramentaliter sibi conjungens plures species panis, cum eis constituit unum sacramentum. Item, si in eodem, vel propinquo loco sub illis existat, constituit cum eis unum sacramentum; ergo et in diversis; sicut in exemplo posito, quod illæ humanitates essent in uno, vel diversis locis, nihil referret; vel etiam sicut unum corpus si esset in diversis locis, quamvis in eis haberet diversas albedines, nihilominus cum eis constitueret unum album. Et videtur hoc posse confirmari ex Paul., 1 ad Cor., dicente : *Omnes unum corpus sumus, qui de eodem pane participamus;* sicut enim Paulus intelligit omnes fideles unum numero corpus Ecclesiæ constituere, ita significat omnes unum numero panem seu sacramentum participare. Favet etiam Ambr. super 10 c. ep. ad Hebr., et habetur c. In Christo, de Cons., d. 2, dicens, unam esse hostiam, et non multas, quam Christus obtulit, et omnes sacerdotes offerunt; sicut ergo est idem numero sacrificium, quoad rem oblatam, ita est idem sacramentum; nam in Ecclesia id, quod offertur in sacrificium, sumitur ut sacramentum.

5. *Objectio.* — *Solutio.* — Sed objici potest, nam hinc fit, omnes fideles idem numero sacramentum Eucharistiæ recipere, quod videtur esse contra communem sensum omnium, et contra Clementem P., in c. Tribus gradibus, de Cons., d. 2, dicentem, *tot holocausta offerenda esse in altari, quot populo possint sufficere.* Respondetur, concedendo omnes fideles participare idem numero sacramentum, ut Paulus loquitur, quamvis diversas numero partes, formulas, aut hostias seu species sacramentales recipiant, de quibus, seu potius de numero hostiarum, quæ consecrandæ sunt, loquitur Clemens in d. c., quæ simpliciter plures sunt, præsertim ante consecrationem; at vero post illam recipiunt quandam unitatem sacramentalem, eo quod in eodem corpore Christi uniuntur; major enim videtur esse hæc unio, quod spectat ad unitatem sacramenti, quam unio per continuationem. Inter hos modos, ut dixi, tantum videtur esse dissensio de modo loquendi; et ultimus quidem probabilis valde est, et Theologicus, ac dignitati hujus sacramenti consentaneus, et satis aptus ad explicandum hoc mysterium; fovet enim pietatem, dum optime explicat et commendat unitatem, quæ in hoc sacramento significatur. Secundus tamen videtur esse magis usitatus et vulgaris. Primus vero nimium retinere vult philosophicum rigorem, et ideo ad loquendum in hac materia minus est accommodatus. Dicamus igitur hoc sacramentum de se posse dici

unum, præsertim si Christum attendamus; nihilominus tamen sicut species consecratæ sunt sacramentum, ita species separatas et multiplicatas esse plura sacramenta, vel physice, si physica tantum sit disjunctio, vel etiam moraliter, si separatio moralis etiam sit.

ARTICULUS III.

Utrum Eucharistia sit de necessitate salutis (infra, q. 80, art. 11, et 4, dist. 9, art. 1, quæst. 2, et dist. 12, quæst. 3, art. 2, quæst. 1, et Joan. 6, lect. 7, col. 1).

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum sit de necessitate salutis. Dicit enim Dominus Joan.* 6 : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Sed in hoc sacramento manducatur caro Christi, et bibitur sanguis ejus. Ergo sine hoc sacramento non potest homo habere salutem spiritualis vitæ.*

2. *Præterea, hoc sacramentum est quoddam spirituale alimentum. Sed alimentum corporale est de necessitate corporalis salutis. Ergo etiam hoc sacramentum est de necessitate spiritualis salutis.*

3. *Præterea, sicut baptismus est sacramentum Dominicæ passionis, sine qua non est salus, ita et Eucharistia; dicit enim Apostol.* 1 *Cor.* 11 : *Quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis, donec veniat. Ergo sicut baptismus est de necessitate salutis, ita etiam hoc sacramentum.*

Sed contra est, quod August. scribit Bonifacio contra Pelagianos (lib. 1 contra duas epist. Pelagian., c. 22, in med., tom. 7) : *Nec illud cogitetis, parvulos vitam habere non posse, qui sunt expertes corporis et sanguinis Christi.*

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento duo est considerare, scilicet, ipsum sacramentum, et rem sacramenti; dictum est autem, quod res hujus sacramenti est unitas corporis mystici, sine qua non potest esse salus; nulli enim patet aditus salutis extra Ecclesiam, sicut nec in diluvio absque arca Noe, quæ significat Ecclesiam, ut habetur. 1 *Pet.* 3; *dictum est autem supra* (q. 68, art. 2), *quod res alicujus sacramenti haberi potest ante perceptionem sacramenti, ex ipso voto sacramenti percipiendi. Unde ante perceptionem hujus sacramenti, potest homo habere salutem ex voto percipiendi hoc sacramentum; sicut et ante baptismum ex voto baptismi, ut supra dictum est* (quæst. 68, art. 2). *Est tamen differentia, quantum ad duo. Primo quidem, quia baptismus est principium spiritualis vitæ, et janua sacramentorum; Eucharistia vero est quasi consummatio spiritualis vitæ, et omnium sacramentorum finis, ut supra dictum est* (quæst. 65, art. 3); *per sanctificationes enim omnium sacramentorum, fit præparatio ad suscipiendam vel consecrandam Eucharistiam. Et ideo perceptio baptismi est necessaria ad inchoandam spiritualem vitam; perceptio autem Eucharistiæ est necessaria ad consummandam ipsam, non ad hoc quod simpliciter habeatur, sed sufficit eam habere in voto, sicut et finis habetur in desiderio et intentione; alia differentia est, quia per baptismum ordinatur homo ad Eucharistiam; et ideo ex ipso, quod pueri baptizantur, ordinantur per Ecclesiam ad Eucharistiam; et sic sicut ex fide Ecclesiæ credunt, sic ex intentione Ecclesiæ desiderant Eucharistiam, et per consequens recipiunt rem ipsius. Sed ad baptismum non ordinantur per aliud præcedens sacramentum. Et ideo ante susceptionem baptismi non habent pueri aliquo modo baptismum in voto, sed soli adulti; unde rem sacramenti non possunt percipere sine perceptione sacramenti. Et ideo hoc sacramentum non hoc modo est de necessitate salutis, sicut baptismus.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod sicut Augustin. dicit, exponens illud verbum Joan.* (tract. 26, tom. 9) : *Hunc cibum et potum, scilicet carnis suæ et sanguinis, societatem vult intelligi corporis et membrorum suorum, quod est Ecclesia in prædestinatis et vocatis, et justificatis et glorificatis sanctis et fidelibus ejus. Unde sicut ipse dicit in epist. ad Bonifac.* (refertur de Consecr., dist. 5, cap. Nulli) : *Nulli est aliquatenus ambigendum, tunc unumquemque fidelium corporis sanguinisque Domini participem fieri, quando in baptismate membrum corporis Christi efficitur, nec alienari ab illius panis calicisque consortio, etiamsi antequam panem illum comedat et calicem bibat, de hoc sæculo in unitate corporis Christi constitutus decedat.*

Ad 2, *dicendum, quod hæc est differentia inter alimentum corporale et spirituale, quod alimentum corporale convertitur in substantiam ejus qui nutritur; et ideo non potest homini valere ad vitæ conservationem alimentum corporale, nisi realiter sumatur. Sed alimentum spirituale convertit hominem in seipsum, secundum illud, quod August. dicit in lib. Confess.* (lib. 7, c. 10, a med., tom. 1), *quod quasi audivit vocem Christi, dicentis*

sibi : Nec tu me mutabis in te sicut cibum carnis tuæ, sed tu mutaberis in me. Potest autem aliquis in Christum mutari et ei incorporari voto mentis, etiam sine hujus sacramenti perceptione. Et ideo non est simile.

Ad 3, dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis et passionis Christi, prout homo regeneratur in Christo virtute passionis ejus; sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in unione ad Christum passum. Unde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei, quæ est fundamentum spiritualis vitæ, ita Eucharistia dicitur sacramentum charitatis, quæ est vinculum perfectionis, ut dicitur Coloss. 3.

COMMENTARIUS.

1. Tractat D. Thom. de necessitate medii, non de necessitate præcepti, quod satis constat ex discursu articuli, et infra, quæst. 80, de necessitate præcepti disputat. Ut autem D. Thom. quæstioni respondeat, distinctione utitur inter sacramentum et rem sacramenti; rem sacramenti vocat gratiam seu unionem charitatis cum Christo et corpore ejus, quod est Ecclesia, extra cujus unitatem non est salus ; sacramentum autem vocat species consecratas, seu corpus Christi verum sub illis contentum. Dicit ergo primo D. Thom. rem sacramenti esse ad salutem necessariam, quia sine Ecclesiæ unitate non est salus. Ubi observare oportet unitatem Ecclesiæ seu charitatis dupliciter considerari posse : uno modo secundum se; alio modo prout esse potest effectus Eucharistiæ, et per illam perfici seu consummari. Hoc modo posteriori est proprie et formaliter hæc unitas res hujus sacramenti; nam sicut per illud speciali modo significatur, ita et efficitur, ut infra latius dicemus agentes de effectibus hujus sacramenti. Priori autem modo hæc unitas secundum se, et generatim sumpta, non necessario est res hujus sacramenti, proprie et formaliter loquendo; nam fieri potest, et augeri per alia sacramenta, aut per actus virtutum et merita; tamen per quamdam appropriationem dicitur hæc unio res hujus sacramenti, quia est unio cum Christo, qui in hoc sacramento continetur; quomodo etiam, qui per fidem et charitatem unitur Christo, dicitur spiritualiter manducasse Christum et hoc sacramentum, sicut Paul., Cor. 10, ait, *Israelitas eamdem escam et potum spiritualem manducasse et bibisse.* Hoc ergo posteriori modo dicitur res hujus sacramenti necessaria ad salutem, ut latius infra exponemus.

2. Secundo de ipso sacramento dicit D. Thom. non esse tam necessarium ad salutem sicut baptismum, quod in arg. Sed contra, probat testimonio Augustin., lib. 1 cont. duas epist. Pelag., cap. 22; sed D. Thom. vel non retulit hæc verba ex originali, sed ex Gratiano; vel forte incidit in mendosum codicem; sic enim refert verba Augustin. : *Nec illud cogitetis parvulos vitam habere non posse, qui sunt expertes corporis et sanguinis Christi,* quomodo refert eadem verba Gratian. in cap. in Ecclesia, de Cons., dist. 4; re tamen vera non ita legendum est, sed ut habent veri et emendati codices : *Nec illud cogitatis, eos vitam habere non posse, qui fuerint expertes corporis et sanguinis Christi, dicente ipso : Nisi manducaveritis carnem meam et biberitis sanguinem meum, non habebitis vitam in vobis.* Unde ex hoc loco potius videtur probari hujus sacramenti necessitas, et plane ex contextu et intentione Augustin. constat hanc esse mentem illius; quo autem sensu vera sit, infra dicetur. Ratione probat D. Thom. assertionem suam, primo, quia perceptio baptismi est simpliciter necessaria ad vitam spiritualem, perceptio autem Eucharistiæ ad consummationem ejus; magis autem necessaria est vita, quam perfectio ejus. Secundo quia aliquibus, scilicet parvulis, necessarius est baptismus reipsa susceptus, non tamen Eucharistia, quia per ipsum baptismi sacramentum ordinantur ad Eucharistiam, et veluti desiderant illam; et hoc satis est, ut accipiant rem sacramenti ad salutem necessariam; ad baptismum autem non ordinantur per aliud sacramentum, nec per proprium actum illum desiderare possunt; et ideo sine ipso sacramento non possunt recipere rem sacramenti. Ex quibus rationibus videtur colligi, mentem D. Thom. esse, asserere hoc sacramentum esse necessarium in re vel in voto, nunquam tamen esse necessariam realem susceptionem ejus, necessitate scilicet medii seu finis, sicut interdum est susceptio baptismi; quo autem sensu hæc doctrina suscipienda sit, in sequenti disputatione tractabitur, ubi etiam solutionem argumentorum explicabimus.

DISPUTATIO XL.

DE NECESSITATE SACRAMENTI EUCHARISTIÆ.

1. *Secunda disputatio de Eucharistia.* — Disputatio hæc conjuncta est cum quæstione, an sit hoc sacramentum, et cum institutione ejus, quia sacramenta ab institutione habent necessitatem, et propter necessitatem instituti solent; unde considerare oportet, necessitatem hanc comparari posse ad institutionem vel antecedentem vel consequentem. Unde quæri potest, an institutio hujus sacramenti fuerit necessaria; et, an, posita institutione, usus talis sacramenti sit necessarius. De priori quæstione nihil est quod dicamus; nam in illa constant duo. Primum est, non fuisse hanc institutionem simpliciter et absolute necessariam ad salutem nostram; potuisset enim Deus absque hoc sacramento, multis aliis modis illam consummare et perficere, ut per se constat. Secundum est, hanc institutionem fuisse utilissimam, atque adeo necessariam, ut dicitur, ad melius esse; fuit enim post incarnationis mysterium hoc sacramentum accommodatissimum medium ad fructum ipsius incarnationis, passionis, et mortis Christi percipiendum, quod in præcedenti disputatione satis indicatum est, et infra latius tractabitur, cum de reali præsentia corporis Christi, et de hujus sacramenti effectibus seu utilitatibus disputabimus.

2. Secunda igitur quæstio proprie ad hanc disputationem pertinet, in qua non agimus de necessitate præcepti, quæ solum est necessitas ad vitandum novum peccatum : de qua supponimus latum esse præceptum divinum de usu hujus sacramenti, et hoc sensu necessarium esse ad salutem servare hoc præceptum tempore et ætate, qua obligat. Agimus ergo de necessitate medii, quæ est necessitas proprie et per se, ad obtinendam salutem; et consistit in hoc, ut constat ex materia de baptismo, et aliis locis, quod sacramentum sit per se institutum ad dandum aliquem effectum gratiæ simpliciter necessarium ad salutem; nam si hoc non habeat, non potest ulla ratione in eo assignari aliqua necessitas medii, distincta a necessitate præcepti. Unde considerandum ulterius est, omnes effectus gratiæ necessarios ad salutem posse revocari ad duo capita, scilicet ad primam gratiam et remissionem peccati mortalis vel originalis; et ad perseverantiam in gratia usque ad mortem. De his ergo duobus videndum est, an Eucharistia sit necessarium medium ad aliquod horum obtinendum, quia, si ad neutrum necessaria est, evidenter concluditur, non esse medium simpliciter necessarium ad salutem; nam præter illa duo, et quæ ad illa obtinenda simpliciter necessaria sunt, nihil aliud ad salutem requiritur, quia secundum fidem, qui fuerit justus, et in justitia perseveraverit usque ad finem, salvabitur.

SECTIO I.

An hoc sacramentum sit necessarium ad primam justificationem obtinendam.

1. *Quorumdam opinio.* — Non invenio ab ullo, etiam hæretico, expresse affirmatum, realem sumptionem Eucharistiæ necessariam esse aliquibus ad primam justificationem obtinendam, quia necessarium omnino est, ut baptismus præcedat tempore aliquo, etiamsi brevissimum illud esse fingatur. Certum autem est, baptismum, rite et sine obice susceptum, statim habere suum effectum, absque ulla dilatione, vel dependentia a futuro sacramento. Dixerunt autem nonnulli ex Catholicis sacramentum Eucharistiæ esse necessarium ad primam justificationionem vel in re vel in voto susceptum; nec desunt, qui putent, hanc esse mentem D. Thom. hic, et infra quæst. 79, art. 1, ad 1, ubi dicit, ante susceptionem hujus sacramenti neminem habere gratiam nisi ex aliquo voto ipsius, vel per seipsum, sicut adulti, vel voto Ecclesiæ, sicut parvuli; et art. 3 ejusdem quæst. similem habet doctrinam. Quorum fundamentum præcipuum sumitur ex verbis illis Joan. 6 : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis;* quanquam enim nonnulli contendant, ea tantum de adultis esse intelligenda, ad quos Christi sermo tunc dirigebatur, tamen Sancti Patres sæpe hoc testimonio probant, necessarium esse parvulis aliquo modo manducare corpus, et bibere sanguinem Christi. Ita sentit aperte Cypr., lib. 3 ad Quir., cap. 25; Innoc. Pap., epist. 26; et Augustin., epist. 105, et dict. lib. 1 contra duas epist. Pelag., cap. 22, et lib. 1 de Peccator. merit., cap. 20, ubi id confirmat, quia verba generalia sunt; et quia alias posset etiam dici, non intelligi illa verba de omnibus adultis, sed de illis tantum, qui præsentes aderant Christo. Item, quia ibidem Christus ait : *Panis, quem ego dabo vobis,*

caro mea est, pro mundi vita; juxta quam expositionem constat, illis verbis non esse explicatam solam necessitatem præcepti, sed medii, quia in parvulis sola hæc posterior necessitas locum habet, sicut constat in similibus verbis : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto.* Ex quorum verborum similitudine confirmari potest hæc sententia, quia si in uno loco illa forma verborum explicat medium omnibus necessarium, cur non in alio, cum vis et forma verborum sit eadem? Et huic sententiæ videtur favere Cyril., lib. 4 in Joan., cap. 14, ubi exponens de hoc sacramento citata verba, dicit : *Non possunt cum sanctificatione vitæ fieri participes, qui per mysticam benedictionem Jesum non susceperunt.* Confirmatur tandem, nam Concil. Florent. dicit effectum hujus sacramenti esse unionem populi christiani ad Christum, seu adunationem hominis ad Christum; sed hæc unio fit per gratiam primam, per quam unimur, et incorporamur Christo; ergo prima gratia est effectus hujus sacramenti per se, et ex institutione illius; ergo ad illam obtinendam est aliquo modo necessarium hoc sacramentum, saltem in voto.

2. *Prima conclusio. — Eucharistia unionem cum Christo alias effectam perficit mirifice.* — Ut autem rei veritas elucescat, dicendum est primo, hoc sacramentum non esse per se institutum ad remissionem peccati originalis, vel mortalis; atque adeo neque ad primam gratiam conferendam. Hæc conclusio pertinet ad doctrinam de effectibus hujus sacramenti infra, quæst. 79, tradendam; sed, quia fundamentum est præsentis quæstionis, et ab aliquibus Catholicis revocatur in dubium, breviter hic confirmanda est. Existimo enim rem esse omnino certam. Primo ex Concil. Trident., sess. 13, can. 5, ubi anathematis damnat eos, qui dicunt præcipuum fructum hujus sacramenti esse remissionem peccatorum; at vero si per se esset institutum ad remittendum originale vel mortale peccatum, et primam gratiam conferendam, certe hic esset vel præcipuus vel unus ex præcipuis effectibus ejus; et cap. 2, dixerat idem Concil. hoc sacramentum esse institutum tanquam spiritualem animarum cibum, quo alantur et confortentur viventes vita illius, qui dixit : *Qui manducat me, et ipse vivet propter me,* et antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis, et a peccatis mortalibus præservemur. Ubi aperte distinguit inter mortalia et venialia peccata, et venialia sentit tolli per hoc sacramentum, etiam postquam commissa sunt; de mortalibus autem non item, sed dari auxilium, ut non committantur; aperte etiam hoc sacramentum ex vi suæ institutionis supponere videtur vitam, quam alit, per se autem non esse institutum ad dandam illam, quod clarius constat ex Concil. Florent. dicente, effectum hujus sacramenti esse augmentum gratiæ, et omnem illum spiritualem effectum, quem materialis cibus in corpore efficit; et infra subdit Eugenius : *Hujus sacramenti effectus quem in anima efficit digne sumentis, est adunatio hominis ad Christum, et quia per gratiam homo Christo incorporatur, et membris ejus unitur, consequens est, quod per hoc sacramentum in sumentibus digne gratia augeatur.* Ex quibus verbis aperte constat non primam gratiam, sed gratiæ augmentum esse effectum hujus sacramenti. Et cum dicitur, unionem ad Christum, seu unitatem corporis Christi esse effectum hujus sacramenti, non intelligitur de ipsamet effectione, vel, ut ita dicam, prima constitutione hujus unionis, seu prima conjunctione membrorum hujus corporis; hic enim est proprius effectus baptismi; qui, si amittatur, per pœnitentiam reparatur. Intelligitur ergo de perfecta unione istius corporis jam constituti cum suo capite Christo, et membrorum ejus inter se; institutum enim est hoc sacramentum, ut conservet et perficiat hujus corporis unitatem. Quo etiam sensu Innoc. III, cap. Cum Marthæ, de Celebr. miss., dixit, rem hujus sacramenti esse unitatem, id est, perfectionem unitatis et charitatis; et clarius Concil. Lateran., in cap. Firmiter, inquit, hoc sacramentum institutum esse ad perficiendum mysterium unitatis. Ac denique omnes Patres, et Concilia ubicumque de effectibus sacramenti disputant, datum esse dicunt in spirituale nutrimentum et augmentum charitatis. Et valde pium, ac probabile, est, datum esse, ut nos excitet ad amorem Christi non solum secundum divinitatem, sed specialiter secundum humanitatem, et similiter ad mutuam inter nos dilectionem; hoc enim speciali modo unitas cum Christo, et membrorum ejus inter se, est proprius et sacramentalis effectus hujus sacramenti, non vero prima gratia, nec remissio peccati mortalis.

3. *Secundo probatur rationibus. — Prima ratio. — Secunda. — Tertia.* — Secundo argumentor ratione, primo et a priori, quia ad unum effectum seu finem principalem, unum sacramentum per se et proxime insti-

tuitur, alioqui certus numerus sacramentorum non posset præscribi ex propriis finibus et effectibus eorum; sed ad remissionem originalis peccati per se primo institutus est baptismus; ad remissionem vero mortalium post baptismum commissorum datum est pœnitentiæ sacramentum; ergo Eucharistia ad neutrum istorum effectuum est per se primo instituta; ergo neque ad primam gratiam conferendam; nam prima gratia, et remissio peccati, quod per illam formaliter expellitur, ad unum et eumdem effectum sacramentalem pertinet. Nec vero dici potest sacramentum baptismi aut pœnitentiæ non remittere peccata propria virtute, quam ex propria institutione habent; id enim aperte repugnat cum sana doctrina fidei, ut in propriis disputationibus de iis sacramenti ostenditur. Secunda ratio sumi potest ex ipsa cibi metaphora. Quis enim dicat cibum creatum esse ad vitam dandam, prout per primam generationem, seu per resurrectionem datur? cibus enim per se et ad suum finem vitam supponit; datur autem ad illam conservandam et nutriendam. Cum ergo hoc sacramentum institutum sit tanquam spiritualis cibus, non est ordinatum ad conferendam spiritualem vitam seu primam gratiam. Unde formari potest tertia ratio, quia nullum sacramentum per se ac necessario supponit effectum, propter quem per se primo instituitur; esset enim præpostera et inordinata institutio; sed usus hujus sacramenti per se supponit primam gratiam et remissionem peccati, multo magis quam reliqua, quæ dicuntur sacramenta vivorum, ut satis aperte docuit Concil. Trident., sess. 13, cap. 7, his verbis : *Si non decet ad sacras ullas functiones quemquam accedere, nisi sancte, certe quo magis sanctitas et divinitas hujus cœlestis sacramenti viro christiano comperta est, eo diligentius cavere ille debet, ne absque magna reverentia et sanctitate ad id percipiendum accedat.* Et infra docet præmittendam esse confessionem, quando conscientia peccati mortalis intercedit, etiam si quis contritum se esse existimet : nimirum, ut propter majorem reverentiam debitam huic sacramento, major etiam diligentia adhibeatur ad accedendum sine gravi peccato; signum ergo est, non esse recipiendum hoc sacramentum propter talem remissionem obtinendam, et consequenter neque ipsum sacramentum esse propter hunc finem, seu effectum, per se institutum.

4. *Quarto probatur, confirmando prædictas, et tacitas objectiones solvendo.* — Quarto argumentor (ad confirmandas rationes factas, et excludendas evasiones, quæ saltem verbis confingi possunt) quia, si prima gratia vel remissio peccati mortalis est per se effectus hujus sacramenti, vel id est ex speciali ratione illius effectus, propter quem est institutum, vel ex generali, quia nimirum hoc sacramentum est fons, et veluti causa universalis concurrens ad effectus omnium sacramentorum. Primum dici non potest aliquo probabili fundamento, quia nullo Scripturæ testimonio nullave promissione magis tribuitur huic sacramento effectus baptismi aut pœnitentiæ, quam confirmationis vel alterius sacramenti. Nec ille effectus primæ gratiæ habet majorem proportionem cum fine vel proprio effectu hujus sacramenti, quod per modum cibi institutum est, et ad nutriendam vitam spiritualem ordinatur, quam ex sua institutione per se supponit; unde hanc partem satis confirmant omnia quæ adduximus, et multa ex his, quæ de alia parte dicemus, ad hanc poterunt applicari, quæ in sequenti etiam conclusione fiet evidentior. Altera vero pars de generali concursu hujus sacramenti, quæ a quibusdam specie falsæ pietatis asseritur, nec probabilis est, nec ad dignitatem hujus sacramenti, vel devotionem, atque adeo neque ad pietatem quicquam confert. Probatur primo, quia vel hæc causalitas universalis sequitur ex sola ac præcisa institutione hujus sacramenti, aut ex promissione speciali. Primum dici non potest; cur enim non posset Christus instituere hoc sacramentum, non conferendo illi hunc generalem effectum? aliud est enim loqui de Christo secundum se, aliud prout est in hoc sacramento; quamvis ergo secundum se sit causa universalis effectuum omnium sacramentorum, non necessario exercet illam causalitatem, prout est in hoc sacramento, nisi fortasse ratione existentiæ in rerum natura, si fingeretur alibi non existere independenter a modo sacramentali, et a susceptione sacramenti, vel voto ejus, ut jam explicabo. Neque etiam dici potest secundum, scilicet, hoc provenire ex speciali promissione Christi; oportet enim illam ostendere; nam in Scriptura non habetur, et Concilia, quæ sufficienter docent effectum et utilitatem hujus sacramenti, non faciunt mentionem hujus universalis causalitatis, quæ tamen maxime explicanda esset. Et Florent. dixit, conferre

omnes effectus, quos confert cibus, non vero quos confert generatio, unctio, consecratio seu ordinatio, etc.; non ergo licet ex proprio capite hoc confingere. Dices, Concilia dicere hoc sacramentum efficere unionem cum Christo, et quia hæc unio intrinsece includitur in effectibus omnium sacramentorum, ideo hoc sacramentum habere universalem causalitatem in omnes illos; hac enim ratione appellari videtur Eucharistia a Diony., cap. 3 Ecc. Hier., sacramentorum consummatio et perfectio. Sed hæc nullius momenti sunt; jam enim explicatum est, quomodo unio ad Christum sit effectus hujus sacramenti, scilicet quoad perfectionem et conservationem suam, non quoad cætera omnia. Quod satis explicuit eo loco Dion.; non enim confundit effectus sacramentorum, nec Eucharistiæ tribuit aliorum effectus, sed dicit omnia comparari ad Eucharistiam, sicut imperfectum ad perfectum, et ideo post cætera omnia adjungi Eucharistiam tanquam finem et complementum omnium.

5. Secundo principaliter refellitur hæc universalis causalitas, quia vel effectus aliorum sacramentorum pendent a Christo ut existente in hoc sacramento absolute ac præcise ratione præsentiæ sacramentalis, vel cum ordine ad usum et manducationem sacramentalem futuram in eo, qui recepturus est talem effectum. Utrumque autem est aperte falsum. Primum quidem, quia sequitur, si Christus non existeret alicubi sacramentaliter (ut si in tota Ecclesia nulla esset hostia consecrata) alia sacramenta non posse conferre suos effectus, quia dicuntur pendere essentialiter a Christo sic existente. Quod si dicatur non esse dependentiam adeo essentialem ac necessariam, sed solum quod si Christus sic existit in hoc sacramento, ab illo pendebunt cæteri effectus, contra hoc etiam est, quia saltem sequitur, quandocumque nunc ministratur baptismus, vel pœnitentia, aut aliud sacramentum, Christum in pyxide existentem concurrere physice ac realiter ad effectus talium sacramentorum; quod est contra omnes theologos, et sine fundamento dictum aut necessitate. Nec facile dici poterit, ex quo loco vel sacramento concurrat, nisi fortasse quis dicat ex propinquiori, aut quid simile; quod eadem facilitate contemnetur, qua sine fundamento assertum fuerit. Quod si physice Christus non concurrit, non habet hic locum concursus moralis, quia secluso ordine ad manducationem vel usum, quæ causalitas moralis fingi potest in hostia consecrata in altari existente, in ordine ad effectum baptismi vel pœnitentiæ? Alterum autem membrum refellitur, quia hoc sacramentum concurrere ad effectus aliorum sacramentorum in ordine ad suum usum, nihil aliud esse potest, nisi quod hoc sacramentum, ut manducatum in re vel in voto, effectus singulos cum singulis sacramentis efficiat; non enim potest hoc alio modo probabili explicari; neque hactenus aliter explicatum est. Ex qua explicatione sequitur, confirmationem dare suum effectum in voto hujus sacramenti, et similiter extremam unctionem, matrimonium, etc. At hoc imprimis est novum et inauditum; deinde sequitur, ut hæc sacramenta conferant suos effectus, necessarium esse habere votum suscipiendi Eucharistiam; itaque si quis dum confirmatur, habeat propositum non communicandi amplius, non consequetur effectum confirmationis, quia ille non habet votum explicitum Eucharistiæ, ut per se constat; nec implicitum, cum expresse proponat contrarium; consequens autem esse falsum, facile potest exemplis ostendi. Nam si quis morti proximus baptizetur, et statim Eucharistiam suscipiat, licet postea confirmetur, potest habere propositum non communicandi iterum; recipiet ergo effectum confirmationis sine voto Eucharistiæ; idem nunc quotidie accidit in extrema unctione, quoties aliquis sumit illam, non amplius communicaturus; et de matrimonio potest facile similis casus excogitari. Et ratio omnium est, quia nullum est præceptum suscipiendi Eucharistiam post quodlibet sacramentum, quod sane necessarium esset, si Eucharistia esset universalis causa omnium effectuum sacramentorum, aut cum omnibus concurreret in re vel in voto. Quod si quis fortasse respondeat, in prædictis casibus Eucharistiam prius susceptam concurrere ad effectum alterius sacramenti postea suscepti, non erit difficile, hujusmodi fugam, in verbis potius, quam in re aliqua consistentem, rejicere. Tum quia ille concursus nec est physicus, ut per se notum est; nec moralis, quia fieri potuit, ut Eucharistia prius suscepta nullum habuerit ordinem ad sacramentum postea suscipiendum; imo quod recepta fuerit sine animo, vel etiam cum proposito non suscipiendi aliud sacramentum; tum etiam quia prior Eucharistiæ susceptio mere per accidens se habet ad effectum sacramenti postea suscepti, nec est dispositio ad illum, neque ex institutione, aut aliunde potest ve-

risimilis fieri hujusmodi concursus assertio, ut statim iterum dicam. Unde tandem argumentor, ostendendo alteram partem supra positam, scilicet hoc nihil pertinere ad pietatem, vel ad conciliandam devotionem huic sacramento. Quia per hoc genus causalitatis universalis in re ipsa nulla major efficacia aut virtus tribuitur huic sacramento; nec in re datur major obligatio suscipiendi illud; sed tota illa ponitur in quibusdam extrinsecis respectibus vel denominationibus, quæ nihil ad mores pertinent, neque ad dignitatem hujus sacramenti, nec fundamentum aliquod habent in institutione. Quocirca si vera esset hæc causalitas, ut esset alicujus momenti, oporteret in primis, ut quotiescumque sacramentum aliud esset operaturum, suscipienda necessario esset Eucharistia. Deinde, ut deficiente alio sacramento, v. gr., confirmationis, vel extremæ unctionis, Eucharistia ut causa universalis posset supplere proprium effectum ejus. Denique ut ex hac virtute manaret ad nos vel semper vel aliquando aliqua major utilitas, aut aliquis fructus. Nihil autem horum conceditur huic sacramento propter hanc causalitatem universalem, quam habere dicitur. Est ergo solum in verbis, quæ si vacua sint fructu, nihil possunt ad pietatem vel dignitatem sacramenti pertinere.

6. *Eucharistia in suo effectu proprio velut eminenter habet effectus aliorum sacramentorum.* — Quapropter, si in aliquo auctore gravi interdum legatur Eucharistiam esse veluti primarium fontem, efficaciam omnium sacramentorum virtute continentem, id non est intelligendum per illam causalitatem universalem, sed per eminentiam quamdam, quam in proprio et specifico effectu hoc divinum sacramentum habet in perficiendis quodammodo effectibus sacramentorum omnium. Baptismus enim nos in Christo regenerat, eique facit similes; hoc vero sacramentum nutrit et consummat illam unionem, et speciali modo nos affigit Christo ut capiti nostro et parenti optimo. Pœnitentia delet peccata post baptismum commissa; hoc vero sacramentum et interdum id facit, saltem per accidens, et illum effectum perficit eodem modo, quo effectum baptismi, et amplius purificat animam, tollendo venialia, minuendo fomitem, et præservando a mortalibus. Confirmatio præbet robur fidei; hoc sacramentum etiam in hoc præbet auxilium et munit hominem, ut hostibus fidei et omnibus tentationibus resistat, ut frequenter Cypr., Chrys., aliique Sancti docent, quos infra suo loco signabimus. Extrema unctio tollit reliquias peccatorum, et in difficili mortis transitu homini confert auxilium; hoc sacramentum, quatenus viaticum est, suum proprium subsidium in eo transitu præstat. Item dum generat virgines, et reverentiam ad Deum et amorem ad proximum conciliat, quodammodo confert et ad effectum et finem sacramenti Ordinis, quo ministri Dei præparantur, ut digne illi inserviant; et ad matrimonii perfectionem, quæ in castitate conjugali et mutua benevolentia consistit. Hæc ergo est generalis utilitas hujus divini mysterii, propter quam merito dicitur consummatio sacramentorum omnium, non vero alia, quæ verbis asseritur, re tamen, neque explicatur, nec fundari potest.

7. *Secunda conclusio. — Objectio. — Diluitur.* — Dico secundo, hoc sacramentum, nec parvulis nec adultis esse necessarium medium ad primam gratiam obtinendam. Hæc est sententia D. Thom., lect. 7, super 6 cap. Joan., et infra, hac 3 part., quæst. 80, ubi Cajet., art. 11, eam recte docet; et Scotus, d. 8, quæst. 1, art. 3, et colligitur primo ex Concil. Florent. et Trident., tribuentibus effectum remissionis peccati, et primæ gratiæ, solis sacramentis baptismi et pœnitentiæ; sentiunt ergo nullum aliud sacramentum, nec in re, neque in voto proprio, esse ad hunc effectum necessarium; alias non conferrent hæc sacramenta primam gratiam propria virtute, sed in virtute illius sacramenti, in cujus voto illam tribuerent; sicut Concil. Trident., sess. 14, c. 3 et 4, negat, contritionem sua virtute remittere peccatum, sed virtute sacramenti pœnitentiæ, cujus votum includit. Secundo probatur conclusio ex præcedenti, quia sacramentum tantum potest esse medium necessarium ad obtinendum proprium effectum, propter quem tale sacramentum est institutum, quia causæ non sunt necessariæ propter effectum per accidens, sed per se; ostensum est autem, sacramentum Eucharistiæ non esse institutum ad dandam primam gratiam, aut remissionem peccati originalis, vel mortalis, nec per modum causæ propriæ, ut evidenter probant prædicta Concilia; nec per modum causæ universalis, ut satis probatum est; ergo nullo modo. Tertio, quia in sacramentis nunquam reperitur necessitas medii ad aliquem effectum ad salutem necessarium, nisi simul concurrat necessitas præcepti juxta capacitatem ejus, cui talis ne-

cessitas imminet; nam si ille sit adultus, præceptum cadit in illum; si vero sit parvulus, cadit in Ecclesiam, vel eos, qui illius curam habent. Quod facile potest exemplis probari in baptismo et pœnitentia. Et ratio est, quia hæc media non sunt ex natura sua necessaria; ergo non possunt fieri necessaria, nisi adjuncta lege; nam si nulla sit lex, poterunt sine peccato omitti, et consequenter non erunt necessaria. Quæ ratio maxime procedit in adultis; suam tamen vim habet in parvulis, quia sicut per alios reguntur, ita expedit, ut de rebus ad salutem necessariis, saltem per alios, divina lege ac præcepto regantur. Jam vero de susceptione Eucharistiæ, nullum est datum præceptum a Christo hoc speciali titulo, scilicet, propter gratiam primam obtinendam; ergo ad hunc finem non est medium necessarium. Minor explicatur primo in parvulis; nam certum de fide est, non habere Ecclesiam præceptum a Christo dandi illis Eucharistiam, antequam moriantur; quod mihi sane est signum evidens illis non esse Eucharistiam medium necessarium ad primam gratiam, vel primam gloriam obtinendam. Dices: argumentum probat Eucharistiam in re susceptam non esse medium necessarium, non vero Eucharistiam in voto, de quo jam datum est præceptum, cum datum est præceptum baptizandi hos parvulos, antequam moriantur. Sed hoc nihil est; nam præceptum de medio necessario, per se loquendo, non est de voto, sed de reali usu, si adhiberi possit; neque unquam medium necessarium potest omnino et per totum tempus vitæ in re omitti, si accipi potest, alias nulla est necessitas rei, sed voti tantum. Et ita revera in præsenti solus baptismus dicitur necessarius, et de illo solo parvulis dando est præceptum. Reliqua omnia dicuntur per metaphoram, neque aliqua additur necessitas hujus sacramenti, quæ re ipsa aliquid addat.

8. *Objectio.* — *Solutio.* — *Impugnatur.* — *Alius modus evadendi.* — *Refellitur.* — Deinde evidentius id probatur de adultis; nam licet verum sit, esse præceptum divinum communicandi aliquando, tamen quod hoc præceptum non sit datum propter primam gratiam obtinendam, illud argumentum aperte convincit, quod si adultus tempore debito implevit illud præceptum ante mortem, licet postea indigeat prima gratia, et mediis ad illam recuperandam, non propterea tenetur communicare; ut si, v. gr., post viaticum acceptum mortaliter peccavit, tenetur quidem iterum confiteri, etiam si eodem die accidat illum peccare, et eodem censeatur moriturus, non tamen tenetur communicare iterum, unde potest habere expressam voluntatem non communicandi amplius; ergo signum est, Eucharistiam non esse medium necessarium ad illam gratiam primam, nec in re, nec in voto, quia neutro modo accipitur, cum talis homo expressam habeat contrariam voluntatem. Dices, dari eam primam gratiam intuitu prioris communionis. Sed hoc non est probabile, quia jam prior communio habuit effectum suum, nec sacramenta habent effectum circa peccata postea commissa, alioqui damus causam hæreticis asserentibus peccata post baptismum commissa remitti per baptismum prius susceptum. Dici potest, saltem debere habere conditionatam voluntatem iterum communicandi, si supervixerit, vel si periculum illud evaserit; et hoc satis esse ad votum. Sed hoc nullius momenti est, quia medium necessarium debet re ipsa suscipi, si potest commode; unde illa conditionalis est impertinens, quia illud propositum conditionatum non est propter præsentem effectum, sed propter implendum præceptum, quod postea obligabit. Quare aliqui consequenter loquendo dicunt, per se loquendo, teneri peccatorem in eo casu iterum communicare, si possit sine ullo inconvenienti vel scandalo; regulariter tamen excusari, propter moralia incommoda, scilicet scandalum, nimiam frequentiam viatici præter Ecclesiæ consuetudinem, et cum probabili suspicione manifestandi suum delictum. Sed hoc ipsum satis ostendit, quam parum sit probabilis contraria sententia, cum cogatur ponere præceptum, quod nec servari potest, nec ab ullo gravi Doctore, uno vel altero Summista excepto, admittitur, ut latius infra in proprio loco dicam. Unde, qua facilitate asseritur, contemnitur, quia præcepta, nisi probentur, admittenda non sunt, nedum si absque ratione vel auctoritate asserantur. Addo deinde, si verum esset hoc præceptum, ac vera hæc necessitas medii, non debuisse moraliter et secundum rectam rationem reputari incommoda illa, quæ proponuntur; potius enim debuisset in Ecclesia introduci consuetudo dandi semper Eucharistiam simul cum sacramento confessionis, præsertim in periculo mortis; et, quoties unum sacramentum repetitur, deberet repeti alterum sine admiratione vel scandalo, propter summam illius articuli necessitatem. Quin potius addo, juxta hanc sententiam, si consequenter lo-

quatur, sequi dari hoc præceptum in eo casu, non solum si peccatum mortale intercedat, sed etiam sine illo, hoc solum, quod ægrotus vult iterum consequi gratiam pœnitentiæ. Quod ita declaro : si prima gratia sacramenti pœnitentiæ datur per votum Eucharistiæ, ergo quoties datur sacramentalis gratia pœnitentiæ, datur ex eodem voto Eucharistiæ; patet consequentia, tum quia dicitur Eucharistia esse causa universalis omnium effectuum sacramentorum; tum etiam quia omnis gratia, quæ per sacramentum pœnitentiæ confertur, de se est remissiva mortalis culpæ; sic enim salvatur veritas formæ, et per accidens est, quod in hoc subjecto non reperiatur peccatum mortale, et ideo illa gratia non sit prima, neque actu tollat maculam peccati; ergo semper illa gratia includit ordinem ad Eucharistiam et votum ejus; ergo quotiescumque quis confitetur, tenetur habere votum Eucharistiæ saltem implicite; ergo et tenetur tunc non habere expressum propositum contrarium, et postea implere in re ipsa susceptionem Eucharistiæ, si potest. Est ergo ficta et gratis asserta tota hæc necessitas.

9. *Responsio ad argumenta contraria.* — Ad fundamentum contrariæ sententiæ, quod attinet ad locum Joan. 6, etsi concedamus omnia, quæ ibi assumuntur, nihil efficitur, quia verbum illud : *Non habebitis vitam in vobis,* non significat necessitatem hujus sacramenti ad obtinendam primam gratiam; sed ad summum, ad retinendam et conservandam; recte enim exponitur, *non habebitis vitam,* id est, non retinebitis, nec conservabitis vitam; ut 1 Joan. 3, dicitur : *Omnis homicida non habet vitam æternam in se manentem,* id est, perdet illam. Quomodo vero sit necessaria Eucharistia ad conservandam gratiam, et quid veritatis habeant reliqua, quæ in illo fundamento dicuntur, dicemus sect. sequenti, ubi D. Thom. testimonia etiam explicabimus. Ad confirmationem jam ostensum est, male ibi citari et exponi Concilium Florentinum, cujus verum sensum jam aperuimus.

SECTIO II.

An hoc sacramentum necessarium medium sit ad perseverandum in gratia usque ad gloriæ consecutionem.

1. Hæretici quidam dixerunt, realem susceptionem Eucharistiæ esse omnibus hominibus necessarium medium ad salutem. In quo errore versati sunt Armeni, qui propterea simul cum baptismo Eucharistiam parvulis dabant, ut ex Guid. Carmel. refert Waldens., tom. 2 de Sacram., c. 91. Eumdem errorem tribuit Græcis, Jacobitis et Nestorianis Prateol., lib. 8, c. 15; lib. 9, c. 2; lib. 12, c. 4; et ex hoc errore videtur profectus abusus eorum, qui vel post mortem dabant Eucharistiam hominibus jam defunctis, ut colligitur ex VI Synodo, can. 83 Trullan., et in Concil. Antisiod., c. 12, et Concil. Carth. III, c. 6, quibus locis hic abusus damnatur. Ex Catholicis vero quidam dixerunt, Eucharistiam esse medium necessarium ad perseverandum in gratia usque ad mortem, non quidem in re susceptam, sed in re vel in voto, et putatur esse sententia D. Thom. hic, et infra, q. 79, art. 1, ad 1, et quæst. 80, art. 11, ad 1, quibus locis generatim de parvulis et adultis loquitur. Et in hanc sententiam videtur inclinare Pet. Soto, lect. 9 de Eucharistia, dicens, non secus esse necessariam Eucharistiam ad vitam spiritualem, quam cibum ad corporalem; idem significant Claudius, repet. 6, c. 7; Spencæus, lib. 2 de Adorat. Eucharist., c. 12; Roffensis, lib. 5 contra OEcolampadium, in procœmio; Jacobus Nachan., tract. de Comm., theorem. 1. Sed hi auctores, si attente legantur, fere omnes loquuntur de necessitate præcepti; et votum suscipiendi Eucharistiam non aliter requirunt, quam propositum servandi omnia præcepta. Citantur etiam Hosius, Soto, Ledesma, et alii, non tamen fideliter.

2. Fundamentum harum sententiarum sumitur ex citatis verbis Joan. 6, quæ, ut ostendimus, necessitatem medii indicant ad spiritualem vitam, non inchoandam, ut diximus; ergo saltem conservandam. Hic enim effectus ibi huic sacramento tribuitur, tanquam propriæ et unicæ causæ illius, ut ex illis etiam verbis patet : *Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem, et qui manducat me, ipse vivet propter me.* Ubi significatur, sicut Pater est unicum et necessarium principium Filii, ita unicum principium seu medium ad spiritualem vitam conservandam, esse hoc sacramentum. Unde Cyrill., lib. 10 in Joan., c. 13, de hoc sacramento loquens, inquit : *Non poterat aliter corruptibilis hæc natura corporis ad incorruptibilem vitam traduci, nisi naturalis vitæ corpus ei conjungeretur;* ubi significat hoc sacramentum esse necessarium ad vitam æternam comparandam, quod aperte docet etiam Basilius

in Moralibus, Reg. 21, ita intelligens locum Joan. 6, et August., epist. 121 ad Probam, c. 11, et alii, quos referemus latius infra agentes de effectu hujus sacramenti.

3. *Primum argumentum.* — Secundo argumentor ratione, quia sicut remissio peccati et prima gratia est res necessaria ad salutem, ita etiam perseverantia in gratia, seu gratia finalis; ergo sicut ad dandam vel reparandam primam gratiam instituta sunt sacramenta baptismi et pœnitentiæ, ita ad dandam perseverantiam, seu gratiam finalem institui debuit aliud sacramentum, quod non potest esse aliud, nisi Eucharistia; quæ sicut nobilissimum est sacramentum, ita propter effectum perfectissimum institui debuit; est ergo ad hunc effectum necessaria. Tertio argumentor ex metaphora cibi; ut enim dixit Concil. Florent., hoc sacramentum proportione servata præstat animæ omnia illa, quæ cibus corporalis tribuit corpori; ideo enim sub forma cibi institutum est; sicut ergo corporalis cibus ad corporis conservationem et præservationem a morbo necessarius est, ita hoc sacramentum est simpliciter necessarium ad perseverandum in gratia usque ad finem.

4. *Prima conclusio.* — In hac re dicendum est primo, realem susceptionem hujus sacramenti non esse medium simpliciter necessarium ad perseverandum in gratia, vel obtinendam beatitudinem. Hæc conclusio est de fide, ut colligitur aperte ex Trident., sess. 21, cap. et can. 4, et ex August., epist. 23, circa finem, et lib. 1 de Peccatorum meritis, c. 20, et lib. 3, cap. 4, et lib. 1 contra Julianum, et serm. 11 de Verbis Domini; Fulgentio, de Fide ad Petrum, cap. 30; Beda, super 1 ad Corinth. 10, ubi citat August., homil. ad infantes. Qui docent, si parvulus moriatur cum solo baptismo, consequi æternam beatitudinem; et est per se evidens, suppositis his principiis fidei : primum est, baptismum conferre parvulis veram justitiam; secundum, infantes non esse capaces peccati in ea ætate; tertium, gratiam non posse amitti, nisi per mortale peccatum; quartum, quod ex his sequitur, eum, qui semel gratiam obtinet, si usque ad mortem non peccet, consequi gloriam. Ex his enim evidenter fit, si baptizatus infans in ea ætate moriatur absque reali manducatione hujus sacramenti, ut experientia docet sæpe accidere, illum consequi æternam beatitudinem; et consequenter hoc sacramentum, re ipsa susceptum, non esse illi medium necessarium ad salutem. Quæ ratio eamdem efficaciam habet in adulto, qui post baptismum mortaliter non peccat, et absque sua culpa sine hoc sacramento decedit; nam sine ulla dubitatione salvus erit, juxta illud Matth. ultim : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.* Quinimo constat ex doctrina fidei adultum sine ullo prorsus sacramento re ipsa suscepto, per solam contritionem posse salvari, ut tractando de baptismo et pœnitentia latius ostenditur.

5. *Secunda conclusio.* — *Ratio.* — Dico secundo, sacramentum Eucharistiæ non esse parvulis medium necessarium ad perseverandum in gratia usque ad finem, neque in re, neque proprie in voto susceptum. Hoc bene docuit Cajetanus infra, quæst. 80, art. 12, et alii auctores infra citandi. Et primo non obscure colligitur ex Trident., sess. 21, cap. et can. 4, dicente : *Si quis dixerit, parvulis antequam ad annos discretionis pervenerint, necessariam esse Eucharistiæ communionem, anathema sit.* Quanquam enim de reali communione loquatur, tamen si Eucharistia esset illis medium necessarium, non esset simpliciter neganda ejus necessitas; imo nec Ecclesia debuisset negare parvulis hoc sacramentum, saltem instante eorum morte, quod tamen facit, et merito, ut quæst. 80 ostendemus. Secundo probatur ratione, quia sacramentum non est medium necessarium ad salutem, nisi sit institutum ad dandum aliquem effectum necessarium ad salutem, cujus per se loquendo debeat esse causa unica, quia si non sit causa per se, non erit magis necessarius usus talis sacramenti, quam alii actus religionis, qui sunt in præcepto. Et si non sit causa unica, non erit necessaria, quia per aliam obtineri poterit talis effectus; sic enim dici non potest Eucharistia medium necessarium ad remissionem venialium peccatorum, quia sunt etiam aliæ causæ, quæ per se possunt hoc præstare. Sed nullus effectus gratiæ necessarius ad salutem fit in parvulo, cujus per se et adæquata causa sit Eucharistia; ergo non est illi medium necessarium. Probatur minor, quia in parvulis solum est prima gratia remittens originale peccatum, et cum hac salvantur, si ante usum rationis decedant. Dices, hanc gratiam conservari in illis usque ad mortem, et hunc esse effectum gratiæ, quem non confert baptismus propria virtute, sed in virtute Eucharistiæ, cujus est votum. Unde ad hunc effectum dandum potest dici per se instituta Eucharistia, tanquam unica causa illius. Sed hoc non

satis considerate dictum est; duo enim possunt in gratiæ conservatione intelligi. Primum est physicus influxus Dei, quo gratiam conservat, et hic effectus præcise sumptus non confertur ratione alterius sacramenti, quam illius quo ipsamet prima gratia collata est, tum quia quasi ex natura rei debetur ipsi gratiæ, non solum ex parte Dei, cujus dona sunt sine pœnitentia, sed etiam ex parte ipsius gratiæ, quæ conservari potest, quamdiu a contrario non expellitur; destrui enim per solam suspensionem influxus divini non est naturis rerum consentaneum; tum etiam quia gratia data per baptismum, non est de se minus stabilis, quam alia gratia per meritum, vel aliam dispositionem comparata, cum per baptismum perfecte applicetur meritum Christi ad salutem; sed omnis alia gratia, quæ vel olim per circumcisionem, vel per aliam dispositionem dabatur, vel quæ nunc comparatur per meritum, est de se perpetua, et ex vi primæ infusionis semper conservatur, si homo non ponat impedimentum peccati; ergo multo magis idem dicendum est de prima gratia baptismali; hæc ergo conservatio ut sic non est effectus alterius sacramenti. Et idem dicendum est sine ullo dubio de augmento gratiæ, quod per alia sacramenta confertur. Qui vero dicunt, omnes effectus sacramentorum esse ab hoc sacramento, ut ab universali fonte, respondere poterunt, gratiam baptismalem per votum hujus sacramenti conservari, sicut a principio data est. Tamen hæc responsio tam falsa est, quam est improbabile fundamentum illud, quo nititur, de universali causalitate, ut ostensum est. Alterum, quod in gratiæ conservatione potest intelligi, est speciale auxilium gratiæ, quo removentur peccata, quæ possent gratiam corrumpere, et hic quidem specialis effectus est, et magnum gratiæ donum, sed infantes neque illo indigent, neque pro illo statu sunt capaces illius; et ideo propter conservationem gratiæ in hoc sensu explicatam non potest parvulis esse necessaria Eucharistia; ergo nullo modo est necessaria.

6. *Evasio.* — *Impugnatio.* — At vero dicet aliquis, gratiam parvulorum considerari posse, vel tantum ut primam et remissivam originalis peccati, et ut sic esse effectum solius baptismi; vel ut gratiam finalem, et ut sic, esse effectum Eucharistiæ in voto contentæ in ipso baptismo. Sed hæc fuga eodem fere modo exploditur, nam gratia finalis supra gratiam ipsam solum addit conservationem gratiæ usque ad finem vitæ. Dices: hoc ipsum, scilicet mori in gratia, est donum Dei ex æterna sua prædestinatione proveniens, distinctum sine dubio a conservatione gratiæ ut sic; posset enim conservari gratia toto illo tempore, quamvis in eo non finiretur vita infantis. Ergo mori eo tempore speciale donum est, juxta illud Sap. 4: *Raptus est, ne malitia immutaret intellectum ejus.* Et hoc donum non est effectus baptismi; nam baptismus eosdem effectus habet in omnibus parvulis. Erit ergo effectus sacramenti Eucharistiæ. Respondetur, verum quidem esse, posse hunc effectum revocari ad donum perseverantiæ, ex speciali Dei electione proveniens; verum etiam esse, hunc non esse effectum baptismi, ut ratio facta concludit. Dico tamen, eadem ratione evidentius concludi hunc non esse effectum Eucharistiæ, quia non datur omnibus parvulis; nam si parvuli per baptismum recipiunt Eucharistiam in voto, et per hoc votum recipiunt aliquem effectum gratiæ, qui Eucharistiæ specialiter tribuendus sit, omnes æquales et eosdem effectus recipient, quia omnes sunt æque dispositi, et habent æquale votum et sacramentum; ergo æqualem effectum; constat enim ex communi et certa doctrina, sacramentum habere æqualem effectum in subjecto æque disposito, præsertim loquendo de effectu gratiæ necessario ad salutem, qualis est mori in gratia. Quod argumentum concludit saltem de illis parvulis, qui, si non decedant in infantia, extra gratiam sint morituri. Sunt, qui dicant posse hunc effectum esse sacramentalem, et tamen non omnibus dari, etiam si æque dispositi sint, et non magis ponant impedimentum hi quam illi; sed quam sit hoc falsum, et principiis fidei repugnans, ostendam sequenti assertione. Et confirmatur, nam præterquam quod gratis et sine fundamento tribuitur hic effectus Eucharistiæ, respectu parvulorum involvit quandam repugnantiam. Quomodo enim intelligi potest, ut ex voto alicujus sacramenti detur aliquis effectus directe pugnans cum reali susceptione talis sacramenti? Ut si quis diceret per matrimonium in voto dari auxilium ad servandam virginitatem, vel profitendam religionem; tale enim est dicere per Eucharistiam in voto dari alicui ut moriatur, antequam sit capax suscipiendi Eucharistiam; loquor enim de parvulo baptizato, qui moritur antequam naturaliter possit comedere.

7. *Tertia ratio.* — Tertio argumentor ex metaphora cibi. Quis enim dicat cibum esse

necessarium illi, qui nec nutriri potest, nec augeri, nec minui, nec contrariam aliquam actionem pati? talis enim est parvulus in eo statu quoad spiritualem vitam, quia in ea nec nutriri potest, nec augeri, neque ab ullo contrario aliquid pati; aut quis etiam dicat cibum seu desiderium cibi esse alicui necessarium, antequam tali cibo indigeat, vel illius sit capax? perinde enim est dicere dari parvulis, qui moriuntur in sola gratia baptismali, ratione Eucharistiæ, ut moriantur antequam manducatione Eucharistiæ indigeant, vel etiam antequam illius capaces existant.

8. *Tertia conclusio.* — Dico ergo tertio, Eucharistiam in re aut voto proprio non esse medium necessarium adultis ad perseverandum in gratia, et consequendam gloriam. Hanc conclusionem necessario docent illi Theologi, qui negant esse impositum divinum præceptum de sumenda Eucharistia. Nam ablata necessitate præcepti in præsenti materia, necessitatem etiam medii tolli necesse est. Sed hæc sententia falsa est, ut latius quæst. 80 dicam; supposita ergo necessitate præcepti, docuit hanc sententiam expresse D. Thom., quæst. 65, art. 4, ubi inquit, tantum tria sacramenta esse simpliciter necessaria necessitate finis : duo quidem singulis personis, scilicet baptismum absolute, et pœnitentiam ex suppositione peccati mortalis post baptismum; tertium vero respectu corporis Ecclesiæ. De reliquis autem omnibus negat esse necessaria necessitate finis. Dicunt aliqui D. Thom. de reali sumptione sacramenti loquutum esse; sed non recte; nam hoc modo etiam baptismus et pœnitentia non sunt necessaria simpliciter. Aliter dici potest D. Thom. loqui de necessitate ad obtinendam primam gratiam; sed hoc etiam est contra mentem ejus; nam generatim loquitur de necessitate sacramentorum. Unde de aliis dicit esse necessaria ad melius et convenientius consequendum finem; cum tamen ad primam gratiam obtinendam, neque isto modo possint dici necessaria, si proprie loquamur. Idem docet 4, dist. 9, q. 1, art. 1, q. 2; Durand. ibi., quæst. 2; Palud., quæst. 1, n. 6; Cajet. hic, qui hoc sensu exponit D. Thom.; Soto, dist. 8, art. 3, clarius dist. 12, quæst. 1, art. 11; Ledes., quæst. 14, art. 3; Hosius, lib. 3 contra Brentium, aliquantulum a principio.

9. *Quomodo valeat aliquando auctoritas negativa.* — Et probatur primo auctoritate negativa Conciliorum et Patrum; quæ argumentandi ratio, licet alias infirma esse videatur, tamen in doctrina tradenda de rebus multis, in qua de singulis docentur, quæ illis conveniunt, et aliquid affirmatur de quibusdam, quod tacetur de aliis, satis probabile argumentum sumitur, quia illud silentium est implicita quædam negatio, et particularis affirmatio, et quasi exceptio, quæ firmare solet regulam, ut quod uni singulariter conceditur, aliis negari intelligatur. Patres ergo et Concilia, licet de præsenti quæstione nihil in terminis asserere videantur, ubicumque tamen de necessitate sacramentorum disserunt, baptismum et pœnitentiam dicunt esse necessaria, non tamen Eucharistiam. Quod præsertim notari potest in Concil. Trident.; disputans enim, sess. 7, de baptismo, can. 5, definit esse necessarium ad salutem, et eodem modo loquitur de pœnitentia, sess. 14, can. 6; in sess. vero 13, agens de sacramento Eucharistiæ, nullam necessitatem illi tribuit, præter necessitatem præcepti, quam can. 9 explicat. Huc facit etiam quod Melchiades P., epist. ad Episcopos Hispaniæ, cap. 2, et habetur in cap. Spiritus Sanctus de Cons., d. 5, inquit, *statim morituris regenerationis beneficia sufficere ad salutem, quia regeneratio per se salvat mox in pace beati sæculi recipiendos;* ubi ponderandum est verbum illud *per se;* ex illo enim colligi potest, nullum effectum conferri in voto alterius sacramenti, qui ad salutem necessarius sit.

10. *Secunda ratio.* — Unde argumentor secundo ratione, quia Eucharistia non est per se et unica causa alicujus effectus gratiæ necessarii simpliciter, ut adultus consequatur salutem; ergo non est illi medium necessarium ad salutem; consequentia patet ex dictis in præcedenti conclusione; antecedens vero probatur, nam, ut ex dictis ibidem constat, si aliquis esset talis effectus, maxime esset perseverantiæ donum, et auxilium, quo a peccatis mortalibus præservamur, quod maxime necessarium est adulto, post primam gratiam obtentam, ad consequendam gloriam. Et hunc effectum videtur tribuere huic sacramento Concil. Trident., sess. 13, cap. 2; sed vel hic effectus necessarius non est, vel prout est necessarius, ad illum non est necessaria Eucharistia. Quod ita declaro. Et in primis, necessarium non est, ad consequendam gloriam, tale perseverantiæ donum, quod datur homini, ne unquam peccet mortaliter post baptismum, vel pœnitentiam semel susceptam, quia potest sæpius cadere et resurgere,

ac tandem salvari. Solum ergo est ad vitam æternam necessarium, ut homo perveniat ad finem vitæ in aliqua gratia; atque adeo ut aliquam primam gratiam, in hac vita receptam, usque ad exitum ex hac vita retineat et conservet; quod si sit per longum tempus, necessarium est singulare donum gratiæ excitantis, et adjuvantis, ut homo ita perseveret; si ergo tempus sit breve, includens tamen terminum vitæ, sufficit tale genus auxilii, quod datur homini, ut convertatur et moriatur in gratia, ut ex materiis de gratia, et de prædestinatione suppono. Quando ergo dicitur perseverantiam esse effectum hujus sacramenti, duo possunt intelligi. Primum est abundantius auxilium excitans et adjuvans quo prævenitur homo, et a Deo protegitur, ne cadat. Et hic sensus est verus; nam hoc auxilium datur per hoc sacramentum; tamen ratione illius non potest dici medium necessarium. Primo, quia per hoc sacramentum non datur, ut illud auxilium ita elargiatur, ut infallibiliter habeat effectum, quod statim probabo; et hoc esset potissime necessarium ad salutem; et, hoc secluso, illud auxilium non est simpliciter necessarium, quia si homo in gratia moriatur, id satis est ad salutem; potest autem in gratia mori sine iis auxiliis, cadendo et resurgendo, ac tandem in fine vitæ brevi tempore gratiam conservando. Secundo, quia hoc sacramentum non est simpliciter necessarium ad hunc effectum; nam licet Concil. Trident. dicat per hoc sacramentum dari auxilium, quo a mortalibus peccatis præservemur, non tamen dicit hunc effectum dari per solam Eucharistiam, neque id potest alia auctoritate, vel probabili ratione ostendi, nam simul et eodem tenore verborum dixit ibi Concilium, *hoc sacramentum esse antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis,* id est, venialibus, et tamen non inde fit, per solum hoc sacramentum venialia remitti. Est etiam aliud exemplum; nam per confirmationem datur auxilium gratiæ ad confitendam fidem, et resistendum contrariis; et tamen non propterea est medium necessarium ad hunc effectum; nam qui non est confirmatus, si, quod in se est, faciat, obtinebit auxilium sufficiens ad talem actum, non in voto confirmationis, quod potest fortasse non habere (maxime si verum est, illud sacramentum non cadere sub divino præcepto) sed per orationem, vel aliam bonam dispositionem suam; ergo similiter, licet illud auxilium detur per Eucharistiam, poterit sine illa per alia media obtineri.

11. *Evasio.* — *Refutatur.* — Dicent fortasse, posse quidem hæc auxilia obtineri per alia opera, et merita operantis, sed non sine voto Eucharistiæ. Sed hoc facile potest refutari eisdem fere rationibus, quibus hactenus usi sumus. Prima, quia nulla auctoritate fundatur hic modus conferendi hunc effectum. Secunda, quia hæc merita habent locum etiam eo tempore, quo jam nulla est necessitas, nec voluntas suscipiendi amplius Eucharistiam, et tunc jam non possunt dici includere votum Eucharistiæ, nec vero habere effectum, ratione præcedentis communionis, quia jam illa habuit suum integrum effectum, ut supponitur. Tertia, quia effectus sacramentorum proprie habent locum in iis donis, quæ gratis dantur, saltem sine merito de justitia, et quæ non sunt omnino debita, veluti ex natura rei; et ideo in prima justificatione peccatoris, habuit optime locum collatio gratiæ in voto sacramenti. At vero hæc auxilia possunt obtineri per propria merita de condigno et de justitia, et sunt debita ex intrinseca natura gratiæ, et justitiæ ob charitatem operantis. Et ideo non oportuit, nec decuit ad hunc effectum requirere votum sacramenti. Quarta, quia alias omne gratiæ augmentum, quod per merita consequimur, ac denique omnia gratiæ beneficia, quæ in hac vita hominibus conferuntur, possent eadem facilitate tribui voto hujus sacramenti; quod satis est per se absurdum.

12. *Evasio altera.* — *Impugnatio.* — Alio modo potest explicari hic effectus, de illo speciali auxilio seu providentia gratiæ, per quam datur homini, ut pro aliquo tempore vitæ perseveret in gratia, vitando omnia peccata mortalia usque ad mortem. Et hic sensus esset necessarius ad salvandam necessitatem medii in Eucharistia; est tamen falsus. Primo, quia si hic esset effectus per se hujus sacramenti, esset infallibilis, saltem in eo qui digne vel cum certa aliqua dispositione susciperet hoc sacramentum; hoc autem est plane falsum; nullus enim, quacumque devotione aut dispositione Eucharistiam suscipiat, potest ideo esse certus de sua æterna salute, seu de perseverantia in gratia usque ad finem vitæ, etiamsi esset certus de sua dispositione; neque ullus unquam Catholicus Doctor talem effectum tribuit huic sacramento; neque habet aliquod fundamentum in Conciliis, vel Scripturis; nam licet Joan. 6, dicatur : *Qui manducat hunc panem, vivet in æternum,* semper in his promissionibus subintelligitur conditio, scilicet, quod est ex parte sacramenti, et si homo im-

pedimentum non ponat, vel alia via amittat vitam, quam sacramentum confert. Alioquin si promissio esset absoluta, quicumque semel susciperet hoc sacramentum, haberet infallibilem consecutionem vitæ æternæ, quod tamen dicere plane est hæreticum. Neque oportet distinguere inter ordinarium usum hujus sacramenti, ac illum specialem usum, quod in fine vitæ per modum viatici sumitur, quia facta ratio æque de omnibus procedit, præsertim quia ipsum sacramentum de se non habet plures effectus in illo articulo, si suscipientis dispositio æqualis sit. Ac denique plus esset, quam temerarium et erroneum, dicere, eum qui in gravi morbo viaticum digne suscipit, hoc ipso manere confirmatum in gratia, aut cum tali perseverantiæ dono, ut infallibile sit, illum fore salvandum.

13. *Evasio.* — *Impugnatio.* — Responderi potest, hunc effectum non esse infallibilem, etiamsi sacramentum dignissime suscipiatur, quia semper potest homo postea ponere impedimentum, quia in iis effectibus, qui non statim dantur, cum suscipitur sacramentum, sed postea opportuno tempore, fieri potest, ut digne suscipiatur sacramentum, et postea non detur effectus propter superveniens impedimentum. Sed licet hoc in aliis effectibus possit habere locum, non tamen in hoc, de quo agimus, quia in ratione intrinseca hujus effectus includitur, ut per ipsum tollatur omne impedimentum; nam hoc est esse infallibile perseverantiæ donum, ita præveniri hominem, ut infallibile sit, ipsum non adhibiturum impedimentum, quominus certissime perseveret; ergo hoc ipso, quod homo permittitur ponere impedimentum, non datur illi hic effectus. Confirmatur hoc et declaratur, quia dupliciter possumus intelligere effectum sacramenti esse infallibilem, seu promissum. Primo, absolute et sine conditione aliqua, et hoc modo secundum fidem nullus effectus gratiæ sanctificantis est promissus sacramentis, neque hic, de quo agimus, est promissus omnibus digne suscipientibus, ut ostensum est. Secundo, sub conditione aliqua, quæ dupliciter intelligi potest. Primo, Si digne susceperis; et hæc non sufficit in præsenti, ut a me probatum est, et in prædicta responsione supponitur. Secundo, Si post dignam susceptionem obex seu impedimentum non ponatur, seu si homo, quod in se est, fecerit, ad illud donum consequendum. Et hanc conditionem repugnat requiri ad illud donum obtinendum, quia tale est, ut ad illud nulla humana dispositio sufficiat, quæ ab ipsa actuali perseverantia distinguatur, eamque antecedat. Et quod in ipsa actuali perseverantia non impediatur, non est quid prævium, aut requisitum ad hoc donum, sed est effectus ipsius doni; tale enim est, ut eo tempore ac opportunitate detur, quo scit Deus hominem non impediturum, sed vocationi responsurum. Repugnat ergo cum propria ac singulari ratione talis doni, quod quibusdam detur ratione sacramenti, aliis vero in ipsa susceptione sacramenti æque dispositis negetur, quia impedimentum ponunt; non enim ponerent, si Deus illo dono eos præveniret; et alii ponerent, nisi eos præveniret. Unde valde diversum est loqui, aut de actuali perseverantia, aut de speciali illo dono, quod ad perseverandum datur; nam de actuali perseverantia verissime dicitur, non dari homini, quia homo ponit impedimentum; nam in hoc non est sermo de auxilio antecedente, sed de concomitante, et actualiter efficaci; at vero de illo dono antecedente, dato ex proposito et efficaci electione Dei, cui datur, ex electione datur; et cui non datur, ex electione seu libero arbitrio Dei negatur, non ex aliquo impedimento speciali.

14. *Alia evasio.* — *Refellitur.* — Dicet fortasse aliquis, hunc esse effectum hujus sacramenti, non quia infallibiliter detur omnibus digne vel cum certa aliqua dispositione suscipientibus hoc sacramentum, sed quia, licet ex altitudine divini consilii et arbitrii quibusdam detur et non aliis, quibus tamen datur, propter hoc sacramentum datur. Sed hæc responsio apertam involvit repugnantiam, et destruit propriam rationem effectus sacramentalis; fundatur enim hujusmodi effectus in divina promissione, qua posita, non intelligitur effectus sacramenti pendere ex solo arbitrio divino, sed potius intelligendum est sacramentum tanquam causa per se efficax et naturaliter agens, in subjecto disposito. Repugnat ergo, sacramentalem effectum non esse infallibilem, ablato obice; aut dari uni, et non alteri, habenti æqualem dispositionem. Unde Conc. Trid., sess. 7, can. 7, sic absolute definit : *Si quis dixerit, non dari gratiam per hujusmodi sacramenta, semper et omnibus, quantum est ex parte Dei, etiamsi rite ea suscipiant, sed aliquando et aliquibus,* etc., ubi, licet in genere de sacramentis et de gratia loquatur, re tamen vera sermo Concilii est doctrinalis et universalis; unde de omni sacramento, et de quacumque gratia sacramentali unicuique sacramento respondente,

accommodate intelligitur; præsertim quia Concilium in eo sensu loquitur, quo solent Theologi loqui in hac materia, quorum hæc est communis sententia et sensus. Et ratio etiam insinuata est evidens, quia si effectus pendet ex solo arbitrio Dei, etiam supposita institutione et promissione, nulla potest intelligi promissio talis effectus, neque absoluta, neque conditionata; quia per promissionem fit infallibilis effectus, vel simpliciter, vel posita conditione, et consequenter non pendet ex solo arbitrio in sensu composito; si vero nulla intercedit promissio, non potest sacramentum esse causa talis effectus, quia sacramentum non est causa, nisi supposito pacto et promissione. Nisi fortasse quis dicat, promissionem esse hujusmodi, conferendi talem effectum, per tale sacramentum, non semper, sed quando Deus voluerit illum efficere. Sed hæc responsio gratis conficta est, contra sensum Doctorum omnium; et præterea tollit omnem certitudinem in effectibus sacramentorum, etiamsi homo faceret quantum in se esset ad illos suscipiendos; quod est aperte contra definitionem Concil. Trident., et contra totius Ecclesiæ sensum, et contra vim verborum sacræ Scripturæ, in quibus hæ promissiones continentur; videtur etiam contra veram rationem promissionis; qualis enim est promissio sub conditione, Si promittenti libuerit eam implere? Denique in omnibus aliis sacramentis effectus gratiæ semper sunt hoc modo infallibiles, qui pertinent ad bonitatem simpliciter; quod ideo dico, quia in extrema unctione sanitas corporis non est effectus ita infallibilis, quia non pertinet ad bonum simpliciter, nec semper homini conveniens est in ordine ad bonum animæ; sub hac tamen conditione, id est, si ita expediat suscipienti, est infallibilis effectus. Addo, falso et sine fundamento dici, quibuscumque datur hic effectus, dari ratione Eucharistiæ in re, vel in voto; interdum enim dari potest, vel ex merito de congruo, vel ex Dei arbitrio, propter solum meritum Christi, sine ordine ad ullum sacramentum, ut ostendi potest argumentis supra factis, et exemplo illo de homine, qui post viaticum receptum peccet mortaliter, et deinde conteratur vel confiteatur et sic moriatur in gratia; ille enim recipit hoc donum et beneficium finalis gratiæ non propter Eucharistiam prius susceptam, quia post illam peccavit mortaliter, et fortasse ipsammet Eucharistiam indigne suscepit; neque in voto Eucharistiæ sumendæ, quia revera iterum sumenda non est, neque ille homo tenetur amplius communicare; unde non habet votum Eucharistiæ, sed potius potest habere propositum contrarium : ergo. Denique hoc donum gratiæ, quod confertur adulto justificato, ut in gratia decedat, supra remissionem peccati et primam gratiam nihil addit, præter specialem Dei provisionem seu providentiam, qua fit, ut ille moriatur, antequam malitia mutet mentem ejus, ut quando post ultimam conversionem ad Deum, brevissimum vitæ tempus superest, nec tentationes instant, neque specialis Dei motio et excitatio est necessaria; ostendimus autem hoc ipsum, scilicet, mori in statu gratiæ, non esse effectum hujus sacramenti : ergo

15. *Eucharistia non est necessaria ad gloriam corporis consequendam.* — Et ex his omnibus infero, non esse etiam Eucharistiam medium necessarium ad gloriam corporis consequendam; hæc enim respondet gratiæ consummatæ, seu gloriæ animæ; et ideo sacramentum, quod est sufficiens causa gratiæ, est suo modo causa gloriæ, tam animæ, quam corporis; et ideo Paulus, Rom. 6, resurrectionem tribuit baptismo, quia resuscitando animam, dat jus ad resurrectionem corporis; et c. 8, generalius dicit, resurrectionem corporis gloriosi futuram esse, propter inhabitantem Spiritum Dei in nobis, utique per gratiam.

16. *Conclusio quarta.* — Dico quarto, posse hoc sacramentum quodammodo seu moraliter dici necessarium ad perseverandum in gratia, id est, valde utile et efficax; adeo, ut dicere possimus, eum, qui voluntarie diu abstinet ab hujus sacramenti perceptione, vix posse moraliter dici perseverare in gratia sine novo peccato mortali. Ita insinuat D. Thom. supra, quæst. 65, art. 4, clarius in 4, d. 12, q. 3, art. 2, quæstiunc. 1, ad 1, et 4 cont. Gen., c. 61; et multa ex Patribus ad hoc propositum congerit Claudius, repetit. 6, c. 7; solum est notandus locus Cypriani, exponentis orationem Dominicam, et circa verbum illud, *panem nostrum*, etc., dicentis : *Ut manifestum est eos vivere qui corpus ejus attingunt, et Eucharistiam jure communionis accipiunt, ita timendum est, et orandum, ne dum quis abstentus separatur a Christi corpore, procul remaneat a salute, comminante ipso et dicente : Nisi manducaveritis*, etc. Et ad eumdem modum loquitur Concil. Cabilonense II, cap. 46; et ponderandum est illud verbum, *timendum est, et orandum*, quo satis significat, hoc non esse infallibile, nec simpliciter necessarium, sed valde periculosum, atque

adeo moraliter quodammodo necessarium; de qua necessitate, proveniente ex fragilitate hominis, et periculis hujus vitæ, videtur exponere locum Joan., quæ expositio ita est sumenda, ut non excludatur alia propria, de qua infra. Ratio vero non est alia, nisi quia hoc sacramentum per se est institutum, ut conferat homini singulare auxilium ad cavenda peccata, et perseverandum in gratia; ergo cum hæc res sit adeo difficilis, et homo nimium fragilis, non est incredibile, si contemnat, vel voluntarie omittat hoc medium, facile casurum; præsertim, quia cum Deus jam instituerit hanc veluti ordinariam viam, facile fortasse deseret eum, qui voluntarie illam deserit; secus vero est, quando involuntarie omittitur, quia tunc et votum sacramenti et alia media poterunt supplere hunc effectum.

17. *Dubium. — Sententia Cajetani. — Explicatur mens Cajet. — Solutio dubii.* — Sed quæret aliquis, cum hoc sacramentum sit nobilius cæteris, cur non est impositum sub majori, vel æquali necessitate, ac cætera, cum potuerit Christus sub hac lege illud instituere? Responderi potest ex Cajetano hic, rationem sumi ex natura sacramentorum; nam regeneratio, quæ est per baptismum (et idem suo modo est de pœnitentia) est initium vitæ spiritualis; et ideo per se requirit, ut tanquam medium, in re ipsa, exhibeatur, et per se accidens est, quod interdum in voto sufficiat. At Eucharistia se habet per modum finis, cujus natura est, ut habeatur in intentione; et ideo hoc sacramentum per se salvat, ut in voto existens, ac propterea non est natura sua medium necessarium. Quæ ratio primum videri potest obscura, quia vix intelligitur, quid, et quomodo concludat. Deinde videri potest falso dicere, si proprie de sacramento, et sacramentali ejus usu loquamur, quod per se salvat Eucharistia in voto suscepta; quia si sermo sit de salute simpliciter, prout conferri potest per baptismum, et alia media, illam non confert Eucharistia, etiam in voto suscepta, ut dixi; si vero sit sermo de salute prout per Eucharistiam conferri potest, ad hoc per se requiritur, ut non tantum in voto, sed etiam in re Eucharistia suscipiatur; unde etiam falsum est, hoc sacramentum, per se et natura sua, in voto esse sumendum; quia revera non est institutum, per se loquendo, nisi ut in re et sacramentaliter suscipiatur; et hoc modo est necessarium ea necessitate, quæ in illud convenire potest, scilicet præcepti, ut jam dicam. Dico autem semper, *si proprie loquimur*. Primo quidem, quia si loquamur de voto hujus sacramenti, sicut de proposito servandi alia præcepta, sicut dici potest observatio præceptorum et propositum ejus salvare hominem, ita etiam dici potest votum hujus sacramenti conferre ad salutem, ut iterum statim dicam. Deinde (quod valde observare oportet ad intelligenda aliqua loca tam D. Thom. quam Sanctorum PP.) quia cum in hoc sacramento sit realiter ipse Christus, imo cum revera Christus sit ipsum sacramentum, facile fit transitus ab hoc sacramento ad Christum, et e contrario; unde, quia tota nostra salus a Christo manat, et conjunctio cum illo est simpliciter necessaria ad salutem, ideo dum loquuntur Sancti de hoc sacramento, ratione rei in illo contentæ, dicunt ab illo esse efficaciam omnis gratiæ, et ex voto aut desiderio ejus, seu in ordine ad illud, omnem perfectionem gratiæ conferri. Et ad hunc modum posset accommodari dictum Cajet., ut magis patebit ex dicendis. Ratio ergo propria, ob quam sacramentum hoc, quamvis sit perfectissimum, non est medium simpliciter necessarium, non aliunde, quam ex ipsamet perfectione, et excellentia ejus, petenda est; nam quo est nobilius, eo magis accedit ad rationem finis, et deficit a ratione medii necessarii; sicut perfecta charitas melior est, quam inchoata, non tamen ita est ad salutem necessaria; vel certe gloria ipsa melior est, quam gratia, non tamen est in ratione medii ita necessaria sicut gratia, quamvis intentio et desiderium consequendi gloriam sit necessarium; et ita hoc sacramentum cum sit finis omnium, non oportuit esse necessarium medium, quamvis desiderium ejus dici possit necessarium, vel ratione rei contentæ, id est, desiderium Christi; vel, si proprie sit sermo de sacramento, solum ratione præcepti, erit necessarium propositum sumptionis ejus, sicut propositum servandi alia præcepta. Et hoc fortasse voluit Cajetanus.

18. *Declaratur doctrina resolutionis. — Corollarium ex præcedente discursu deductum.* — Secundo explicatur hoc amplius, solvendo simul secundam rationem contrariæ opinionis; nam quia hoc sacramentum nobilissimum est, decuit, ut per se et ex natura sua primam gratiam supponeret, et non esset sacramentum mortuorum, sed vivorum, quia sanctissimum omnium sacramentorum sanctius, quam cætera, tractandum est; et ideo

non potuit esse medium necessarium ad primam gratiam; supposita autem prima gratia, illa de sese est sufficiens causa gloriæ, et per opera bona et meritoria, potens est ad crescendum et resistendum contrariis, et auxilium ad hoc necessarium ex natura sua illi debitum est, quia virtute et efficacia privari non debuit per alicujus sacramenti institutionem; et ideo non potuit hoc sacramentum esse necessarium ad salutem. Addo tertio, illud donum perseverantiæ, quod datur alicui, ut infallibiliter in gratia moriatur, non potuisse, vel saltem non oportuisse conferri ex opere operato per aliquod sacramentum, vel quia semper pendet ex futuro usu liberi arbitrii, ut quidam dicunt, vel (quod verius existimo) quia pendet ex divina electione, quæ non est ejusdem modi in omnibus, neque habet eosdem effectus perducentes ad gloriam, etiamsi effectus sacramenti, et dispositio recipientis æqualis sit; et aliunde etiam expediens fuit hoc donum non esse infallibiliter annexum huic sacramento, ut homines semper timerent occulta Dei judicia, et liberalis Dei gratia magis ostenderetur. Ex quo discursu intelligitur, stante ordinario modo providentiæ et electionis divinæ, non potuisse aliquod sacramentum esse singulis hominibus necessarium medium ad salutem, nisi ad dandam primam gratiam, et tollendum peccatum illi contrarium, institutum sit.

19. *Responsio ad argumenta contraria.* — *Ad primum.* — Ad fundamenta contrariæ sententiæ, ut respondeamus illi testimonio Joan. 6, et Patribus, qui circa illud citantur, nonnulla dicenda sunt. Primum est, D. August. sæpissime locum illum exponere, non de sacramentali manducatione, sed de spirituali, quæ est per fidem; quo sensu sæpe ait, parvulos manducare, quia per fidem in habitu credunt; seu quia pertinent ad unitatem corporis Christi. Quem sensum videntur sequi Cypr., et Innoc., præced. sectione citati, quando indicant Eucharistiam esse necessariam parvulis; et expresse D. Thom. supra, quæst. 65, art. 4, ad 2, et infra, quæst. 80, art. 9, ad ultimum; et colligi potest ex Aug., lib. 1 contra Julian., c. 2, et lib. 2, c. 1, et lib. 4 cont. duas epist. Pelagian., c. 4, et l. 3 de Doctr. Christ., c. 18, et aliis locis, quos infra, quæst. 75, art. 1, tractabimus ostendendo non esse hunc solum litteralem sensum illius loci, sed potissimum esse de sacramentali manducatione Christi in hoc sacramento. Unde August. qui priori sensu utitur, nunquam hunc excludit, sed potius aliis locis illum docet, ut infra dicemus; notat etiam Pet. Soto, lect. 8 de Eucharistia, Patres, cum prædictum sensum sequuntur, nunquam dicere homines non posse salvari sine hoc sacramento, sed sine participatione corporis et sanguinis Domini.

20. Secundo igitur dicitur, sermonem ibi esse de hoc sacramento; sed oportet advertere, quædam ex illis verbis esse tantum affirmativa, seu promissiva, ut : *Qui manducat me, vivet propter me,* et : *Qui manducat hunc panem, vivet in æternum;* et hæc nullam indicant necessitatem, sed efficacitatem hujus cibi; habet autem illa promissio subintellectam conditionem, ut supra diximus. Et ita ex hac parte facile expeditur difficultas; neque enim oportet, sicut Filius est a Patre, ut ab unico principio, ita spiritualem vitam in nobis esse ab hoc sacramento; non enim necesse est exemplum esse simile in omnibus; neque comparatio in eo fit; sed solum in communicatione et dimanatione. Alia sunt autem verba comminatoria, ut sunt illa : *Nisi manducaveritis;* et hæc continent quidem necessitatem, non tamen medii, sed præcepti; hujusmodi enim forma verborum, de se indifferens est, et interdum significat necessitatem medii, ut in illo : *Nisi pœnitentiam egeritis;* interdum vero præcepti, ut in illo : *Nisi efficiamini sicut parvuli,* etc. Unde ex materia, in quam cadunt, discernendus est sensus; si enim est sermo de re necessaria ad tollendum peccatum mortale, vel acquirendam gratiam, præter necessitatem præcepti continent necessitatem medii; et hujusmodi sunt locutiones illæ de baptismo et pœnitentia. Si vero sermo sit de actione aliqua, quæ supponit peccatum remissum, et gratiam acquisitam, solum significant necessitatem præcepti, ut si dicamus : Nisi quis servaverit mandata, non salvabitur, vel, Nisi quis restituerit, etc., nam, quia observatio mandatorum est suo modo necessarium medium ad salutem æternam, ideo his etiam verbis hæc necessitas significari potest. Et de hac necessitate loquitur Cyrillus supra, et sæpe August., et D. Thom. infra, quæst. 80, art. 11, ad 1, et optime Laurentius Justin., lib. de Perfectionis gradibus, cap. 14, et alii, qui interdum agunt contra eos, qui mysterium hoc non credunt et contemnunt. De quibus merito dicunt, non posse salvari sine hoc sacramento, saltem credito, et desiderato, eo modo quo creduntur et desiderantur alia præcepta, ad quem

modum dicunt etiam sacrificium Missæ esse necessarium ad salutem.

21. *Parvuli non habent præceptum de Eucharistia sumenda.* — Et juxta hanc expositionem, consequenter dicendum est tertio, verba illa : *Nisi manducaveritis,* etc., dirigi ad adultos tantum, et non ad infantes, ut bene D. Thom. exponit lect. 7 in Joan., et Laurentius Justin., lib. de Obedient., c. 54; Jansen., cap. 59 Concordiæ, ubi dicit August. interdum extendisse illa verba in aliquo sensu ad parvulos, ad abundantiam doctrinæ; non vero, quia ille sensus necessarius esset, nec proprius illorum verborum. Primo quidem, quia soli adulti sunt capaces præcepti; verba autem illa præceptum continent, ut dixi; nec potest dici extendi ad infantes, hoc sensu, quia scilicet adulti tenentur illis Eucharistiam præbere; erroneum est enim hoc; nam nullum extat tale præceptum, ut quæst. 80 ostendemus. Secundo, quia Eucharistia per se non est instituta pro parvulis, sed pro adultis, ut usus Ecclesiæ probat; et quia non omnes infantes sunt capaces proprii cibi et potus corporalis, nec etiam spiritualis, quia non sunt capaces devotionis; ergo verba, quibus hoc sacramentum præcipitur, non diriguntur ad parvulos. Christus enim de propria et perfecta manducatione loquitur, de sacramentali, scilicet, quæ habet adjunctam spiritualem, ut fructuosa sit, et qualis decet tantum sacramentum. De qua etiam loquitur Paulus, 1 Cor. 11, cum inquit : *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat;* indicans neminem esse satis aptum ad edendum, nisi qui probare seipsum potest, quod est proprium adultorum; totus ergo sermo de hoc sacramento proprie ad adultos dirigitur. Et confirmatur, quia valde consentaneum est huic sacramento, ut convenienti modo suscipiatur, cum actuali devotione suscipientis; ergo non fuit conveniens necessitatem ejus imponi alicui, qui non est capax hujus devotionis, et reverentiæ. Tertio hoc colligitur ex ipsa verborum forma; in baptismo enim passive dictum est : *Nisi quis renatus fuerit,* quod propriissime convenit parvulis; hic vero active dicitur : *Nisi manducaveritis,* quod, ut dixi, non potest proprie convenire omnibus parvulis, sicut alibi etiam dictum est : *Nisi pœnitentiam egeritis,* quia illa etiam verba ad solos adultos dirigebantur. Nec vero hinc sequitur, quod supra inferebatur, posse illa verba de solis illis hominibus exponi, qui Christum audiebant, quia, cum præceptum generale fertur, licet solum coram iis, qui adsunt, promulgetur, non tamen ad solos illos pertinet, sed ad omnes, qui sunt capaces illius, et non ad alios, ad quos materia talis præcepti non spectat, quia non sunt illius capaces, sicut dicendum necessario est in illis verbis : *Nisi pœnitentiam egeritis,* quæ ad solos adultos referuntur, non tamen ad illos solos, qui præsentes aderant, quando Christus illa protulit; et simile seu proportionale est de illis : *Hoc facite in meam commemorationem,* quæ nec etiam omnibus adultis dicta fuere, sed solis sacerdotibus, non tamen solis præsentibus, sed omnibus qui in Ecclesia futuri erant.

22. *Quo sensu omnes justificati habeant votum Eucharistiæ.* — Hinc quarto, propter D. Thom. auctoritatem, qui tam hic, quam aliis locis sic loquitur, admitti potest in aliquo sensu omnes justificatos habere votum hujus sacramenti. Primo, secundum quandam accommodationem, seu proportionem, quatenus videlicet omnis res inclinatur ad suam consummationem et perfectionem; nam quia per gratiam unimur Christo, et hæc unio specialiter perficitur per hoc sacramentum, ideo qui justificatur, quasi ipso pondere gratiæ dicitur appetere perfectam unionem cum Christo, qualis per hoc sacramentum fit; et specialiter, quia baptismus est janua sacramentorum, Eucharistia autem est veluti finis eorum, ideo quodammodo baptismus dicitur includere votum Eucharistiæ, sicut medium dicitur appetere finem, vel inchoatio perfectionem, ut insinuavit Cajet. infra, quæst. 80, art. 12. Vel secundo dici potest, parvulum per baptismum quodammodo accipere jus ad communicandum Christi corpori, sicut sponsa per matrimonium ratum accipit jus in corpus sponsi; quia ergo necessarium est acquirere hoc jus, et qui habet jus ad aliquam rem, quasi moraliter censetur appetere consummationem seu usum illius juris, ideo sacramentum ipsum baptismi, conferendo hoc jus, censetur conferre votum hujus sacramenti, de quo legi potest August., lib. 3 de Peccat. merit., cap. 4. Vel tertio, et fortasse melius, quia ad justificationem medium necessarium est propositum, seu votum implendi omnia præcepta, vel per actum proprium, ut in adultis, in quibus hæc est necessaria dispositio ad justitiam, vel per habitum, seu per alios, in parvulis, qui, sicut dicuntur habitu credere, vel per Ecclesiam, ita dicuntur habitu, vel per alios proponere servare omnia præ-

cepta, et quia unum præceptum est de sumenda Eucharistia, ideo dici possunt habere votum et propositum hujus sacramenti. Ad quem modum exponi potest quod August. dicit, epist. 107 ad Vitalem, *parvulos credere, et comedere carnem Christi per corda et ora gestantium*. Hinc vero non fit, hoc sacramentum esse medium necessarium magis, quam alia præcepta, quia nullus effectus necessarius specialiter datur propter hoc sacramentum, neque ab illo pendet; sicut etiam intentio consequendi beatitudinem, quæ per virtutem spei concipitur, est necessarium medium ad salutem, ipsa vero beatitudo non est medium; sic igitur, licet dicamus, aliquo modo votum aut desiderium Eucharistiæ esse necessarium tanquam intentionem et desiderium finis, non inde fit ipsam Eucharistiam esse medium necessarium ad justitiam, sed solum ad quandam justitiæ perfectionem pertinere.

23. Ultimo, jam observavi, Patres loquentes de hoc sacramento, sæpe facere transitum a Christo ad hoc sacramentum, et ab unione cum Christo ad Eucharistiam, et e converso, quia Christus in hoc sacramento vere et realiter continetur. Unde, quia conjunctio cum Christo est simpliciter necessaria ad salutem, et similiter, quia omnis gratia a Christo necessario manare debet, ideo dicunt, hoc sacramentum esse necessarium quoad rem, quam efficit, quanquam, ut ex Petro Soto notavimus, August. et alii nunquam dicant, homines, præsertim parvulos, salvari non posse sine hoc sacramento, sed sine participatione corporis et sanguinis Domini. Secundum argumentum solutum jam est.

24. *Ad tertium argumentum solutio.* — Ad tertium ex metaphora cibi desumptum, primum jam ostendimus non procedere in parvulis, in quibus differentia est inter vitam corporalem et spiritualem, quod in illa semper et in omni ætate agit naturalis calor, et corpus patitur a contrariis, et ideo a principio indigent alimento aliquo; at vero spiritualis vita, pro tempore infantiæ, nulli actioni contrariæ subjecta est, et ideo non indiget cibo. Secundo, in adultis notari potest alia differentia, quia corporalis vita ex necessitate patitur actionem contrarii agentis, quod damnum non potest, nisi per nutrimentum reparari; at vero spiritualis vita non potest damnum pati, nisi per actionem liberam; et ideo non est illis simpliciter necessarius cibus, extrinsecus adveniens (ut ita dicam), sed per actiones liberas, ut per amorem Dei et Christi, qui est cibus spiritualis animæ, augeri, et defendi potest. Unde dicitur tertio, quando plura sunt ciborum genera, licet cibus sit simpliciter necessarius, non tamen hic, vel ille definite; sic igitur spiritualis vita habet quidem utilissimum cibum sacramentalem (ut ita dicam), tamen habet etiam alium, quasi internum, in actibus virtutum consistentem, quo etiam potest nutriri, et a contrariis defendi; quia igitur ille cibus, qui est sacramentum, non destruxit alium, neque abstulit illi efficaciam, idcirco quamvis utilissimus sit, non tamen est necessarius simpliciter. Quarto addit D. Thom. hic ad 2 (et fere in idem redit), cibum corporeum esse necessarium, quia mutari debet in alitum; cibus vero animæ Christus potius mutat alitum in seipsum; quod potest præstare, non solum perceptus in sacramento, sed etiam spiritualiter conceptus, per ipsius animæ, et mentis propositum, id est, per fidem, et amorem ipsius Christi.

ARTICULUS IV.

Utrum convenienter hoc sacramentum pluribus nominibus nominetur (infra, quæst. 79, art. 2, ad 1. Et 4, dist. 8, quæst. 1, art. 1, quæst. 3).

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter hoc sacramentum pluribus nominibus nominetur. Nomina enim debent respondere rebus; sed hoc sacramentum est unum, ut dictum est* (art. 2 hujus quæst.). *Ergo non debet pluribus nominibus nominari.*

2. *Præterea, species non notificatur convenienter per id, quod est commune toti generi. Sed Eucharistia est sacramentum novæ legis. Omnibus autem sacramentis commune est, quod in eis confertur gratia, quod significat nomen Eucharistiæ, quod est idem, quod bona gratia. Omnia etiam sacramenta remedium nobis afferunt in via præsentis vitæ, quod pertinet ad rationem viatici. In omnibus etiam sacramentis fit aliquid sacrum, quod pertinet ad rationem sacrificii. Et per omnia sacramenta sibi invicem communicant fideles, quod significat hoc nomen synaxis, in græco, vel communio, in latino. Ergo hæc nomina non convenienter adaptantur huic sacramento.*

3. *Præterea, hostia videtur esse idem, quod sacrificium. Sicut ergo non proprie dicitur sacrificium, ita nec proprie dicitur hostia.*

Sed contra est, quod usus fidelium habet.

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum habet triplicem significationem. Unam quidem

respectu præteriti, in quantum scilicet est commemorativum dominicæ passionis, quæ fuit verum sacrificium, ut supra dictum est (q. 48, art. 3), *et secundum hoc nominatur sacrificium. Aliam autem significationem habet respectu rei præsentis, scilicet, Ecclesiasticæ unitatis, cui homines aggregantur per hoc sacramentum. Et secundum hoc nominatur communio vel synaxis. Dicit enim Damasc.* (lib. 4 Orthod. fid., c. 14, a med.), *quod dicitur communio, quia communicamus per ipsam Christo, et quia participamus ejus carne et Deitate, et quia communicamus et unimur ad invicem per ipsam. Tertiam significationem habet respectu futuri, in quantum, scilicet, hoc sacramentum est præfigurativum fruitionis Dei, quæ erit in patria. Et secundum hoc dicitur viaticum, quia hic præbet nobis viam illuc perveniendi. Et secundum hoc etiam dicitur Eucharistia, id est, bona gratia, quia gratia Dei vita æterna* (*ut dicitur Rom.* 6), *vel quia realiter continet Christum, qui est plenus gratia. Dicitur etiam in græco metalepsis, id est, assumptio, quia, ut Damasc. dicit* (lib. 4 Orthod. fid., cap. 14), *per hoc Filii deitatem assumimus.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod nihil prohibet idem pluribus nominibus nominari secundum diversas proprietates vel effectus.*

Ad 2, *dicendum, quod id, quod est commune omnibus sacramentis, attribuitur antonomastice ei propter ejus excellentiam.*

Ad 3, *dicendum, quod hoc sacramentum dicitur sacrificium, in quantum repræsentat ipsam passionem Christi. Dicitur autem hostia, in quantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris, ut dicitur Ephes.* 5.

COMMENTARIUS.

1. Quinque tantum nomina hujus sacramenti explicat D. Thom., eaque distinguit ex diversis ejus proprietatibus et significationibus; nam quia hoc sacramentum significat præteritam Christi passionem, præsentem gratiam, et unitatem corporis Christi in se et cum suo capite conjuncti, et futuram gloriam, et hæc omnia non poterant convenienter uno nomine explicari, ideo plura sunt illi imposita; et quatenus significat passionem, dicitur sacrificium; ut vero significat unitatem Ecclesiæ, dicitur communio; quatenus vero præparat ad gloriam, dicitur viaticum; et sub eadem ratione, vel quatenus realiter continet Christum, qui est plenus g atia, dicitur Eucharistia, id est, bona gratia; ac denique metalepsis, id est, assumptio etiam dicitur, quia per hoc sacramentum Filii deitatem assumimus; hæc D. Thom.

2. Sed ut horum nominum ratio copiosior habeatur (multum enim conferet ad veritatem et majestatem hujus sacramenti explicandam) distinguamus imprimis duplicem hujus mysterii rationem, sacramenti scilicet et sacrificii; et quoniam de hac posteriori in secunda principali parte hujus materiæ dicendum est, illic etiam de nominibus, quæ ad illam pertinent, tractabimus; hic vero de illis, quæ rationem hujus sacramenti explicant; sunt autem in hoc sacramento multa, a quibus varia nomina, partim propria, partim metaphorica, sumpta sunt. Primum est, materia sensibilis ex qua hoc sacramentum conficitur; secundum est usus; tertium effectus; quartum est res, quæ in hoc sacramento continetur, scilicet Christus Dominus; quintum denique, significatio sacramenti.

3. Primo igitur a materia vocatur panis vitæ, panis qui de cœlo descendit, verus cibus, esca spiritualis; quæ nomina et similia sumi possunt ex Joan. 6, et 1 ad Cor. 10 et 11; Ignat., epist. 14, panem Dei vocat, et epist. 15, vocat etiam panem cœlestem; quæ nomina sunt aliquo modo metaphorica, quia, ut infra dicemus, post consecrationem revera non est panis; tamen quia ex pane confectus est, et quia specie, et usu externo figuram retinet panis, vel quia spiritualis animæ panis est, ideo panis, vel vinum appellatur; et ideo fere semper in Scriptura additur aliquid, quo hæc panis significatio indicetur, aut quasi elevetur, ut cum dicitur panis qui de cœlo descendit, vel, panis qui dat vitam mundo; vel cum articulo, et quasi per antonomasiam, *ille panis;* atque ad hoc caput reducuntur alia nomina cibi, vel convivii, ut est illud apud Tertul., lib. 2 ad uxorem, *convivium dominicum,* quod indicatur Matth. 22, ubi sub quadam parabolæ convivii hoc mysterium adumbratur; et illud, quod sumitur ex 1 ad Cor. 11, *cœna dominica.* De quo vocabulo his temporibus orta est quæstio; nam hæretici solo illo uti volunt, imitantes, ut dicunt, Paulum prædicto loco, contra quos late disputat Claudius, disp. 6, cap. 1, et contendit tria. Primum, cum Paulus nominat cœnam dominicam, non agere de hoc sacramento, sed de quodam genere prandii, seu convivii, quod in primitiva Ecclesia fieri solebat inter fideles ad refectionem pauperum; fiebat enim ex

communibus bonis, vel ad ostensionem mutuæ charitatis; unde Agape vocabatur, ut colligitur ex Tertull. in Apologet., cap. 39; et dicebatur cœna, vel quia hoc nomine vocari potest omne convivium, vel quia fiebat hora noctis, ut Tertull. indicat; dominica autem dicebatur, quia fiebat ex charitate, vel ad imitationem Domini, quam expositionem aliquantulum immutatam habet ibi Cajet.; dicit enim sermonem esse de prandio, vel cœna, quam singulis annis faciebant fideles in memoriam cœnæ dominicæ. Secundo dicit Claudius Patres antiquos non fuisse usos hac voce ad significandum hoc sacramentum; unde concludit tertio, nec a nobis usurpandum esse, quod nova sit, et ab hæreticis introducta. Ego vero, quod ad secundum punctum attinet, video, antiquos Patres sæpe hoc nomine appellasse sacramentum hoc, ut constat ex Basilio, in regulis brevioribus, in 310; Nazianz., orat. 2, vocat cœnam Evangelicam; et Nicetas super Nazianz., orat. 40 § Et illi quidem, vocat cœnam mysticam; August., lib. 2 de Serm. Domini in monte, cap. 12, vocat cœnam dominicam; idem, epist. 188, et habetur in c. Liquido, de Consecrat., d. 2, et serm. 33 de Verbis Domini, ita exponit parabolam Lucæ 14 de homine qui fecit cœnam magnam. Potuit autem hoc sacramentum ita vocari vel ab institutione, quia in cœna institutum est, vel certe, ut dicebam, quia idem est cœna, et convivium, ut patet ex dicto loco Lucæ, et Apocal. 19 : *Beati, qui ad cœnam nuptiarum agni vocati sunt.* Unde, quod attinet ad locum Pauli, quamvis præcedens expositio probabilis sit, et Græcorum, Chrysost., OEcumen., et Theophyl. ibi, et ejusdem Chrysost., in Hom. *Oportet hæreses esse,* tom. 3, tamen citati Patres intelligere videntur locum illum de hoc sacramento; et est expositio satis accommodata textui, quam sequuntur D. Thom., Theodoret., D. Hieronym., Anselm., Glossa, et Lyr. in Paulum. Denique, quod pertinet ad usum hujus vocis, quamvis in illa per se nullum sit periculum, tamen hoc tempore, quo hæretici illa abutuntur ad insinuandos suos errores, scilicet, ut nec jejuni, nec servando Ecclesiasticum ritum, conficiant sacramentum hoc, ideo vel abstinendum est omnino, vel parce et prudenter illa utendum, ut notavit Concil. Coloniense, tractatu de Eucharistia; Petrus Soto, lect. 1, et alii moderni.

4. Secundo, sunt varia nomina sumpta ex usu hujus sacramenti; et hinc primum vocatur hoc sacramentum communio, Græce Κοινωνία, Actuum 2, 1 Corint. 10. Circa quam vocem advertendum est, varios esse illius usus; interdum enim significat participationem, seu communicationem fidelium in spiritualibus bonis, quomodo in symbolo confitemur Sanctorum communionem; aliquando communio significat objectum, seu quasi formam illam, qua per excommunicationem privantur fideles, ut constat ex decretis, 11, quæst. 3, et aliis juribus, in quibus privari communione non significat tantum privari usu hujus sacramenti, sed interna et externa communicatione fidelium. Tertio, quasi per antonomasiam significat hæc vox usum hujus sacramenti, ut patet ex Cyprian., epist. 10, et in expositione orationis dominicæ. Quarto, tandem ipsum sacramentum hoc nomine interdum appellatur, quia est communis unio, seu conjunctio fidelium, qui edendo idem corpus Christi verum, unum corpus ejus mysticum efficiuntur, juxta illud Pauli 1 ad Corint. 10 : *Panis, quem frangimus, nonne communicatio Christi est? unus panis, unum corpus, multi sumus omnes, qui de uno pane participamus.* Ita Damasc., lib. 4, cap. 14, circa fin.; Augustin., ut Beda refert 1 ad Cor. 10, et habetur in cap. Quia passus, de Consecr., dist. 2; et eodem fere sensu dicit Concil. Trident., sess. 13, cap. 8, sacramentum hoc esse signum unitatis, vinculum charitatis, pacis et concordiæ symbolum, quia singulari modo perficit et significat unitatem corporis Christi mystici. Hinc etiam synaxis appellatur a Dionys., cap. 3 Eccles. Hier.; illa enim vox congregationem fidelium significat, ut patet ex Chrysost., Homil. 9 ad populum; et propterea accommodatur ad hoc sacramentum significandum, quia illo potissimum fideles in unum congregantur; imo semper in Ecclesia ad usum hujus sacramenti potissimum congregari solebant in templo, ut constat ex 1 Cor. 11, et ex Justino, apolog. 2 pro Christianis, in fine, et Tertull., lib. de Orat., cap. ult., ubi dicit, solvendam esse orationem, corpore Domini accepto. Propter hanc etiam mutuam unionem Ignat., epist. 14 ad Ephes., illud vocat, gloriam Dei et pacem Christi, et exhortatur fideles, ut crebrius ad Eucharistiam congregentur propter vinculum pacis et unitatis; Cyprian. vero sæpe vocat pacem, hoc sacramentum; unde apud illum dare pacem lapsis, idem est, quod ad communionem eos admittere, ut constat ex epist. 10 et 29 ad Clerum Romanum, et 30 quæ est Cleri Romani ad ipsum. Hinc deni-

que olim mos fuit Romanis Pontificibus in signum pacis et charitatis mittere Eucharistiam ad Episcopos Romam venientes, ut refert Niceph., lib. 4 Histor., cap. 39; Euseb., lib. 5, cap. 24.

5. Est autem hoc loco obiter adnotandum, circa hoc nomen communionis, in jure canonico solere interdum distingui communionem laicam a clericali, ut in Concil. Elibertino, cap. 76; Sardicensi, cap. 2; Agathensi, cap. 50; distinguit etiam Siricius Papa, epist. 1, cap. 11; Felix III, epist. 1, cap. 2, in quibus locis clerici propter aliqua crimina excluduntur a clericali communione, et ad laicam tantum admittuntur; quæ autem fuerit hæc diversitas, quæve harum vocum significatio, obscurum est. Quidam dicunt communionem sacerdotalem esse illam, quæ fit a sacerdote ad complementum sacrificii; et consequenter omnem aliam, quæ extra sacrificium fit, vocari laicam communionem. Sed hoc nullo modo potest consistere; nam in d. Concil. Elibertino diaconus privatur communione clericali, et laica tantum illi permittitur; at vero diaconus non est capax sacerdotalis communionis in priori sensu : ergo. Item in prædictis decretis non solum sacerdotes, sed omnes clerici in universum arcentur a clericali communione, eisque permittitur sola communio laica. Secundo, alii per communionem laicam intelligunt communionem in una specie panis; clericalem vero in duabus; hæc interpretatio difficilis creditu est; quia olim, quando citata decreta condita fuere, communio sub utraque specie etiam laicis licebat, et erat in usu; ergo non erat, cur commmunio sub una specie, laica diceretur; nam clericis, quibus permittebatur communio laica, permittebatur quidquid laicis licebat; at laicis licebat communio sub utraque specie; ergo hoc etiam permittebatur clericis; ergo tota illa erat communio laica. Adde, non constare ex aliqua historia, aliquo tempore, concessam esse communionem sub utraque specie omnibus clericis non sacrificantibus, negatam vero fuisse laicis; ergo non videtur commode illa distinctio explicari ratione unius, vel duplicis speciei. Tertio, alii per communionem laicam intelligunt eam, quæ fiebat inter laicos, et in loco laicorum; ut enim legitur in Concil. Tolet. IV, cap. 17 : *Sacerdos et diaconus ante altare communicent; clerus in choro; extra chorum populus;* et in Bracharens. I, cap. 31, sic scribitur : *Placuit, ut intra sanctuarium altaris ingredi ad communicandum non liceat laicis viris, vel mulieribus, nisi tantum clericis, sicut et antiquis canonibus institutum est.* Clerici ergo aliquando in pœnam solum cum laicis, et in loco laicorum admittebantur ad communionem; et tunc dicebatur illis permitti laica communio. Sed huic expositioni obstat, quod Felix III supra dicit de quibusdam : *Eis communio laica tantum in morte reddenda est.* At vero communio in morte, cum non fiat in Ecclesia, nec cum aliis, non potest ex sola locorum distinctione, vel ex consortio laicorum, laica appellari. Et in d. Concil. Sardicensi, communio laica etiam in fine quibusdam negatur. Sed dici potest, communionem, quæ communiter omnibus fidelibus concedebatur, dictam esse communionem laicam, sumpsisseque denominationem ex loco et conditione laicorum; postea vero retinuisse illud nomen ubicumque daretur; itaque communionem laicam aliquibus permitti, nihil aliud erat, quam ut communicarent communi more laicorum; et quando aliquibus hoc concedebatur solum in fine vitæ, tunc dicebatur illis permitti communio laica pro illo articulo; vel addi potest, clericos non solum in speciali loco, sed etiam proprio aliquo ritu, vel indutos aliquibus vestibus sacris, vel cum propriis insignibus solitos fuisse communicare, qui ritus ex parte observari poterat, etiam in mortis articulo, ita ut tunc etiam distinctio aliqua fieret inter clericos in prædicto ritu; et ita cum conceditur solum laica communio pro eodem tempore, idem est, quod concedi solum vulgari ritu laicis communi. Obscurius sane est, quod in Concil. Agath., cap. 2 et 5, de communione peregrina dicitur, quæ solum conceditur quibusdam clericis in pœnam, et videtur esse distincta a laica communione, ut patet ex can. 50 ejusdem Concilii; unde videtur eadem proportione explicanda; nam fortasse peregrinis speciali aliquo ritu dabatur communio, vel separatim a propriis incolis, vel aliquo alio signo, quo denotaretur, eum, cui dabatur, extraneum esse ab illa Ecclesia; qua nota afficiebantur interdum clerici aliqui ob delicta sua.

6. Tertio etiam ex effectu, quia perfectissimus et copiosissimus est, alia plura nomina accipit. Chrysost., hom. 45 in Joan., vocat, fontem bonorum omnium; Damasc. supra vocat, carbonem ignitum purificantem animam, ex Esa. 6; et Augustin., lib. 1 de Pecc. merit., cap. 24, vitam vocat, et dicit hanc fuisse

usitatam in Africa appellationem; Ignat., epist. 14, etiam ab effectu vocat, pharmacum immortalitatis, mortis antidotum; et ep. 15, vocat charitatem, ac vitam æternam. Ex quo etiam capite sumi potuit Græcum nomen metalepsis, quod D. Thom. hic interpretatur, id est assumptio, quia per hoc sacramentum Deitatem Filii sumimus; proprie vero significat participationem, ut vertit Billius apud Damasc., lib. 4, cap. 14; per hoc enim sacramentum singulari modo Christi divitias et incarnationem participamus; potest etiam verti transmutatio; et optime convenit in hoc sacramentum, vel ab effectu formæ, quæ substantiam panis in corpus Christi transmutat; vel ab effectu ipsius sacramenti, quia eos, qui illud recipiunt, in Christum spiritualiter mutat.

7. Quarto ex re contenta dicitur imprimis, corpus et sanguis Domini, aut sacramentum corporis et sanguinis Domini, ut constat ex cap. Multi, 1, quæst. 1, cap. Omnia, de Consecr., dist. 2; et Ignat., apud Theodor., dialog. 3, ubi Eucharistiam vocat, carnem Domini nostri Jesu Christi; Augustin., lib. 1 de Pecc. merit., cap. 24, et lib. 21 de Civit. Dei, c. 20; et Tertull., lib. de Orat., c. ult., dicit, solvendam esse orationem corpore Domini accepto; idem lib. de Resurrect. carn., cap. 8, et sæpe alias; multa alia infra referemus agentes de vera præsentia corporis Christi. Ex hac vero eadem radice, per antonomasiam, absolute et simpliciter dicitur sacramentum, vel sacramentum sacramentorum, vel sanctissimum et augustissimum sacramentum, unde Dion., cap. 1 de Cœlest. Hierarch., sacrosanctum mysterium vocat, et cap. 3 ejusdem lib. vocat sacramentorum consummationem; dicitur etiam interdum, mysteria, quia pene infinita in se continet; legatur Ambr., lib. 4 de Sacr., cap. 3, et lib. 5, cap. 2 et 3, et de Consecr., dist. 2, cap. 1, cap. Non oportet, cap. Panem, cap. Pervenit, et alia.

8. Quinto, ex significatione sumpta etiam sunt multa ex dictis nominibus, ut nomen sacramenti, mysterii, etc., a Tertull., lib. de Corona milit.; Ambros., lib. 4 de Sacram., cap. 4; August., 1 de Peccat. merit., cap. 24; specialiter tamen ex significatione gloriæ futuræ, ad quam viam parat, dictum est viaticum, ut D. Thom. hic docet; est enim pignus gloriæ, et ad illam consequendam præparat, atque ad difficilium iter peragendum vires præbet, et ideo Concil. Nicæn., cap. 12, vetat, ne exeuntes e corpore, ultimo et maxime necessario viatico priventur; idem Concil. Carthag. IV, cap. 77 et 78; Tolet. I, can. 14; vide Trident., sess. 13, cap. 6; addit etiam Turrianus non tantum viaticum, sed viam etiam appellari; legatur tract. 2 de Euchar., cap. 10.

9. Sexto tandem usitatissimo nomine vocatum est hoc sacramentum, Eucharistia, id est bona gratia, quod nomen, ait D. Thom. sumptum esse vel ex significatione futuræ gloriæ, quia gratia Dei vita æterna, vel ex re contenta, scilicet Christo, qui est summa gratia; Iren. vero, lib. 6, cap. 34, significat ita appellari, quia in gratiarum actionem consecratur, et offertur Deo. Eucharisteo enim, verbum Græcum, Latine gratias agere significat; Eucharistia ergo idem erit, quod gratiarum actio. Et idem sentit Justin., Apol. 2 pro Christianis, circa fin., et colligitur ex Hieronym. exponente verba illa Amos 4 : *Sacrificate de fermento laudem : Quod tunc optime facimus, quando ex pane Christi corpus conficiendo, illud Deo sanctificamus; vel etiam quando illud in gratiarum actionem sumimus, juxta illud : Quid retribuam Domino? Calicem salutis accipiam.* Quod confirmari potest ex Luc. 22, et 1 ad Corint. 11, ubi dicitur, Christum confecisse hoc sacramentum Eucharistizans, id est, gratias agens; quo loco Matthæus et Marcus legunt, Eulogizans, id est, benedicens; quam benedictionem fuisse ipsammet consecrationem testatur D. Thom. infra, quæst. 78, art. 1, ubi de hac re latius dicturi sumus; sic etiam Cyrill., epist. 10 contra Nestorium in Concil. Ephesin. recepta, mysticam benedictionem, seu Eulogiam hoc sacramentum, seu ejus consecrationem appellat, juxta illud 1 ad Corinth. 10 : *Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est?* Ubi S. Remigius idem advertit. Potest denique hoc sacramentum Eucharistia appellari ab effectu, quia magnum gratiæ cumulum confert, vel certe, quia ipsummet magnum donum Dei est, magnaque gratia, de qua nonnulli exponunt illud ad Hebr. 12 : *Habemus gratiam, per quam serviamus, placentes Deo,* ut videre licet in Turriano, qui tract. 2 de Eucharistia, cap. 13 et cap. 19, varia Scripturæ testimonia congerit, quibus probat, hoc sacramentum in Scriptura sacra gratiam appellari; ac denique Cyprian., in lib. de Lapsis, salutarem gratiam, illud appellat.

ARTICULUS V.

Utrum institutio hujus sacramenti fuerit conveniens (infra, quæst. 74, art. 4, corp., et ad 1, et quæst. 80, art. 8, ad 1; et 4, disput. 8, q. 1, art. 3; et 1 Cor. 11, lect. 4, col. 4, et lec. 5, col. 1, fin.).

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur, quid non fuerit conveniens institutio istius sacramenti. Ut enim Philosophus dicit in 2 de Generatione, ex eisdem nutrimur, ex quibus sumus. Sed per baptismum, qui est spiritualis regeneratio, accipimus esse spirituale, ut Dionys. dicit 2 cap. Eccles. Hierar. Ergo per baptismum etiam nutrimur. Non ergo fuit necessarium instituere hoc sacramentum quasi spirituale nutrimentum.*

2. *Præterea, per hoc sacramentum homines Christo uniuntur, sicut membra capiti. Sed Christus est caput omnium hominum, etiam qui fuerunt ab initio mundi, ut supra dictum est* (quæst. 8). *Ergo non debuit institutio hujus sacramenti differri usque ad cœnam Domini.*

3. *Præterea, hoc sacramentum dicitur esse memoriale Dominicæ passionis, secundum illud Luc. 22 : Hoc facite in meam commemorationem; sed memoria est præteritorum. Ergo hoc sacramentum non debuit institui ante Christi passionem.*

4. *Præterea, per baptismum aliquis ordinatur ad Eucharistiam, quæ non nisi baptizatis dari debet. Sed baptismus institutus fuit post Christi passionem et resurrectionem, ut patet Matth. ult. Ergo inconvenienter hoc sacramentum fuit ante passionem Christi institutum.*

Sed contra est, quod hoc sacramentum est institutum a Christo, de quo dicitur Marc. 7 : Bene omnia fecit.

Respondeo dicendum, quod convenienter hoc sacramentum institutum fuit in cœna, in qua scilicet Christus ultimo cum suis fuit conversatus. Primo quidem, ratione continentiæ hujus sacramenti. Continetur enim ipse Christus in Eucharistia, sicut in sacramento. Et ideo, quando ipse Christus propria specie a discipulis discessurus erat, in sacramentali specie seipsum eis reliquit, sicut in absentia imperatoris exhibetur veneranda ejus imago. Unde Euseb. Emis. dicit (habetur de Consecr., d. 4, cap. Quia corpus assumptum, homil. 5 in Pascha Domini, non longe a princ.) : *Quia corpus assumptum ablaturus erat ab oculis et illaturus sideribus, necesse erat, ut die cœnæ sacramentum corporis et sanguinis sui consecraret nobis, ut coleretur jugiter per mysterium, quod semel offerebatur in pretium. Secundo, quia sine fide passionis Christi nunquam potuit esse salus, secundum illud Roman. 3 : Quem posuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius. Et ideo oportuit omni tempore apud homines esse aliquid repræsentativum Dominicæ passionis. Cujus in veteri quidem testamento præcipuum sacramentum erat agnus paschalis, unde et Apostol. dicit 1 Cor. 5 : Pascha nostrum immolatus est Christus. Successit autem et in novo Testamento Eucharistiæ sacramentum, quod est rememorativum præteritæ passionis, sicut et illud fuit præfigurativum futuræ. Et ideo conveniens fuit, ut imminente passione, celebrato priori sacramento, novum sacramentum institueret. Unde Leo Papa dicit* (in serm. 7 de Pasch. Dom., inter princ. et med.), *quod, ut umbræ cederent corpori, antiqua observantia novo excluditur sacramento, hostia in hostiam transit, sanguine sanguis aufertur, et legalis festivitas, dum mutatur, impletur. Tertio, quia ea, quæ ultimo dicuntur, maxime ab amicis recedentibus magis memoriæ commendantur, præsertim quia tunc magis inflammatur affectus ad amicos. Ea vero, ad quæ magis afficimur, profundius animo imprimuntur. Quia igitur, ut B. Alexand. Papa dicit* (in epist. ad omnes orthod., a med. illius, tom. 1 Concil.), *nihil in sacrificiis majus esse potest, quam corpus et sanguis Christi, nec ulla oblatio hac potior est, ideo, ut in majori veneratione haberetur, Dominus, in ultimo discessu suo a discipulis, hoc sacramentum instituit. Et hoc est, quod August. dicit in lib. Resp. ad Jan.* (in epist. 118, cap. 6, a med., tom. 2) : *Salvator, quo vehementius commendaret mysterii hujus altitudinem, ultimum hoc voluit arctius infigere cordibus et memoriæ discipulorum, a quibus ad passionem digressurus erat.*

Ad 1 ergo dicendum, quod ex eisdem nutrimur, ex quibus sumus, non tamen eodem modo nobis advenientibus. Nam ea, ex quibus sumus, nobis adveniunt per generationem; eadem autem, in quantum ex eis nutrimur, nobis adveniunt per manducationem. Unde, sicut per baptismum regeneramur in Christo, ita per Eucharistiam manducamus Christum.

Ad 2, dicendum, quod Eucharistia est sacramentum perfectum Dominicæ passionis, tanquam continens ipsum Christum passum. Et ideo non potuit institui ante incarnationem; sed tunc habebant locum sacramenta,

quæ erant tantum præfigurativa Dominicæ passionis.

Ad 3, *dicendum, quod sacramentum istud fuit institutum in cœna, ut in futurum esset memoriale Dominicæ passionis, ea perfecta. Unde signanter dicit : Hæc quotiescumque feceritis, de futuro loquens.*

Ad 4, *dicendum, quod institutio respondet ordini intentionis. Sacramentum autem Eucharistiæ, quamvis sit posterius baptismo in perceptione, est tamen prius intentione. Et ideo debuit prius institui. Vel potest dici, quod baptismus jam erat aliqualiter institutus in ipso Christi baptismo, unde et jam aliqui ipso Christi baptismo erant baptizati, ut legitur Joan.* 3.

COMMENTARIUS.

1. Quanquam videatur D. Thom. proponere absolutam quæstionem de convenientia hujus institutionis, re tamen vera solum agit de circumstantia temporis, in quo illa institutio facta est, et merito, tum quia hoc proprie pertinet ad quæstionem, An est, quam in hac quæstione versat; tum quia de convenientia ipsius institutionis in communi jam supra dixerat; in particulari vero de convenientia materiæ et formæ, et præcipui mysterii hujus sacramenti, scilicet realis præsentiæ corporis Christi, infra propriis locis dicturus est. Respondet igitur convenientissime instituisse Christum hoc sacramentum in ultima cœna, cum jam suæ passioni et morti esset vicinus, quod tribus rationibus ex sanctis Patribus depromptis elegantissime et clarissime confirmat; neque ejus littera majori indiget expositione; ut res autem magis intelligatur, propriam de ea instituemus disputationem.

2. Solutiones argumentorum faciles sunt, præsertim solutio ad 1; in solut. vero ad 2 sunt illa verba difficilia : Eucharistia est sacramentum perfectum, tanquam continens Christum passum, et ideo non potuit institui ante incarnationem. Sed quia de hac re infra sum ex professo disputaturus, hic solum quoad mentem D. Thom. existimandum non est illum loqui de potentia absoluta, propter solam realem Christi præsentiam; id enim esset improbabile, ut prædicto loco quæst. 75 ostendam. Et non est necessarium ad intentionem D. Thom. hic, ubi non de possibili absolute, sed de eo, quod fuit conveniens, tractat; mens ergo D. Thom. fuit docere, primo sacramentum hoc, ut est signum rei præteritæ, scilicet passionis Christi, non potuisse institui, ut esset in usu ante ipsam passionem, quia fuisset falsa significatio. Secundo, si consideretur forma hujus sacramenti, quatenus designat personam Christi subsistentem in natura humana, et per eam loquentem, ut in rigore significant illa verba : *Hoc est corpus meum,* sic impossibile esse intelligere institutionem talis sacramenti, cum eadem forma et significatione, antequam Christus in suo corpore existeret, quia non potuisset, illud relativum, *meum,* referre eodem modo corpus Christi; potuisset tamen hoc sacramentum, quatenus est quodammodo mysterium realiter continens corpus et sanguinem Christi sub speciebus panis et vini, ex Dei potentia et voluntate institui ante naturalem existentiam humanitatis Christi, absque illa præcisa verborum forma, vel significatione rei præteritæ; in hoc enim nulla contradictio involvitur. De solutione ad 3 inferius dicemus. In solutione ad quartum breviter advertatur, secundam solutionem esse veram et propriam; certum est enim sacramentum baptismi prius tempore institutum esse, quam sacramentum Eucharistiæ, quamvis præceptum baptismi post Christi mortem datum fuerit, ut supra in proprio loco tractatum est.

DISPUTATIO XLI.

DE TEMPORE INSTITUTIONIS HUJUS SACRAMENTI.

Tertia disputatio de Eucharistia. — Multa possunt sub hoc titulo comprehendi, quorum resolutio ex materia de incarnatione facile constat, supposito uno principio fidei, scilicet Christum instituisse hoc sacramentum in nocte cœnæ, pridie quam pateretur, prout definitum est a Clemente V, cum Conc. Viennensi, in Clement. de Reliquiis et veneratione Sanctorum, et a Conc. Trid., sess. 13, c. 1 et 2, ubi dicit, hanc esse antiquorum Patrum traditionem; nam Mat. 26, Marc. 14, Lucæ 22, dicitur, tunc Christum consecrasse panem et vinum, suisque discipulis tradidisse, et præterea addidisse illa verba : *Hoc facite in meam commemorationem.* Per quæ dedit Apostolis, et eorum in sacerdotio successoribus potestatem et mandatum illud conficiendi, et distribuendi fidelibus. Unde aperte colligitur non effecisse illud opus, tanquam unum ex aliis miraculis, quod ipse solus in sua persona effecit; sed instituisse illud in sacramentum

perpetuo in Ecclesia mansurum; constat etiam non instituisse illud antea, et tunc illo fuisse usum, sed illam fuisse primam institutionem, primumque usum hujus sacramenti, non solum quia nulla mentio talis institutionis ex Evangelio, vel ex alia traditione habetur; nam licet Joan. 6, hoc sacramentum fuerit promissum, nunquam tamen ante cœnam legitur exhibitum; sed etiam, quia ex modo narrationis, et verbis Evangelistarum satis constat factum illud fuisse novum, et nunquam antea a Christo usitatum; constat ergo tunc primum factam esse institutionem; nam ibi fuit designata materia et forma hujus sacramenti, et data potestas illud conficiendi verbis illis : *Hoc facite in meam commemorationem*, ut explicuit Concil. Trident., sess. 22, can. 2; unde ex tunc etiam cœpit habere vim promissio facta a Christo, Joan. 6, de effectu et gratia per hoc sacramentum conferenda; illa enim ad tempus futuræ institutionis referebatur; qua facta, cœpit quasi obligare, imo in institutione quodammodo includi; institutum enim est hoc sacramentum, ut memoriale passionis Christi, et signum efficax gratiæ, verusque animarum cibus.

Ex hoc principio facile definiri potest, quo anno, mense et die institutum fuerit hoc sacramentum; constat enim institutum esse inchoato ultimo anno vitæ Christi, qui (ut ego opinor) fuit trigesimus quartus, licet aliquorum probabilis opinio sit, fuisse trigesimum tertium; aliæ enim opiniones non sunt probabiles. Deinde etiam constat factam esse institutionem, primo mense lunari, qui juxta computationem Judæorum incipiebat in prima luna post æquinoctium vernale, qui est apud nos mensis, qui dicitur Martius, quamvis interdum partem aliquam etiam mensis Aprilis sub se complectatur. Denique constat etiam (ut existimo) sacramentum hoc institutum esse 14 luna illius mensis; nam in illa, juxta legem Moysis cœnandus erat agnus Paschalis, in qua cœna, ut dixi, hæc institutio facta est; quod enim Christus ritum illius legis observaverit, et eadem nocte, qua alii Judæi, cœnaverit, latissime in proprio loco ostendi supra, quæst. 46. Tria igitur solum possunt hoc loco desiderari. Primum, in qua parte temporis illius decimæ quartæ lunæ Christus cum Apostolis cœnaverit, et hoc sacramentum instituerit. Secundum est, quo tempore cœnæ, seu quo ordine, respectu aliarum rerum, quæ in cœna gestæ sunt, atque adeo qua hora noctis institutum fuerit hoc sacramentum. Tertium est, quæ fuerit ratio hujus institutionis, id est, cur fuerit in illam noctem ultimæ cœnæ reservata.

SECTIO I.

Utrum Christus instituerit hoc sacramentum 14 luna ad exitum tendente, et 15 inchoante.

1. Quæstio hæc definita etiam est ex principio posito, quod Christus instituit hoc sacramentum eadem nocte, qua ultimam legalem cœnam perfecit, adjuncto alio principio a nobis etiam posito supra citata, quæst. 46, disp. 40, sect. 2 et 3, ubi ostendimus, juxta præscriptum legis veteris, Phase fuisse comedendum in fine decimæ quartæ lunæ, et initio decimæ quintæ; atque eodem tempore fuisse a Christo Domino ultimam cœnam peractam. Nihilominus tamen, quia post editionem præcedentis tomi nova quædam controversia inter doctos viros exorta est, quorum scripta, vel tunc evulgata non fuerant, vel ad manus nostras non pervenerant, ideo ea diligentius hoc loco inquirere et examinare decrevi.

2. Consistit autem punctus difficultatis in expositione illorum verborum Exod. 12 : *Et servabitis eum,* (id est, agnum) *usque ad quartam decimam diem mensis hujus; immolabitque eum universa multitudo filiorum Israel, ad vesperam;* et difficultas est in illa particula, *ad vesperam,* an de priori, quæ erat principium diei decimæ quartæ, vel de posteriori, quæ finis erat ejusdem, sit intelligenda. Hebræi enim dies suos (præsertim in ordine ad suas festivitates vel solemnitates) a vespera usque ad vesperam computabant, juxta illud Levit. 23 : *A vespera usque ad vesperam celebrabitis sabbatha vestra;* dies autem ille decimus quartus, quamvis festivus non esset, tamen ob solemnem ritum Phase erat celebris, ac venerabilis; ideoque eodem modo a vespera incipiebat, et in alia vespera finiebatur; complectebatur ergo duas vesperas, priorem, et posteriorem; et ideo ambiguum relinquitur, de qua earum intelligendum sit supra positum præceptum. De hac ergo quæstione breve opusculum edidit sapientissimus Magister meus Luysius Legionensis, quod *de utriusque agni, typici, atque veri, immolationis legitimo tempore* inscripsit; in quo demonstrasse se existimavit, de priori, et non de posteriori vespera esse intelligendum; sententiamque tam constanter defendit, ut contrariam, quanquam communem et an-

tiquam esse fateatur, ex vulgari errore ortam esse, initiumque et occasionem plurium aliorum errorum fuisse, affirmet. Hanc opinionem secutus est ex parte Petr. Lopez de Montoya, lib. Annot. in sacrum Can. Missæ. Fundamenta sunt. Primum, quia error prædictus (ut ipse ait) inde ortus est, quod vulgo diei vesperam, postremam diei partem esse omnes intelligunt; eo quod nostri dies noctu terminantur; est autem magnus error, inquit, de nostra consuetudine dies Hebræorum computare, cum illi a vespera orirentur, et sub sequente mane clauderentur ante vesperam subsequentem; ab illa enim jam dies insequens incipiebat; ergo, cum agnus in vespera decimæ quartæ diei immolari præciperetur, ea ineunte immolandus erat, quia vespera non finem, sed initium diei significabat.

3. Secundum ac præcipuum argumentum conficit in hunc modum, quia eo tempore immolabatur ab Hebræis paschalis agnus, quo primum in Egypto fuit ab eisdem immolatus; sed tunc immolarunt illum ineunte decima quarta die; ergo illud fuit semper legitimum tempus illius celebritatis; consequentia est evidens, et major certissima ex c. 12 Exod., et ex fine illius præcepti et sacrificii introducti in memoriam beneficii ea nocte suscepti, quando Angelus transiens percutiebat primogenitos Ægyptiorum, filios autem et domos Hebræorum transiliebat propter signum sanguinis agni, quo domus Hebræorum erant intinctæ. Minor vero probatur primo ex Josepho, lib. 2 Antiq., cap. 5, in verbo illo : *Appetente autem* (ut ipse vertit, Græce enim εὐστάσης legitur) *decima quarta die omnes ad iter accincti sacrificabant, et sanguine domos lustrarunt.* Secundo ex Scriptura; nam Hebræi dicuntur egressi de Ægypto, quando egressi sunt de Ramesse Ægypti, juxta illud Exod. 12 : *Profectique sunt filii Israel de Ramesse in Socoth.* Sed de Ramesse egressi sunt noctu, sole occidente, in fine decimæ quartæ lunæ, inchoante jam decima quinta; ergo non potuerunt eadem nocte Phase celebrare; ergo celebraverant illud antecedente nocte, initio lunæ decimæ quartæ. Minor probatur quoad singulas partes; nam quod Hebræi noctu egressi fuerint de Ægypto, expresse legitur Exod. 12: *Nox ista est observabilis Domino, quando eduxit eos de terra Ægypti.* Quod vero id fuerit in initio noctis, occidente sole, additur Deuter. 16 : *Immolabis Phase vespere ad solis occasum, quando egressus es de Ægypto.* Quod Phase (ut hic auctor existimat) non erat agnus paschalis, sed aliud sacrificium ex ovibus, et de bobus, ut ibidem dicitur, et ex Num. 28 colligitur. Quod vero illa nox egressionis de Ægypto fuerit finis decimæ quartæ lunæ, et initium decimæ quintæ, constat aperte ex Num. 35 : *Profectique sunt de Ramesse mense primo, quinta decima die mensis primi.* Unde dici non potest, Hebræos fuisse egressos post occasum solis, finito jam die decimo quinto; alias non essent egressi die decimo quinto, sed decimo sexto; ergo necesse est dicere fuisse egressos occidente sole, in initio diei decimæ quintæ. Atque hinc necessario concluditur prior consequentia, scilicet, non celebrasse eadem nocte Phase, quia Phase comederunt noctu, post occasum solis in propriis domibus, ex quibus jussi sunt non egredi tota illa nocte, in cujus medio Angelus pertransivit, interficiens primogenitos Ægyptiorum, ut refertur Exod. 12. Unde tandem patet ultima consequentia, necessarium scilicet fuisse, ut nocte proxime antecedente, quæ fuit initium decimæ quartæ diei, agnum cœnaverint; atque ita unum fere naturalem diem, inter noctem cœnæ agni, et egressionis ex Ægypto, intercessisse. Quod etiam videtur aperte scripsisse Moyses Num. 35 : *Profecti de Ramesse in mense primo, in 15 die mensis primi, altera die a Phase, filii Israel in manu excelsa videntibus cunctis Ægyptiis, et sepelientibus primogenitos, quos percusserat Dominus; nam et in diis eorum exercuerat ultionem.* Et quanquam Scriptura non tam aperte id diceret, res ipsæ quæ gestæ leguntur ab esu agni, usque ad egressionem de Ægypto, illud tempus ut minimum requirunt. Nam post cœnatum agnum tota illa nocte usque ad ortum diei infra domos suas perstiterunt, juxta illud Exod. 12 : *Nullus vestrum egrediatur ostium domus suæ usque mane.* Postea vero (hortantibus Ægyptiis) post lucis ortum cœperunt omnes Hebræi ex omnibus vicis, in quibus habitabant, congregari in Ramesse, ut inde simul exirent. Nam, ut dicitur Exod. 12 : *Profecti sunt de Ramesse sexcenta fere millia peditum virorum absque parvulis, et mulieribus; sed et vulgus promiscuum innumerabile ascendit cum eis; oves et armenta, et animantia diversi generis multa nimis.* Tanta autem multitudo non poterat prius simul ibi habitare; ergo necesse fuit ibi denuo congregari; ergo, ut minimum, necessarius fuit dies integer, ut possent in eum locum convenire. Addere etiam possumus

(quod Exod. 12 legitur) filios Israel petiisse ab Ægyptiis vasa argentea et aurea, vestemque plurimam, etc. Quod non potuit nocturno tempore, et post mediam noctem fieri; factum est ergo diurno tempore inter duas noctes immolationis et egressionis.

4. Tertium argumentum sumit ex facto Christi Domini, cujus occasione quæstionem hanc in præsente tractamus; nam Christus celebravit ultimam cœnam legalem legitimo tempore a lege præscripto, quando totus populus agnum comedebat; sed Christus cœnavit cum discipulis in priori vespera decimæ quartæ inchoantis lunæ; ergo illud erat legitimum tempus celebrandi Phase. Majorem nunc supponimus, quia certissimam esse existimamus, ut superiori tomo diximus; minorem vero probat, quia Christus crucifixus est proximo die artificiali, seu proxima luce, post noctem cœnæ, ut ex Evangelio constat; non fuit autem crucifixus decima quinta die, quia erat festiva et solemnis in qua Hebræis non licebat judicia exercere; ergo fuit crucifixus decima quarta currente, quæ erat parasceve Paschæ, ut dicitur Joan. 19; cœnaverat ergo eadem decima quarta luna inchoante. Atque hoc modo melius respondet figuratum figuræ, quia nimirum eadem die decima quarta, quamvis non eadem hora, qua immolabatur agnus, crucifixus est Christus. Unde tandem juxta hanc sententiam conficitur, typicum Eucharistiæ sacrificium eadem decima quarta luna inchoante ad vesperam institutum, atque oblatum esse, quia eadem nocte, paulo post cœnam legalem, sacrosanctum Eucharistiæ mysterium peractum est.

5. Hæc sententia, quamvis ingeniose quidem, et magna probabilitatis specie confirmata, non minus nunc mihi displicet, et falsa esse videtur, quam in præcedente tomo visa fuit; atque idem judicium fuit Patris Francisci Ribera in opere de Templo et his quæ ad ipsum pertinent, lib. 5, c. 3; Sebastianus etiam Episcopus Oxomensis explicans hanc eamdem D. Thom. quæstionem, art. 5 et seq., q. de Azymo, num. 20, contrariam sententiam tanquam certam sine disputatione, quamvis non sine sufficiente probatione affirmat. Dicendum est ergo, Christum Dominum ultimam cœnam legalem peregisse in posteriori vespera decimæ quartæ diei, quæ erat illius finis, et initium decimæ quintæ, tempore nimirum a lege præscripto, et tunc etiam Eucharistiæ mysterium institutum esse. Hanc sententiam probavi in citato loco, sacræ Scripturæ, et veterum auctoritate; et in summa fere nihil addendum occurrit; sed oportet illa eadem amplius explicare, roborare, et defendere. Prima ergo probatio, quæ ex Scriptura sumitur, et mea sententia evidens est, fundatur in hoc, quod lex Exod. 12, Levitic. 23, Num. 28, solum septem dies azymorum observare præcipiebat, qui ab eadem vespera, in qua agnus comedebatur, incipiebant, et in ultima vespera vigesimæ primæ diei ejusdem mensis finiebantur. Unde necessario concluditur vesperam, in qua incipiebant dies azymorum, fuisse finem decimæ quartæ lunæ, et initium decimæ quintæ, quia ab illo die usque ad vigesimum primum inclusive septem numerantur dies; sed esus agni et azymi dies simul incipiebant; ergo agnus comedebatur eadem vespera, quæ erat initium decimæ quintæ lunæ, et finis decimæ quartæ.

6. Ad hanc rationem respondet late Aloysius, et in summa negat, dies azymorum proprie dictos incepisse simul cum esu agni, sed postridie in prima vespera sequentis diei; nam initio decimæ quartæ lunæ, quando comedebatur agnus, prohibebatur fermentum solum in ipsa cœna legali agni, non tamen in reliquo tempore illius diei decimi quarti, in quo non erat prohibitum adhibere fermentatum panem ad alias communes epulas; et ideo dies illa decima quarta non erat simpliciter dies azymorum, sed tantum secundum quid, scilicet quoad sacramentalem actum cœnæ legalis; septem autem dies azymorum, qui in Scriptura numerantur, intelliguntur de azymis simpliciter, in quibus, quoad omnem cibum, fermentum erat prohibitum. Unde, si in communi loquamur de diebus azymorum, sive simpliciter, sive secundum quid, non veretur hic auctor concedere fuisse octo; putatque esse sententiam Josephi, lib. 2 Antiquit., cap. 5. Hanc vero azymorum distinctionem, et sacræ Scripturæ interpretandæ rationem merito improbat Petrus Montoya; dicitque se scriptas misisse rationes suas ad prædictum Aloysium, illisque adeo ipsum permovisse, ut ei rescripserit, illam expositionem dierum azymorum sibi jam displicere; aliaque fuisse traditurum in secunda ejusdem libri editione, quam morte præventus perficere non potuit. Prima ratio est, quia dies ille, in quo immolabatur agnus, simpliciter vocatur in Scriptura primus dies azymorum; ergo simpliciter erat dies azymus, ita ut in eo esset omnino prohibitum fermentum; antecedens est expressum Marci 14 : *Erat autem*

Pascha et azyma post biduum; incipiebant ergo simul Pascha et azyma simpliciter dictum; et expressius infra : *Primo die azymorum, quando Pascha immolabant.* Idem fere Matth. 26, et Luc. 12.

7. Videri autem possunt hæc Evangeliorum testimonia non convincere, quia in eis primus dies azymorum vocatur ipsamet decima quarta luna; nam eo die venerunt discipuli ad Christum interrogantes : *Ubi vis, paremus tibi comedere Pascha?* ergo nondum inceperant dies simpliciter azymi; ergo necesse est, ut ibi dies azymorum latius sumantur. Sed in primis hoc argumentum fortius urgeri potest in contrariam sententiam; nam si agnus immolaretur in initio lunæ decimæ quartæ, necesse est, illa verba : *Ubi vis, paremus tibi comedere Pascha,* dicta esse ab Apostolis decima tertia ante meridiem, vel circum circa; nam saltem illud tempus necessarium erat ad parandum omnia necessaria ad cœnam agni sequente vespera futuram, et ita juxta hanc opinionem dies decimæ tertiæ lunæ vocaretur prima dies azymorum; et ita etiam in aliquo sensu essent novem dies azymorum; utrumque autem inauditum est. Deinde omissa quorumdam Græcorum expositione, dicentium, primum diem azymorum ibi significare decimam quintam lunam, nondum præsentem, sed proxime instantem, concedo, decimam quartam lunam ibi appellari primum diem azymorum; hoc autem nihil obstat argumento facto, quia omnino certum est, illam diem, de qua Evangelistæ loquuntur, juxta hanc expositionem non vocari diem azymorum propter aliquem usum panis azymi, qui vel in priori vespera ejusdem die præcessisset, vel in toto illo die observandus esset; sed solum, quia in fine illius diei naturalis inchoandus erat azymorum usus, quia tunc eo die, quo accesserunt discipuli ad Christum, nondum erat esus paschalis agnus, ante cujus esum non incipiebant panes azymi, nec simpliciter, nec secundum quid. Quomodocumque ergo exponatur ille primus dies azymorum, talis appellatur per respectum ad azyma simpliciter, quod in initio decimæ quintæ lunæ incipiebat; et ita juxta legalem, seu cæremonialem dierum computationem, decima quinta luna vocatur semper primus dies azymorum in veteri testamento, Exod. 12, Levit. 23, Num. 28; juxta naturalem vero dierum cursum, totum a parte denominando, decima quarta luna dicitur interdum prima dies azymorum in Evangelio, ut etiam annotavi præcedente tomo, disput. 40, sect. 2, ubi in eodem sensu explicui supra citatum locum Josephi de octo diebus azymorum, ut scilicet de naturalibus, non de legalibus intelligatur; ita tamen ut omnes dicantur asymi simpliciter per respectum ad eamdem observantiam et prohibitionem fermenti; nam revera hæc appellatio dierum azymorum magis in privatione et prohibitione fermenti, quam in positivo usu panis azymi consistebat, ut ex Deuteron. 16, in loco citato præcedentis tomi, annotavi. Et confirmari hoc potest ex illis verbis Lucæ 22 : *Appropinquabat autem dies festus azymorum, qui dicitur Pascha.* Ubi certum est sermonem esse de die 15, et ideo de illo non dicit Evangelista : Erat autem, sed : *Appropinquabat autem;* neque eum tantum vocat diem azymorum, sed diem festum azymorum, quia non omnes dies azymorum erant festivi, sed solum primus et septimus ex his diebus, qui erant azymi simpliciter, ut est evidens in Scriptura; certum est autem, Lucam non loqui de die septimo; loquitur ergo de primo simpliciter azymo; et tamen illum dicit, appellatum esse Pascha, quia nimirum in initio ejus occidebatur Pascha, id est, agnus; sic enim ea voce utuntur Evangelistæ, et ipsemet Lucas paulo inferius.

8. Atque hinc satis probata relinquitur consequentia primi argumenti, tum quia ille dies non solum dicitur in Scriptura dies azymorum, sed etiam dies festus azymorum; quod non convenit, nisi primo dierum inter azymos simpliciter; nam ille auctor, qui finxit, fuisse alium priorem diem azymum secundum quid, fatetur illum non fuisse diem festum; tum etiam quia in Scriptura nullum est vestigium illius distinctionis azymorum, secundum quid, et simpliciter; sed ubicumque de diebus azymorum loquitur, intelligit illos dies, in quibus erat prohibitum fermentatum; tum denique quia Exod. 12 satis aperte dicitur, a primo die fuisse prohibitum fermentum : *Septem*, inquit, *diebus azyma comedetis, in die primo non erit fermentum in domibus vestris, usque ad diem septimum,* etc.

9. Secundum argumentum sumitur ex traditione, ex qua constat, ab ea vespera, in qua præcipiebatur comedi agnus, fuisse simpliciter prohibitum fermentum, etiam in communi prandio et usu. Propterea enim Ecclesia Latina verius et certius existimat, Christum Dominum consecrasse in pane

azymo, quia consecravit in eo tempore, quo erat prohibitus fermentatus; hoc autem non aliunde colligit, nisi quia consecravit decima quarta luna ad vesperam, post inchoatam, vel etiam consummatam cœnam agni; ergo ab illa vespera erat simpliciter prohibitum fermentum, usque ad 21 diem. Et declaratur vis argumenti, nam, juxta priorem sententiam, post cœnam agni finitam, licebat uti fermentato in cœna usuali, sicut in quolibet alio communi prandio illius diei; Christus autem (ut infra ostendimus) consecravit Eucharistiam post finitam cœnam legalem, in usuali cœna, vel proxime ante illam; ergo, si jam tunc licebat uti fermentato, verisimilius est, Christum in fermentato pane consecrasse, vel saltem nullo sufficiente fundamento, sed ad summum probabili conjectura, potuit Latina Ecclesia credere confecisse in azymo. Addo ulterius non solum hunc fuisse semper sensum Ecclesiæ Latinæ, sed etiam Græcæ; nam propterea Græci existimarunt, Christum in fermentato consecrasse, quia crediderunt Christum uno die anticipasse legitimum tempus legalis cœnæ, in quo nondum erat prohibitum fermentum. Neque enim ipsi negarunt Christum et Apostolos in cœna legali usos fuisse pane azymo; illa enim cæremonia erat lege præscripta, et necessaria ad illud sacrificium peragendum; nec ulla fuit Christo occasio illam prætermittendi; tamen, quia Græci putant post illam cœnam licuisse ad fermentum redire, ideo existimant, Christum in fermentato consecrasse; atque ita contraria opinio dat Græcis quidquid ipsi desiderant ad suam opinionem; et discedit ab eis in eo, in quo ipsi cum Latina Ecclesia conveniunt, scilicet, juxta præscriptum legis non licuisse post cœnam agni redire ad fermentum, Christo autem id licuisse (addunt Græci) quia anticipavit tempus a lege præscriptum, in quo nondum obligabat prohibitio fermenti. Denique addo, non solum ex Latinorum et Græcorum, sed etiam ex traditione Hebræorum constare, simul cum azymis agni paschalis incepisse prohibitionem totius fermenti in domibus Judæorum; atque ideo nullum esse diem azymum secundum quid absque azymo simpliciter; antecedens patet ex traditione Hebræorum, quam ex principio libri Thalmudici, qui Pesachim, id est, Pascharum, inscribitur, refert Jansenius, cap. 144 Concordiæ; aiunt enim Hebræos ea nocte, qua agnum cœnabant, solitos fuisse inquirere fermentum ad lumen lucernæ, eo quod existimarent, e domibus suis esse ejiciendum tanquam sibi prohibitum ab eo tempore; et eadem traditio potest sumi ex Josepho, loco statim citando. Tertio tandem in hujus veritatis confirmationem, expendere ac ponderare possumus verba Exod. 12, ubi primum præcipitur sacrificium agni cum omnibus cæremoniis ad illud pertinentibus, deinde præcipitur observatio festi azymorum per septem dies integros, a quarta decima die ad vesperam, usque ad vigesimam primam ad vesperam. In quo considero, eodem modo dici agnum fuisse immolandum decima quarta die ad vesperam, et azyma fuisse inchoandum decima quarta die ad vesperam; ubi evidenter est sermo de azyma simpliciter, quia est sermo de azyma septem diebus integris servando; ergo verba illa, *quarta decima die ad vesperam*, eodem modo sunt in utroque loco intelligenda; gratis enim, et sine ullo fundamento in uno loco de priori, in altero de posteriori vespera intelligerentur; ergo simul in eadem vespera comedebatur agnus, et incipiebat prohibitio fermenti et azyma simpliciter.

10. Atque ex hoc eodem testimonio evidenter, ut existimo, refelluntur duæ aliæ evasiones rationis factæ, quæ ex illo opusculo Petri Montoya sumi possunt. Primo enim respondet, concedi posse, observatos esse a Judæis octo dies azymorum integros et legales, tamen diversis rationibus et præceptis. Primus eorum erat decima quarta luna, a prima vespera usque ad finem diei, in quo comedebantur azymi panes propter esum agni in memoriam transitus Angeli percutientis; alii vero septem propter specialem solemnitatem azymorum, quæ incipiebat proxime post decimam quartam lunam, in principio decimæ quintæ, in memoriam egressionis de Ægypto, et azymorum panum, quos eodem die in Sochot comederunt. Et de hac tantum posteriori solemnitate loqui Scripturam veterem, ubicumque numerat tantum septem dies azymorum, et eorum primum vocat celeberrimum, atque sanctissimum; quem semper dicit incipere decima quinta die, quæ fuit dies egressionis de Ægypto, ut constat Exod. 12 et 13, Levit. 23, Deuter. 16, Num. 28, quibus etiam locis fit mentio decimi quarti diei, tanquam diversæ solemnitatis, et observationis azymorum, ut patet ex illis verbis Num. : *Mense primo, 14 die, ad vesperam Phase Domini est, et quinta decima die, solemnitas azymorum;* et ex illis Exod. 12 :

Primo mense, decima quarta die mensis ad vesperam comedetis azyma, usque ad diem vigesimam primam ejusdem mensis, ad vesperam. Sed hæc responsio, ut ipsemet ejus auctor videre visus est, magnam vim infert Scripturis, ut patet, primo ex eisdem verbis proxime ab eodem adductis : *Primo mense,* etc., post quæ statim subdit Scriptura: *Septem diebus fermentum non invenietur in domibus vestris;* ergo aperte declarat Scriptura ab illa vespera decimæ quartæ lunæ, usque ad illam vesperam vigesimæ primæ, quo tempore immediate ante præceperat comedi azyma, tantum numerari septem dies; et tamen in illa numeratione etiam concluditur, azyma comedendum cum agno paschali; nam illud erat edendum 14 luna ad vesperam. Atque hinc conficitur secundum argumentum supra indicatum; nam sicut agnus, ita et panis azymus præcipitur manducari decima quarta luna, ad vesperam; ergo utrobique eadem vespera accipienda est, propter argumentum supra factum; ergo vel illa est secunda vespera (quod intendimus), et sic impossibile est numerari octo dies azymorum, ut per se constat; vel est prima vespera, et tunc sequitur, verba etiam illa, *usque ad vigesimam primam ejusdem mensis ad vesperam,* intelligenda esse de prima vespera 21 diei, quia est idem locutionis modus, et eadem ratio significandi per vesperam initium diei, et quia alias erit voluntaria interpretatio, et æquivocatio. Atque hoc etiam modo, tantum numerabuntur septem dies azymorum; quanquam ille modus Scripturis etiam repugnet, ut statim ostendam. Tertio obstat huic evasioni, quod sine fundamento Scripturæ affirmat toto die 14 lunæ fuisse prohibitum fermentum, supponendo agnum fuisse immolatum in initio illius diei, et adhuc superesse septem integros dies azymorum, a principio 15 lunæ inchoandos; quod acute et considerate perspexit Aloysius; et ideo illam suam distinctionem confinxit. Antecedens patet, nam Exod. 12, ubi latius describitur, et præcipitur sacrificium agni, 14 luna ad vesperam, præcipitur quidem usus azymorum in illa cœna; de reliquo vero tempore illius diei nulla fit mentio, nullaque prohibitio fermenti, donec inferius septem dies azymorum præcipiuntur; ubi statim subditur: *In die primo non erit fermentum in domibus vestris, usque ad septimum;* et inferius additur : *Septem diebus fermentatum non invenietur in domibus vestris;* et similiter dicitur Levit. 23, et Num. 28; octavi autem diei nullibi fit mentio. Quarto tandem, nunquam in Scriptura sacra 14 luna vocatur primus dies azymorum, ea ratione et modo, quo hæc sententia loquitur; nam, in testamento veteri, primus dies azymorum semper significat diem 15 lunæ festivam atque solemnem, ut manifeste patet ex citatis locis. At vero in Evangelio, quamvis interdum dies 14 lunæ dicatur dies azymorum, non tamen, quia ab initio ejus diei comederetur azyma; sed quia in fine illius erat comedendum, ut patet aperte ex supra dictis; nam quando discipuli dicuntur accessisse ad Christum primo die azymorum interrogantes : Ubi vis, paremus tibi comedere Pascha? nondum inceperant ullum azyma, quia nondum advenerat tempus comedendi agnum. Unde juxta hanc etiam sententiam dicendum esset, illam fuisse decimam tertiam lunam currentem; eamque vocari ab Evangelistis primam azymorum; sicque aliquo sensu numerari posse novem dies azymorum, quæ plane sunt absurda in Scriptura. Neque illa, quæ hic auctor in hujus responsionis persuasionem ex sacra Scriptura adducit, difficultatem habent; fatemur enim celebritatem Phase, et solemnitatem azymorum esse diversas, in præceptis, in actionibus, in finibus seu rationibus earum, et aliquo modo in temporibus, non ita ut inter unam, et alteram tempus aliquod interponeretur, sed quod tempus Phase, quoad immolationem agni, inciperet ad vesperam diei, vergente jam sole ad occasum, et statim post solis occasum, oriente jam luna 15, et agnus ederetur, et simul inciperet azymorum solemnitas, quæ omnia in præcedente loco superioris tomi late tractata et demonstrata sunt.

11. Altera responsio prædicti auctoris est, dies azymorum omnino esse tantum septem, eosque numerari incipere a prima vespera lunæ decimæ quartæ; finiri vero in prima vespera lunæ vigesimæ primæ; et consequenter quod Scriptura dicit, septem dies azymorum observandos fuisse usque ad vigesimam primam diem ad vesperam, intelligendum esse exclusive, et de prima vespera vigesimi primi diei, ut idem sit, inquit, usque ad vesperam diei vigesimi primi, et usque ad initium vigesimi primi diei, juxta Hebræorum computationem. Sed hæc interpretatio, et divinæ Scripturæ, et toti antiquitati repugnat.

12. Primo enim constat ex divina Scriptura primum diem azymorum non fuisse decimam quartam lunam, sed decimam quintam; primum (inquam) diem azymorum intrinsece

ac legaliter (ut sic dicam); quod ideo assero, quia, ut jam dixi, decima quarta luna vocatur in Evangelio primus dies azymorum magis secundum naturalem ordinem dierum, quam legalem, et solum quasi extrinsece, eo quod in fine illius diei inciperet azyma, non vero quasi intrinsece, quia in toto illo die, secundum computationem legalem, observatio azymorum, et abstinentia a fermentato obligaret. Hoc autem, ex novo testamento, jam supra ostensum est; ex veteri autem testamento patet primo ex Levitic. 23 : *Mense primo, quarta decima die ad vesperam Phase Domini est, et quinta decima die mensis hujus solemnitas azymorum Domini est;* incipiebat ergo solemnitas azymorum in die decimo quinto; ille ergo erat primus azymorum; atque idem dicitur Num. 28.

13. Secundo, dies primus azymorum dicitur solemnis et festivus, in quo nullum servile opus agere licebat, eisdem locis, et Exod. 12; sed dies decimus quartus non erat festivus, neque in eo necessario vacandum erat a servilibus operibus, ut omnes doctores antiqui, et moderni docent, exponentes verba illa Joan. 13 : *Ante diem festum Paschæ;* nam ille dies festus erat decimus quintus, in quo mortuus est Christus; et dies qui illum præcessit, sine dubio non erat festivus, quia in tota illa celebritate Paschali tantum duo erant dies festivi, quorum unus erat dies decimus quintus, et alter ultimus azymorum, ut patet aperte Levit. 23, verbis paulo ante citatis, et aliis etiam locis sæpe notatis. Unde nullibi legitur prohibitio operum servilium in die lunæ 14, et ideo Marc. 14, legimus eo die dixisse Christum discipulis : *Ite in civitatem, et occurret vobis homo lagenam aquæ bajulans, sequimini eum,* etc., usque ad illud : *Illic parate nobis;* non ergo erant illo die prohibita opera servilia; ergo non erat ille dies festus, quia sine vacatione ab opere servili non est dies festus, ut per se constat, et in specie notavit Josephus 3 Antiquitatum, cap. 10, atque in hoc conveniunt omnes auctores infra citandi; ergo sub hac voce, *primus dies azymorum,* nunquam intelligitur in testamento veteri luna decima quarta; ergo initium azymorum nullo modo sumi potest a prima vespera lunæ decimæ quartæ.

14. Tertio hinc plane sequitur, diem vigesimam primam non posse excludi a numero septem dierum azymorum, sed illam fuisse ultimam, æque festivam et celebrem ac primam, quia si dies decima quinta est prima, non possunt ab ea numerari septem dies, nisi includatur tota dies vigesima prima, usque ad ultimam ejus vesperam.

15. Ad has vero objectiones respondent, diem 15 non vocari in lege veteri primum azymorum, sed primum solemnitatis azymorum; atque ita esse primum, non simpliciter in ordine azymorum dierum, sed solum quoad solemnitatem et festivitatem; diem vero septimum utraque ratione ultimum esse; vocari autem septimum non in ordine ad priorem diem festum, sed in ordine ad primum diem azymorum simpliciter. Sed in his omnibus (quæ revera omnibus expositoribus contraria sunt) magna vis infertur Scripturæ; nam Exod. 12, sic scribitur : *Septem diebus azyma comedetis, in die primo non erit fermentum in domibus vestris;* ubi sine dubio dies primus absolute dicitur in ordine dierum azymorum, quia eorum tantum facta erat mentio, et non alicujus festivitatis; et tamen de hac festivitate proxime subjungitur : *Dies prima erit sancta atque solemnis;* in quibus verbis non aliter sumitur dies prima, quam in præcedentibus, tum quia est quædam velut repetitio ejusdem diei, et sanctificatio illius; tum etiam quia eodem modo dicitur statim dies septima, eadem, quæ in priori dierum numero septima erat; tum præterea, quia magna fuisset æquivocatio; tum denique, quia in illis verbis non potest vocari dies prima, ratione solemnitatis et festivitatis, quia nondum hoc statutum fuerat, sed illis eisdem verbis præcipiebatur; esset enim ineptissimus sensus, si ita diceretur : Prima dies festiva erit vobis sancta et solemnis; est ergo sensus : Prima dies azymorum erit vobis sancta, atque solemnis; et dies septima similiter azymorum eadem festivitate venerabilis. Id quod evidentius constat ex verbis Num. 28 : *Septem diebus vescentur azymis; quarum* (utique prædictarum septem dierum) *prima venerabilis et sancta erit; omne opus servile non facietis in ea;* ergo eadem, quæ erat prima inter septem dies, erat festiva et solemnis. Idem colligitur ex Levit. 23. Ex quibus locis aliud conficio argumentum; nam ex prædicta interpretatione sequitur, a primo die festo azymorum, usque ad secundum diem festivum, qui erat ultimus azymorum, tantum sex dies numerari; consequens est omnino falsum, tum quia generaliter, quandocumque Judæi solemnitatem aliquam septem diebus celebrabant, primus et ultimus totius solemnitatis erant festivi, ut patet de Scenopegia, Levit. 23, et Num. 28;

eodem autem modo loquitur Scriptura de azymorum solemnitate; tum etiam quia Levit. 23, et latius Num. 28, præcipiuntur varia sacrificia diebus azymorum perficienda; et postea subjungitur : *Ita facietis per singulos dies septem dierum;* at vero certissimum est in die decimæ quartæ lunæ, quando offerebatur agnus, nullum aliud sacrificium fuisse offerendum ad solemnitatem azymorum pertinens, ut constat Exod. 12 et aliis supra citatis locis; ergo illa sacrificia incipiebant offerri in 15 die, quæ propterea nondum comederant Judæi, quando mortem Christi procurabant, et ideo de illis dixit Joan., cap. 19: *Non introierunt prætorium, ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha.* Igitur si illa sacrificia 7 diebus erant offerenda, oportet, ut a 15 die festivo, usque ad ultimum, septem dies integri numerentur; atque adeo, ut totus 21 includatur.

16. Aliud præterea argumentum ex eisdem locis desumi potest; nam ex prædicta interpretatione sequitur, manipulum primitiarum fuisse offerendum tertia die azymorum; qui Levit. 23, et Deut. 16, præcipitur offerri altero die a primo festo azymorum; si ergo ille primus dies festus non erat primus azymorum simpliciter, sed secundus, sequitur, diem oblationis manipuli primitiarum fuisse tertium; consequens est plane falsum, ut constat tum ex omnium sententia, tum ex celebratione festi Pentecostes, quod post quinquaginta dies numerandos a die, in quo offerebatur manipulus, celebrabatur; constat autem ex die adventus Spiritus Sancti necessarium esse eos dies numerare a secundo die azymorum, ut latius tractavi superiori tomo, disput. 45, sect. 1; tum denique, quia id expresse affirmat Joseph., lib. 3 Antiq., cap. 10. Ex quo loco tota doctrina a nobis tradita manifeste confirmari potest. *Secunda* (inquit) *azymorum die, quæ est mensis hujus decimasexta, frugibus demessis, et hactenus intactis incipiunt frui; æquumque rati, Deum hujus ubertatis auctorem per gratitudinem honorari, hordei primitias offerunt in hunc modum : spicarum manipulum igni torrent,* etc. Ecce ubi manipulum dicit offerri secunda die azymorum; item eam diem fuisse dicit, decimam sextam mensis, quam non potuit vocare secundam azymorum in ordine festivitatum, quia non erat festiva; ergo in ordine azymorum simpliciter; atque ita in eodem sensu paulo antea quintam decimam diem vocaverat, azymorum festivitatis primam, ubi festivitatem azymorum vocat non tantum dies prohibitos a servilibus operibus, sed absolute totum ritum azymorum, de quo subdit : *Nam hoc festum priori* (id est, sacrificio agni paschalis) *continenter succedit, duratque dies septem, per quos panibus non fermentatis vescuntur, et per singulos dies tauri jugulantur duo,* etc. Ex quibus verbis etiam confirmatur secunda ratio contra hanc expositionem facta; nam ex illis constat, septem dies azymorum per se numerari, in quibus omnibus propria sacrificia offerebantur, distincta ab agno paschali. Satis ergo ex his omnibus constant omnia, quæ in hoc primo ac præcipuo fundamento nostræ sententiæ assumpsimus, scilicet, solum esse septem dies azymorum, numerarique a prima vespera lunæ decimæ quintæ, et simul cum esu agni paschalis incepisse; unde fit consequens, tempus immolandi agnum fuisse posteriorem vesperam decimæ quartæ lunæ, quæ proxime conjungebatur cum initio decimæ quintæ.

17. Secundo principaliter probatur nostra sententia ex verbis ipsiusmet legis, adjunctis his, quæ antecedunt, et sequuntur, in 12 cap. Exod. Non enim (ut contraria opinio objiciebat) antiqua hæc et recepta doctrina fundatur in aliquo vulgari errore, aut circa significationem hujus vocis, *vespera*, aut circa modum computandi dies Hebræorum. Admittimus enim dies Hebræorum, saltem cæremoniales (quod præsenti instituto satis est) incipere a vespera usque ad vesperam; et consequenter in quolibet die duas vesperas, priorem et posteriorem numerari posse, quanquam non omnino ejusdem rationis. Hebræi enim (ut citato loco præcedentis tomi dixi) duas vesperas diei naturalis numerant. Una, quæ est pomeridiana, maxime a tertia, vel quarta hora post meridiem usque ad occasum solis; et hæc erat proprie posterior vespera, et finis diei cæremonialis. Alia vespera dici potest nocturna, ab occasu solis usque ad perfectas tenebras, in crepusculo scilicet noctis; et hæc erat proprie initium sequentis feriæ, seu festivitatis; et proprie non pertinebat ad præcedentem, nisi ratione cursus naturalis ejusdem diei. Quamvis igitur hæc omnia vera sint, nihil obstat, quo minus verba illa hujus legis : *Immolabitque hædum universa multitudo filiorum Israel ad vesperam*, intelligenda sint de posteriori vespera decimæ quartæ lunæ. Primo quidem, quia ibi juxta veriorem interpretationem sermo est de vespera pomeridiana ante occasum solis, aut

saltem illa præcipue includitur; nam est sermo de immolatione agni, quæ cœnam antecedebat, et fiebat ante solis occasum, ut ex Josepho et aliis ostendi citato loco; ergo illa vespera necessario esse debet finis decimæ quartæ diei; nam alia similis vespera, quæ immediate antecesserat, erat pars decimæ tertiæ diei, non autem decimæ quartæ, quia nondum omnino inceperat; incipiebant enim festivitates seu sabbatha ab occasu solis, ut ex Evangelio et sepultura Christi satis colligitur.

18. Dices : hinc sequitur, cœnam agni non solitam fieri decima quarta luna, sed decima quinta, quia fiebat post occasum solis, juxta illud : *Et edent carnes nocte illa assas igne.* Respondetur, secundum computationem cæremonialem dierum ita esse; imo hoc satis aperte in ipsa lege continetur; nam de immolatione dicitur, debere fieri 14 die ad vesperam; de cœna vero solum dicitur debere fieri nocte proxime sequente, nulla facta mentione decimæ quartæ diei; quia vero de toto illo ritu, ut comprehendit immolationem et cœnam, tanquam de una morali actione loquitur, quæ durante luna 14 inchoabatur, ideo tam loquentes de immolatione, quam de cœna, solemus dicere, fieri solitam in vespera decimæ quartæ lunæ, maxime, cum secundum naturalem cursum utraque illa vespera intra eumdem diem continetur, et hac ratione dicitur inferius in eodem capite : *Quarta decima die ad vesperam comedetis azima*, cum tamen esset comedendum post occasum solis; et est optimum testimonium Levit. 23, ubi prius dicitur : *Decimo die mensis hujus septimi, dies expiationum erit; affligetisque animas vestras in eo;* et tamen infra subditur : *Affligetis animas vestras die nono;* et ad declarandum hanc diversitatem additur : *A vespera usque ad vesperam celebrabitis sabbatha vestra,* ac si diceretur, ab illis duabus partibus, seu vesperis, duos naturales dies fuisse numeratos.

19. Secundo argumentor, quia in toto illo capite illa particula, *ad vesperam,* adjuncta alicui diei, significat postremam illius partem; ergo et in prædicta lege; consequentiæ vis est in superioribus probata, et antecedens etiam ex dictis probari potest; nam ostensum est, in illis verbis : *Decima quarta luna ad vesperam comedetis azyma,* necessario esse sermonem de posteriori vespera, quia est sermo de azymo simpliciter, quod non incipiebat ante initium decimæquintæ lunæ. Item ostendimus, in illis verbis : *Usque ad diem vigesimam primam ejusdem mensis ad vesperam,* etiam intelligi posteriorem vesperam, quia in diebus azymorum necessario debet includi totus vigesimus primus dies; imo ad hoc significandum addita videtur illa particula *ad vesperam;* nam si dictum tantum fuisset usque ad vigesimam primam diem in sensu exclusivo, non oportuisset quicquam addere, quia ad attingendum vigesimum primum diem, necessarium erat attingere exclusive saltem primam vesperam ejus, ut per se constat; addita est ergo illa particula, *usque ad vesperam*, ut significetur percurrendum fuisse totum vigesimum primum diem usque ad finem ejus; quod etiam ipsa particula, *ad,* denotare videtur, ut patet etiam ex aliis locis Levit. 23 : *A vespera usque ad vesperam celebrabitis sabbatha vestra;* et Genes. 30 : *Redeuntique ad vesperam Jacob de agro* (id est, in fine diei); Jos. 7 : *Cecidit in terram coram Arca Domini usque ad vesperam;* et hæc est perpetua phrasis Scripturæ, ut vespera diei significet absolute finem diei, et fieri aliquid ad vesperam significat fieri in fine diei. Atque hinc sumo tertium argumentum; nam illa particula, *ad vesperam,* non sine causa addita est prædictæ legi; in aliis enim solemnitatibus, cum dies aliquis celebrari præcipitur, absolute id fit nulla determinatione facta; solum quando fit mentio Phase, determinatur hora, scilicet decima quarta dies ad vesperam, ut patet in prædicta lege Exod. 12, et Levit. 23 : *Mense primo, quarta decima die mensis, ad vesperam, Phase Domini est; et quinta decima die mensis hujus solemnitas azymorum Domini est;* et sic de cæteris diebus, qui ibi numerantur. Ratio autem hujus nulla est alia, nisi quia in cæteris diebus integri dies ad talem celebritatem, vel festivitatem pertinebant; aliquidque præcipiebatur totis illis diebus observandum, ut cessatio ab operibus servilibus, vel abstinentia a fermentato, vel aliquid simile; in die vero decimæ quartæ lunæ nihil præcipiebatur, præter immolationem Phase, in vespera illius diei efficiendam. Unde, ut supra dicebam, tota reliqua pars illius diei nec festiva erat, quia in ea non erant opera servilia prohibita; neque ad dies specialium solemnitatum pertinens, quia nulla specialis cæremonia in ea præcipiebatur, sed erat communis, sicut cæteri dies; ergo solum vespertinum tempus, et pars illius diei postrema sacra erat, et ad immolationem agni destinata.

20. Hoc argumentum late proponit Ribera supra quarto loco, quod dicit esse tam illustre ac validum, ut alia frustra requirantur; multaque erudite congerit in probando antecedente; in quo nullam rationem dubitandi invenio, quia neque auctor præcipuus contrariæ sententiæ illud negat, neque ullus unquam dixit (quod ego viderim) totum diem decimæ quartæ lunæ esse festivum, aut in eo fuisse opera servilia prohibita; imo neque totum fuisse feriatum aut sacrum, ob aliquam cæremoniam ad totum diem pertinentem; nisi fortasse qui existimant, illum fuisse primum diem azymorum simpliciter, quorum sententiam ostendimus esse improbabilem. Itaque certum est, tantum unam vesperam illius diei esse sacram. Quod autem illa vespera fuerit secunda, et non prima (quæ est argumenti consequentia) Ribera non probat, cum tamen, nec per se notum sit, nec necessariam connexionem habeat cum antecedente; unde ad illam ostendendam necessario utendum est argumento facto, quod Ribera in tota illa disputatione omittit, et mihi videtur esse capitale in hac materia, scilicet quod si illa vespera decimæ quartæ lunæ, quæ erat sacra, fuisset prima illius diei, cum tota reliqua pars illius diei non esset sacra nec festialis, licitum fuisset post illam vesperam, atque adeo post esum agni paschalis redire ad fermentatum, quia nulla cæremonialis observantia erat præscripta; consequens autem falsum esse jam demonstratum est. Atque hoc modo potest eadem consequentia probari ex Innocent. III, lib. 4 de Altaris mysterio, c. 4, et Abul. in 2 part. Defensorii, cap. 8, quos ibi Ribera citat; sed apertius ex Josepho, lib. 3 Antiq., cap. 10, in illis verbis : *Nam hoc festum* (scilicet azymorum) *priori* (id est, sacrificio agni) *continenter succedit, duratque dies septem,* etc.; nullum ergo tempus commune, seu non feriatum, intercedebat inter vesperam ad sacrificium agni destinatam, et festum azymorum; erat ergo secunda, et non prima. Quarto, ad hoc ipsum confirmandum expendenda sunt illa verba Exod. 12 : *Nec remanebit quicquam ex eo,* id est agno, *usque mane,* etc., ubi sine controversia illud, *mane,* significat matutinum tempus diei artificialis proxime sequentis post noctem, in qua comedebatur agnus. Addit autem Joseph citato loco illum fuisse diem 15 : *Sacrificium* (inquit) *quod tunc exeuntes fecisse diximus, Pascha nominatum quotannis instaurare lege jubemur, celebramusque illud per sodalitia, nihil e victimis in sequentem diem relinquentes, quæ est quinta decima, et azymorum festivitatis prima.* Ergo nox immolationis agni immediate antecedebat lucem 15 diei. Atque ita intelligunt illud mane, pro quo nihil de agno paschali reservandum erat, Abul., supra, Deut. 16, quæst. 1, et in eumdem locum Exod., quæst. 10 et 19, ubi Hug. Victor., et communiter reliqui expositores.

21. Tertium argumentum directe opponitur tertio argumento contrariæ opinionis; nam de fide certum est, Christum mortuum esse in artificiali die proxime sequente post noctem, in qua cœnavit cum discipulis suis, et sacramentum Eucharistiæ instituit, ut constat ex narratione Evangelica, et ex illis verbis Canonis Missæ : *Qui pridie, quam pateretur, accepit panem,* etc. Sed Christus Dominus mortuus est luna decima quinta circa vesperam; mortuus est enim juxta veram doctrinam in die festo; ergo cœnavit agnum nocte decimum quintum diem inchoante; cœnavit autem legitimo tempore a lege præscripto, et ab omnibus Judæis observato, ut dicta disput. 40, præced. tom., sect. 3, ostendimus. Ubi sect. 4, minorem propositionem hic assumptam probavimus, scilicet Christum mortuum esse in die festo, idque auctoritate Sanctorum Patrum Græcorum, ac Latinorum confirmavimus, quos hic repetere non est necesse; quibus Ribera addit Epiphan., lib. 3 contra hæreses, hæresi 70, et Chrysost., homil. 86 in Matth.; Hesychium, Levit. 23; et Bedam, lib. de Ratione temporum, cap. 45; et Innocent., lib. 4 de Sacro altaris mysterio, cap. 4; affert etiam Eugubinum, in 12 cap. Exod., referentem traditionem Hebræorum fuisse, decima quinta die mensis Nisan redimendum Israel in diebus Messiæ. Quomodo autem hoc ostendi possit ex Evangelio; quomodo item omnia, quæ a Judæis facta sunt in morte Christi, rite in die festo fieri potuerint, eodem loco fuse satis prosecuti sumus, et alia Evangeliorum loca late explicuimus, et ideo in hoc argumento confirmando, et expediendo tertio argumento contrariæ sententiæ hic amplius immorari non oportet. Quod enim de concordia inter figuram et figuratum in eo argumento addebatur, nullius momenti est, quia non oportet, ut figura in omnibus circumstantiis conveniat cum figurato; satis ergo est, quod intra eumdem naturalem diem immolatio agni naturalis et typici peracta est. Eo vel maxime, quod illud sacrificium agni non tantum fuit figura sacrificii cruenti Christi,

sed etiam incruenti Eucharistici. Unde, cum hæc duo non fuerint in eadem diei hora oblata, non potuit per eamdem figuram utriusque sacrificii tempus exacte, et quoad ipsam horam repræsentari. Quod etiam in contraria sententia necessario fatendum est; nam, quod nos dicimus de die 15 comparato ad vesperam ultimam diei 14, ipsi necessario dicturi sunt de die 14 comparato ad præcedentem vesperam diem 13 terminante. Ex his, quæ hactenus tractavimus, et confirmata sufficienter est nostræ assertionis veritas, simulque expeditæ sunt prima, et tertia ratio contrariæ opinionis, quæ minoris momenti videbantur. Solum superest, ut secundæ rationi, quæ principale fundamentum illius sententiæ continet, et non facilem difficultatem habet, satisfaciamus; et nonnulla Scripturæ testimonia, quæ in ea attinguntur, exponamus. Duabus autem viis in hac re procedere possumus, primo contraria principia assumendo, totamque rationem in nostræ sententiæ confirmationem retorquendo. Secundo ostendendo eam rationem non recte colligere, etiamsi, quod assumit, concedatur. Priorem viam late persequitur Franciscus Ribera citato loco. Sic igitur argumentamur. Eodem ritu, eodemque tempore immolabant agnum omnes Judæi usque ad Christum, quo patres eorum illum immolarunt primo mense, ac die, quo de Ægypto exierunt; sed hi in prima institutione illius sacrificii obtulerunt illud in fine decimæ quartæ lunæ, et nocte sequente agnum comederunt initio 15 lunæ; ergo eodem modo postea actum est usque ad Christum. Minorem probo ex 12 Exod., ubi prius dicit : *Immolabit eum universa multitudo filiorum Israel ad vesperam;* et paulo post subditur : *Et comedent carnes nocte illa assas igni,* quod necesse est intelligi de nocte, quæ immediate sequebatur et conjuncta erat cum vespera immolationis agni, tum quia nulla alia certa nox potest designari; tum etiam quia illud relativum, *illa,* demonstrat noctem jam præsentem et inchoatam in illa vespera. Unde de eadem nocte plane intelligitur, quod inferius additur : *Et transibo per terram Ægypti nocte illa, percutiamque omne primogenitum in terra Ægypti.* Item infra dicitur : *Factum est autem in noctis medio, percussit Dominus omne primogenitum in terra Ægypti;* et infra : *Surrexitque Pharao nocte;* et infra : *Vocatisque Pharao, Moyse, et Aaron nocte, ait : Surgite et egredimini,* etc.; et infra : *Urgebantque Ægyptii populum de terra exire velociter;* et infra : *Et fecerunt subcinericios panes azymos; neque enim poterant fermentari cogentibus exire Ægyptiis et nullam facere sinentibus moram.* Quibus omnibus verbis, si recte ponderentur, per se satis verisimile fit, non potuisse Judæorum egressionem per diem integrum differri usque ad sequentem noctem, præsertim cum Ægyptii eos urgerent dicentes. *Exite, alias omnes moriemur.* Sed apertius hoc inferius declaratur, cum dicitur : *Nox ista est observabilis Domini,* certe non alia, nisi ea, quæ toties in eodem capite fuerat repetita, de qua subditur : *Quando eduxit eos de terra Ægypti, hanc observare debent omnes filii Israel in generationibus suis.* Atque hoc etiam est, quod Deut. 16 dicitur : *Observa mensem novarum frugum et verni primum temporis, ut facias Phase Domino Deo tuo, quoniam in isto mense eduxit te Dominus Deus tuus de Ægypto nocte.* Quo loco negat contraria sententia sermonem esse de illa nocte, in qua Hebræi cœnarunt agnum, sed de proxime sequente; hoc autem esse falsum tribus modis ostendo. Primo, quia Moyses in hoc loco alludit sine dubio ad historiam, quam in Exodo retulerat; sed ibi tantum fecerat mentionem noctis cœnæ agni, et non proxime sequentis, neque unquam dixerat, Hebræos fuisse eductos in sequente nocte, sed in paschali; ergo de eadem loquitur in hoc loco. Secundo, quia supra manifeste ostensum est, noctem illam paschalem proxime subsecutam esse lucem 15 diei, ex verbis illis Exod. : *Nec remanebit quicquam ex eo usque mane,* addito testimonio Josephi explicantis illa de mane 15 diei; si ergo citata verba Deut. intelligenda sunt de nocte subsecuta post illum diem, sequitur Hebræos non fuisse eductos de Ægypto usque ad 16 diem, ad quem nox subsequens pertinebat, maxime juxta fundamentum contrariæ sententiæ, quod omnes dies Hebræorum a principio noctis computandi sunt; hoc autem repugnat illis verbis Exod. : *In eadem enim ipsa die educam exercitum vestrum de terra Ægypti,* id est, prima die azymorum, seu (quod idem est) decima quinta illius mensis. Unde apertissime dicitur Num. 33 : *Profecti de Ramesse mense primo quinta decima die mensis primi,* etc.; non ergo potest ille locus intelligi de nocte, quæ paschalem noctem subsecuta est, sed de ipsamet nocte paschali. Tertio, quia ibi est sermo de Phase celebrando; ergo etiam est sermo de nocte, in qua comedendum erat; ergo, cum redditur ratio, quia populus nocte de Ægypto egressus est, de

eadem nocte est intelligenda. Ad hoc vero responderi potest ex Aloysio supra, illud Phase, de quo ibi loquitur Moyses, non esse agnum paschalem, sed sacrificium aliud, quod singulis diebus azymorum offerri præcipiebatur ad vesperam in gratiarum actionem et memoriam beneficii suscepti liberationis de Ægypto, quod sane videtur valde verisimile ex ipso textu, nam statim dicitur : *Immolabisque Phase Domino Deo tuo de ovibus et de bobus in loco, quem elegerit Dominus Deus tuus, ut habitet nomen ejus ibi;* nam agnus paschalis non erat offerendus de bobus, et tamen illud Phase dicitur immolandum de bobus. Item agnus paschalis non necessario erat in templo immolandus, sed in privatis domibus; hoc vero Phase tantum in templo. Item agnus non coctus, sed assus comedebatur; de hoc autem dicitur : *Coques et comedes in loco, quem elegerit Dominus.* Tandem agnus præceptus est offerri in memoriam transitus Angeli percutientis, et non egressionis de Ægypto; hoc vero phase immolari præcipitur in memoriam egressus de Ægypto. Unde multi ex hoc loco Deut. 16, colligunt, nomen, Phase, non tantum agnum, sed etiam alia sacrificia paschalia significare, et juxta illum interpretantur alium Joan., c. 18 : *Ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha.* Toletus, Joan. 13, annotat. 3 et 5. Idemque secuti sumus dicto priori tomo, disput. 40, sect. 2, cum August., q. 24 in Deuter. Respondetur, negari non posse, quin hoc loco aliquid aliud præter paschalem agnum significatum sit, ut argumenta probant, August. etiam teste citato loco; tamen non propterea negandum est, ibi etiam esse sermonem de agno paschali, quod significavit August. dicens, boves ibi commemoratos esse propter alia sacrificia illorum dierum, significans oves esse positas propter agnum paschalem. Et conjectura esse potest, quia, cum ibi fiat quædam commemoratio totius solemnitatis paschalis, non est probabile, prætermissum fuisse solemne illorum dierum sacrificium; recte ergo intelligi potest, in prioribus verbis : *Observa mensem novarum frugum, ut facias Phase,* sermonem esse de agno paschali; in sequentibus autem verbis : *Immolabisque Phase,* adjungi aliud Phase illorum paschalium sacrificiorum, vel certe in toto capite in communi sumi, ut comprehendit utrumque. Quod potest satis confirmari ex verbis illis : *Et non remanebit de carnibus ejus, quod immolatum est vespere in die primo, usque mane;* quod singulariter dictum est de agno Exod. 12, de aliis autem sacrificiis hoc non legitur Num. 28, aut Levit. 23; et ideo addita videntur illa verba, ut non de quocumque Phase, sed de illo, quod immolabatur vespere primi diei azymorum, intelligantur; illud autem erat agnus paschalis. Præterea subditur ibidem : *Non poteris immolare Phase in qualibet urbium tuarum, sed in loco quem elegerit Dominus,* etc. Ex quo loco omnes colligunt, sacrificium agni paschalis non potuisse extra Hierusalem offerri; id enim et in Evangelio indicatur, et ex traditione et consuetudine Hebræorum constat, et docent Ribera, et Tolet. supra, et Jans., c. 129 Concordiæ, et omnes; nullus est autem locus in Testamento veteri, ubi hoc præcipiatur, nisi in præsente; ergo illud præceptum Deut. 16, comprehendit paschalem agnum. Et ideo etiam utitur Scriptura illo verbo, *Coques,* quod generale est ex vi suæ significationis, sive res solo igne assa sit, sive aqua cocta. Ac denique propter eamdem causam generalis ratio redditur ex beneficio recepto liberationis ab Ægypto; quo modo dixit D. Thomas, 1. 2, quæst. 100, art. 5, ad 2, celebrationem Phase fuisse propter beneficium præteritæ liberationis ex Ægypto. Idem quæst. 102, art. 4, ad 10, et art. 5, ad 2. Quocirca licet rationes prius factæ ostendant, illud Phase alia sacrificia præter agnum paschalem comprehendere, non tamen probant non esse etiam ibi sermonem de agno paschali. Et hoc satis est ad vim argumenti facti, nam priora verba sine dubio intelliguntur potissimum de agno paschali, et consequenter de ipsamet nocte, in qua, et primum immolatus est, et populus ex Ægypto liberatus. Quarto hoc ipsum confirmatur ex illis verbis ejusdem Exod. 12 : *Nec remanebit quicquam ex eo usque mane,* adjuncta observatione Abulens., Lev. 23, q. 6, et Deut. 16, q. 1, ideo hoc illis fuisse præceptum, ut significaretur, eos magna festinatione mane fore exituros. Quod significavit Joseph., lib. 2 Antiquit., cap. 5, dicens : *Peracta cœna reliquias carnium excusserunt tanquam exituri.* Quinto addere possumus illud Num. 33 : *Profecti de Ramesse in mense primo, in quinta decima die, altera die a Phase.* Ubi dies significat mane illud insequens noctem Phase, ad eum modum, quo Joan. dixit c. 13 : *Ante diem festum Paschæ.* Sexto tandem ita historiam hanc intellexerunt Hier., Ose. 3; Beda, lib. de Temporum ratione, c. 61; et Abulens. supra, et omnes expositores in Exodum; et significat D. Thom 1. 2, q. 102, art. 5, ad 2.

22. Ex quibus auctoribus et ex testimoniis adductis, colligimus, filios Israel egressos fuisse de Ægypto, noctu quidem, ut aperte dicit Scriptura, non tamen in initio noctis, sed potius prope tempus matutinum, ita ut hac ratione dici etiam possint egressi matutino tempore, seu mane diei 15, ut loquuntur etiam prædicti Patres. Et ideo nihil etiam contra hoc obstat præceptum illud : *Nullus vestrum egrediatur ostium domus suæ usque mane,* Exod. 12, tum quia proprie dici possunt mane exiisse, quia prope diem exierunt; tum etiam, quia recte exponitur, eis fuisse præceptum, ut non exirent, donec transacta media nocte, prope mane, Deo ita disponente, vocarentur et exire compellerentur, ut significat Rupert., lib. 2 de Trinit., cap. 18; Cajet. et alii expositores in Exod. Majorem difficultatem habent illa verba Deut. : *Immolabis Phase ad solis occasum, quando egressuses de Ægypto.* Sed hæc per priora sunt interpretanda, nam quod prius dictum fuerat, *nocte,* postea comprehenditur sub solis occasu; nox enim ex occasu solis perficitur, eo vel maxime, quod adverbium illud, *quando,* non oportet, ut determinate designet eamdem horam, sed eamdem noctem, quæ a vespertino tempore recoli et honorari incipiebat, ac si nunc diceremus venerari nos vesperam resurrectionis, quando Christus resurrexit; atque ita satisfactum est ad omnia testimonia Scripturæ, quæ in illo fundamento adducuntur. Testimonium autem Josephi jam est a nobis expositum in citat. loco præcedentis tomi; nam verba græca non habent : Illucescente, seu, appetente decima quarta die, quæ verba inchoationem diei significant, sed, adstante, aut potius, cum venisset decima quarta dies, quæ verba nihil veritati obstant, quia, quod fit in fine cujuscumque diei, recte dicitur factum esse postquam dies ille advenit, seu existente tali die. Atque eodem modo corrigendum est, quod ex Zonara in chronico idem auctor adducit, quod dicat filios Israel egressos esse de Ægypto, 15 die, oriente luna, quæ eo tempore, scilicet in plenilunio, in principio noctis oritur. Non enim ita vertendum esset, sed decimo quinto lunari, sic enim ait : Πέμπτη καὶ δεκάτη κατὰ σελήνην, id est quinta decima secundum lunam, id est secundum lunarem dierum computationem, vel, si quis interpretetur, secundum lunam, id est, illuminante luna, non est necesse intelligi de ortu lunæ; sed de toto tempore noctis, quo luna lucet, præsertim in plenilunio. Ad conjecturam vero ultimam respondetur, non fuisse necessarium integrum diem, ut post esum agni, et Ægyptiorum clamorem et vehementem commotionem ob primogenitorum interfectionem, congregarentur in Ramesse, quia, admonitione et providentia Moysis, ante finem decimæ quartæ lunæ omnes jam erant congregati in Ramesse, ibique per sodalitia distributi, quod significavit Joseph, lib. 2 Antiq., c. 5, dicens : *Ille vero* (id est, Moyses) *instructos prius ad profectionem et per sodalitia distributos in uno loco continebat.* Loquitur autem de proximis diebus ante decimam quartam lunam. Si ergo hoc verum est, facile intelligitur, statim sine ulla mora potuisse omnes egredi eadem nocte, summo mane, ex eodem loco. Imo significat ibidem Joseph, tunc etiam Ægyptios dona dedisse Hebræis : *Donis,* inquit, *Hebræos honorabant, alii quo celerius discederent, alii propter vicinitatis consuetudinem.* Unde etiam tunc impleri potuit, quod de vasis aureis et argenteis Scriptura dicit, quanquam facilius videtur, quod August. dicit, quæst. 45 in Exodum, ante decimam quartam diem petiisse Hebræos ab Ægyptiis vasa aurea et argentea.

23. Alicui tamen fortasse hoc ultimum difficile creditu videbitur, scilicet, ante 14 diem congregasse Moysen omnes filios Israel in unum oppidum Ramesses; primo, quia licet Josephus significet id, tamen in hac re non cogimur illi credere, sicut in multis aliis, quæ hactenus adduximus, quæ suo tempore servabantur, quorum ipse poterat esse testis oculatus; hæc autem erat historia, quæ longe ante ejus tempora præcesserat, quam non potuit, nisi ex Scriptura elicere; in Scriptura autem nulla hujus rei mentio fit; imo, si attente legatur 12 cap. Exod., videtur significari oppositum in illis verbis : *Nullus vestrum egrediatur ostium domus suæ usque mane;* quibus significatur usque ad esum agni omnes in propriis domibus permansisse, quod in sequentibus etiam sæpius significatur. Et saltem certum est, eos tunc non habitasse in tabernaculis vel tentoriis, sed in domibus. Unde Hieron., epist. 127 ad Fabiolam, dicit, filios Israel in Socoth, primum tetendisse tabernacula; non est autem verisimile, domos, quæ erant in Ramesse, tantam hominum et familiarum multitudinem capere potuisse. Ac denique difficile creditu est, Pharaonem et Ægyptios, qui egrediendi facultatem dare Hebræis nolebant, imo neque a laboribus et operibus eos vacare sinebant, permisisse, illos homines in locum unum congregari, ut vel discederent,

vel arma sumere tentarent; alterutrum enim facile timere poterant.

24. Propter has conjecturas (quamvis aliis fortasse modis expediri possint) probabile fit ante cœnam agni filios Israel non mutasse habitacula, neque aliquod publicum signum profectionis dedisse. Unde consequenter dicendum est (persistendo in responsione, quam prosequimur) non fuisse prius universum populum Israel in unum locum congregatum, ut inde iter inchoaret, sed statim 15 die illucescente, summo mane, cogentibus Ægyptiis, omnes e domibus suis fuisse egressos, et iter Socoth versus arripuisse, quia ita fuerant a Moyse præmoniti et præparati. Quod autem Num. 33 dicuntur profecti de Ramesse, altero e duobus modis exponendum est, scilicet, vel ibi Ramessen non significare civitatem aliquam, sed regionem, quæ eadem erat cum terra Jessen, ut colligi potest ex Gen. 47, ubi prius dicitur, dixisse Pharaonem Joseph : *Terra Ægypti in conspectu tuo est, in optimo loco fac eos habitare, et tribue eis terram Jessen;* et tamen infra subditur : *Joseph vero patri, et fratribus suis dedit possessionem in Ægypto in optimo terræ loco Ramesses, ut præceperat Pharao;* et postea subditur : *Habitavitque Israel in Ægypto in terra Jessen et possedit eam;* in quibus locis terra Jessen et Ramesses pro eadem regione accipi videntur; et in Exod. cap. 1, additur, filios Israel ædificasse urbes tabernaculorum Pharaoni Phiton et Ramesses; prius ergo videtur regio vocata Ramesses, et ab illa civitas postea ædificata nomen accepisse; non est ergo necesse in dicto loco Num. accipi pro civitate, sed pro regione. Vel certe, etiam si dicamus, Ramessen solum significare civitatem vel oppidum, quod ante adventum Hebræorum parvum erat in ea regione, et ab eis postea in civitatem ædificatum est, dici potest, Israeliticum populum fuisse profectum ex Ramesse, quia civitas illa, ut auctor est Hieronym., in extremis Ægypti finibus erat, et ita omnes statim illuc confluere cœperunt, ut ex Ægypto egrederentur, quod magis in sequente responsione declarabitur.

25. Ultimus ergo modus satisfaciendi omnibus difficultatibus esse potest, ut simpliciter concedamus priori sententiæ, populum Israel fuisse congregatum in Ramesse, ut inde simul exiret; id enim significat Scriptura et aperte confirmat Hieronym. dicta epist., mansione prima, his verbis : *Ad hanc urbem populus congregatus est, qui in desertum exire cupiebat.* Concedo etiam hanc populi congregationem factam esse post esum agni, propter conjecturas adductas. Unde dicendum est, cœptam esse noctu prope horam matutinam, perfectam vero post aliquot horas diei, ut prima etiam sententia concedit. Nihilominus tamen dicendum est, illum diem, in quo hæc congregatio facta est, non fuisse 14 lunam, sed 15; nam in initio lucis illius diei cœperunt exire de domibus suis et tendere in Ramessen; illuc autem congregati sunt ad meridiem, vel paulo post, ubi aliquantulum requieverunt, et primam mansionem fecerunt, ut Hieron. numerat; et postea ad occasum solis, priusquam decima quinta dies omnino absolveretur, egressus est populus de Ramesse; et hoc modo omnia sunt facilia, nec quicquam reperio, quod huic modo dicendi et describendi rem hanc repugnet. Unde fit liberationem, seu egressionem populi de Ægypto, computari posse, vel ab eo tempore, quo perturbatim Judæi exire cœperunt e domibus suis, compellentibus Ægyptiis; vel ab eo tempore, quo ordinate iter agere cœperunt; priori modo terminus a quo illius egressionis dicenda est terra Jessen seu Ægypti; posteriori autem modo dicitur fuisse Ramesses. Item priori modo propriissime dicuntur nocte egressi, posteriori vero propriissime ad occasum solis; utrumque autem factum est 15 die, quia nox illa, et vespera, ejusdem diei decimæ quintæ fuerunt. Ac tandem, quando liberatio populi ab Ægypto narratur in Scriptura ut maximum beneficium illi populo factum, propriissime dicitur noctu accidisse, quia tunc revera fieri cœpit, quando filii Israel cœperunt egredi e domibus suis et iter inchoare, non furtim et occulte, sed publice et libere, ipsis etiam Ægyptiis consentientibus, imo et cogentibus; quando vero narratur historia illius itineris, et mensiones filiorum Israel, et modus, quo egressi sunt de Ægypto per turmas suas, dicuntur egressi de Ramesse et ad occasum solis; et sic etiam propriissime intelligi potest illud Num. 33 : *Altera die a Phase,* id est, ab immolatione agni paschalis, quia revera ante unum naturalem diem in fine 14 lunæ ad occasum solis fuerat immolatus. Atque hoc modo expediuntur facillime omnia testimonia, quæ in fundamento contrariæ sententiæ adducta sunt. Relinquitur ergo, Christum Dominum Eucharistiæ sacramentum instituisse hora noctis, inchoata jam 15 luna; superest, ut de hora, in qua institutum est, magis in particulari dicamus.

SECTIO II.

An hoc sacramentum sit institutum, ante, vel post lotionem pedum.

1. Ut hæc res explicetur, supponendum est, Christum in illa nocte duplicem vel triplicem cœnam egisse cum discipulis suis. Prima fuit cœna agni, quæ potest dici legalis, vetus, seu figurativa. Secunda fuit communio hujus sacramenti, quæ potest dici cœna mystica et nova. Tertia cœna dici potest communis seu usualis, quas statim ex Evangeliis comprobabo. Prius ergo, quam præsenti quæstioni respondeam, explicare oportet ordinem temporis, qui fuit inter lotionem pedum, et duas alias cœnas, legalem et usualem.

2. *Prima opinio. — Rejicitur.* — In qua re invenio, quinque posse esse dicendi modos. Primus est, Christum lavisse pedes discipulorum, ante inchoatam omnem cœnam, etiam legalem, et consequenter ante institutum hoc sacramentum, quia, ut infra probabimus, institutum fuit, peracta legali cœna; et videtur posse hoc colligi ex Joan. 13, ubi post lotionem pedum dicitur Christus recubuisse ad cœnandum, et dixisse postea illa verba : *Qui manducat mecum panem,* et postea dedisse Judæ panem intinctum, quod est signum, tunc durasse cœnam; deinde, quia Joannes ibidem dicit se recubuisse inter cœnandum super pectus Jesu; constat autem ex eodem loco, hoc factum fuisse post lotionem pedum. Hæc vero sententia mihi non probatur, quia idem Joannes eodem 13 c. expresse dicit : *Et cœna facta,* etc., ac postea describit lotionem pedum. Verum est, D. August. ibi, quem Beda, et D. Thom. ibidem sequuntur, exponere, cœna facta, id est, jam parata, et mensa structa, cibis appositis, et jam sedentibus omnibus, qui cœnaturi erant. Sed revera expositio est contra proprietatem et vim illius verbi, unde, cum nihil sit, quod nos cogat ad sic exponendum, persistendum est in proprietate litteræ, juxta communem regulam Augustini, quem non existimo nobis esse contrarium in hoc loco, sed vel non fuisse locutum de cœna legali, vel non intellexisse, cœnam nullo modo fuisse inchoatam, sed non fuisse omnino absolutam, quod constat ex eodem, tract. 55 in Joan., de quo etiam, quomodo sit intelligendum, statim dicam.

3. *Secunda opinio. — Improbatur.* — Secundus modus dicendi est, lotionem pedum factam esse, inchoata jam cœna legali, nondum vero finita, cui videtur favere illud verbum Joan. : *Surgit a cœna.* Sed neque hoc mihi placet, tum quia non est mihi verisimile, esum agni, quod erat sacramentum et sacrificium quoddam, interruptum esse per quandam actionem nihil ad illud pertinentem; tum præterea, quia Exod. 12, præceptum erat : *Et comedetis festinantes,* quod non servasset Christus, si in lavandis pedibus immoratus esset.

4. *Tertia opinio. — Refutatur.* — Tertius modus dicendi esse potest, Christum lavisse pedes discipulorum post finitam omnem cœnam. Quæ sententia sumitur ex Cypriano (si ipse est auctor libri de Cardinalibus Christi operibus), sermone de ablutione pedum, quatenus ibi dicit, Christum post institutum hoc sacramentum lavisse pedes discipulorum; imo etiam postquam Judas inde discesserat; discessit autem, finita jam cœna, vel in fine illius, ut ex c. 13 Joan. colligitur; et hanc etiam sententiam necesse est asserere eos, qui nihil distinguunt inter cœnam legalem et usualem, suppositis his, quæ contra primam et secundam sententiam dicta sunt. Sed hæc sententia nullo modo stare potest, quia non solum non habet fundamentum in Evangelio, nam illud verbum, *cœna facta,* satis intelligitur de cœna legali; sed etiam pugnat cum Evangelio, ex quo evidenter constant duo : primum est, adfuisse Judam, quando Christus lavit pedes discipulorum, ut constat ex illo verbo, quod Christus dixit, cum accederet ad lavandum Petrum : *Vos mundi estis, sed non omnes,* et addit Joan. : *Sciebat enim, quis traderet eum; propterea dixit, non estis mundi omnes;* aderat ergo Judas, nam ad præsentes loquitur, et ita omnes Patres in hoc consentiunt. Secundum est, post lotionem pedum iterum Christum recubuisse, et cœnasse cum discipulis suis, quod convincunt verba, quæ ex Joan. 13 ponderavimus in favorem primæ sententiæ. Unde hoc argumento convincimus, præter cœnam legalem, quæ antecessit lotionem pedum, egisse Dominum cœnam usualem post dictam lotionem. Neque enim dici potest, ea, quæ de cœna narrantur post lotionem pedum, pertinere tantum ad cœnam mysticam, seu institutionem hujus sacramenti. Primo quidem, quia, ut ex Luc. 22, colligitur, in illa posteriori cœna dixit Christus : *Verumtamen ecce manus tradentis me, mecum est in mensa,* quæ verba non possunt intelligi de sacramentali cœna, sed de usuali. Secundo, quia signum illud proditoris,

quod Christus dedit, Joan, c. 13 : *Cui intinctum panem porrexero,* datum est in posteriori illa cœna post lotionem pedum, cujus argumentum est, quia continuo exivit Judas, ut Joannes narrat; unde non potuisset adesse lotioni, nisi esset jam facta; ille autem panis intinctus non erat Eucharistiæ sacramentum, ut sequenti dubio ostendam, sed panis communis; ergo durabat tunc cœna vulgaris, et adhuc erat in cœna panis et jus, vel aliquid simile, quo posset intingi; ergo necessario concluditur, lotionem pedum factam esse, antequam esset omnino finita cœna usualis.

5. *Objectio.* — *Responsio.* — Qui negant usualem cœnam, respondent, Christum dedisse Judæ buccellam intinctam, non quia tunc cœnarent, sed quia ex præterita legali cœna adhuc semper mensam erat panis et vinum, vel condimentum aliquod, in quo posset panis intingi; incredibile enim videtur, toties eadem nocte Christum cum discipulis cœnasse, præsertim, cum ea nocte gravissima essent illi negotia peragenda, ac pertractanda, cumque discipuli omnes mœsti essent, eo quod scirent, Christum ea nocte morti esse tradendum. Denique, quia esus agni ad ejus noctis refectionem sufficiens videbatur. Sed nihilominus, si attente legantur, et ad improprios et incongruos sensus non traducantur, quæ Joannes scribit c. 13, negari non potest, quin Christus cum discipulis post lotionem pedum adhuc cœnaverit. Unde, cum ostensum sit, cœnam legalem fuisse finitam ante lotionem pedum, fit, cœnam usualem postea peractam esse, nam de mystica cœna Joannes nihil scribit, neque ad illam accommodari possunt quæ dicit. Assumptum patet primo ex illo verbo : *Cum recubuisset iterum,* scilicet, post finitam lotionem pedum, quod proprie significat, iterum ad mensam sedere vel accumbere. Deinde, quod id fuerit ad comedendum iterum, patet ex verbis illis : *Sed ut adimpleretur Scriptura, qui manducat mecum panem, levabit contra me calcaneum suum.* Quæ verba non sunt dicta a Christo, ut relata ex Scriptura, quia nullibi habentur illa verba in veteri testamento, sed dicta sunt ad significandum id, quod tunc fiebat; tunc ergo manducabat cum illo panem is, qui statim erat illum traditurus, et illo facto implebatur, quod Psal. 40 scriptum erat : *Qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem.* Tertio, quia infra dicitur, tunc recubuisse Joannem in sinu Jesu; dicit autem idem Joannes infra, c. 21, se recubuisse in cœna super pectus Jesu. Quarto, ex signo illo, quod postea dedit Christus, panis intincti; quia nisi actu comederent, non erat illud signum satis aptum et urbanum; neque verisimile est, mansisse ibi tanto tempore post cœnam, panem et jus aliquod; et ita omnes Patres, qui exponunt hæc verba, pro comperto habent tunc durasse cœnam. Denique, nisi ita dicatur, non possunt exponi commode alii Evangelistæ, qui dicunt, Christum inter cœnandum instituisse sacramentum hoc; quia, si prius omnino absolvit cœnam, et postea interposuit lotionem pedum, quomodo dici potest fieri inter cœnandum, quod post lotionem pedum factum est, si post illam nihil cœnatum est? Nec mirum est, tunc Christum cœnasse cum discipulis usu communi, tum quia unus agnus non erat tredecim hominibus sufficiens; tum etiam quia nihil sine causa omittere voluit, ex iis, quæ agere solebat; nulla vero tunc occurrebat causa, quia inter cœnandum instruebat discipulos, et non impediebatur, sed potius occasionem et opportunum tempus expectabat patiendi. Ac denique fieri potuit, ut tam ipse, quam discipuli ea refectione corporali indigerent, ad sustinendos ejus noctis, ac sequentis diei labores.

6. *Quarta opinio.* — Quartus modus est, lotionem factam esse post inchoatam cœnam usualem et antequam esset finita. Hanc sententiam tenent aliqui graves expositores Joannis ex recentioribus, et fundantur solum in illo verbo Joannis : *Surgit a cœna;* inde enim colligitur, Christum non stando, sed discumbendo cœnasse, quando surrexit ad lavandos pedes; ergo signum est, illam non fuisse cœnam legalem, sed usualem, nam usitatus modus prandendi seu cœnandi eo tempore erat discumbendo, ut colligitur ex Esther 1, et Tob. 2; at vero in cœna legali, oportebat stare, tanquam paratos ad agendum iter, ut colligitur ex Exod. 12, et docet Gregor. Nyssen., lib. de Vita Moysis, circa medium, et significat Philo Judæus, lib. de Sacrificio Cain et Abel, circa med. Est hæc sententia probabilis, mihi tamen suaderi non potest, quia difficile creditu est, Christum interrupisse aliquam cœnam ad lavandos pedes; est enim hoc præter omnium hominum consuetudinem, et nescio quid habet inurbanitatis, cujus nulla ratio moralis vel figuralis afferri potest, quæ probabilis sit. Unde Chrys., hom. 82 in Matth., expresse dicit, Christum ante cœnam lavisse pedes discipulorum, et Judæ; quod necesse

est intelligi de cœna usuali, nam de legali non potest, ut dixi. Quod si quis velit intelligere de cœna mystica, a fortiori sequitur quod intendimus, nam hæc fuit post lotionem pedum, ut statim dicam. Deinde conjectura illa non est sufficiens, quia valde probabile est, Christum discubuisse in cœna legali. Primo, quia hoc significant Matth., Marcus et Lucas, dicendo, recumbentibus illis, accepisse Jesum panem. Secundo, quia in Exodo non erat præceptum standi ad comedendum agnum; cæremonia autem non præcepta non cadit sub obligationem, imo nec verisimile est fuisse additam, sed communi more solitos fuisse cœnare. Tertio, quia Amb., super 15 caput Lucæ, dicit, in cœna legali Joannem discubuisse in sinu Jesu cervice reflexa, quod non potuisset fieri, si starent. Et Chrysost., hom. 69 in Joan., dicit, Christum non prius lavisse pedes discipulorum, quam cum eis discubuerit, quod necesse est intelligi de cœna legali, ne contradicat iis, quæ dixerat hom. 82 in Matth., ut vidimus; et ita hanc sententiam tenent Jansenius, et Cæsar Baronius in Annalibus, in 34 anno, et alii; quamvis, etiam si admittamus stantes cœnasse agnum, dici posset, postea discubuisse ad cœnam usualem; prius vero, quam illam inchoassent, admonuisse fortasse Christum discipulos de mysteriis, quæ perficere antea volebat, et tunc surrexisse ad lavandos pedes eorum, cœna quidem instructa et parata, nondum tamen inchoata, accommodando expositionem Augustini supra relatam, et ita etiam intelligi potest Chrysostomus ultimo loco citatus.

7. *Prima assertio.* — Restat igitur, ut verus sit quintus modus; juxta quem breviter dicendum est primo, Christum inter utramque cœnam lavisse pedes, finita, scilicet, legali, et nondum inchoata usuali. Hoc concluditur necessario ex dictis, et illius forte litteralis occasio fuit consuetudo illius temporis et regionis, in qua ante commune convivium hospitibus pedes lavabantur, quod non fiebat in cœna legali. Moralis autem ratio fuit, ut nobis Christus daret exemplum, sicut ipse dixit; figuralem statim reddemus.

8. *Secunda assertio.* — Secundo enim dicendum est, lotionem pedum factam esse ante cœnam mysticam seu institutionem hujus sacramenti. Ita docent, super Joan. D. Thom.; super Matth. Euthymius et Lyr., et alii expositores; expresse Damasc., lib. 4, c. 14; et idem sentit Augustin. locis supra citatis; Ambros. et Bernard. statim citandi; quod non potest ex Evangelio aperte convinci; ostendemus autem statim, institutionem hujus sacramenti factam esse, vel inchoata cœna usuali, vel certe proxime ante illam, ex quo potest hæc assertio concludi. Ratio mystica seu figuralis est, quia illa lotione pedum voluit Christus Dominus significare mundationem animæ, quæ ante sumptionem hujus sacramenti præmittenda est, ut docuit Ambros., l. de Iis qui initiantur, c. 6, et lib. 5 de Sacram., c. 5; Bernard., in serm. de Cœna Dom.; Cyprian. etiam in serm. de Lotione pedum dicit, per illam significatum fuisse pœnitentiæ sacramentum; debuit ergo illa lotio præcedere, sicut pœnitentia, vel animi emundatio antecedere debet usum hujus sacramenti.

SECTIO III.

Utrum hoc sacramentum institutum sit, postquam Judas a cœna discessit, vel illo præsente.

1. *Status quæstionis.* — Quæstionem hanc attigit D. Thom. infra, quæst. 81, art. 2, sub alio titulo, An Christus communicaverit Judam; quam tractat etiam in 4, d. 11, q. 3, art. 2, et ibi alii Scholastici; sensus vero in idem redit; supponimus enim, si Judas adfuit institutioni, et communioni aliorum Apostolorum, etiam illi communicatum fuisse hoc sacramentum; quia peccator occultus non excluditur a publica communione hujus sacramenti, ut docet Eugenius P., statim citandus, et omnes Scholastici, et dicemus quæst. 80. Quod ergo nunc quæritur, est, an Christus sapienter expectaverit Judæ discessum ad tanti mysterii institutionem et communicationem, quam quæstionem hoc loco præmitto, quia est ad intelligendam sequentem, et totum ordinem cœnæ necessaria.

2. *Duæ sententiæ.* — Prima ergo sententia est, fuisse Judam absentem, quando Christus instituit hoc sacramentum; ita Hilarius, can. 30 in Matth.; et Rupert., lib. 10 in Matth., in fine; et Theophyl., Matth. 26; Innoc., lib. 4 de hoc Mysterio, c. 13. Tatianus, in harmonia Evangel.; et habetur hæc sententia, apud Clementem, lib. 5 Constit., cap. 16, ubi aperte negat Christum communicasse Judam; citatur etiam pro hac sententia Hieron., lib. 2 contra Jovinian., et ep. 256, quæst. 2; et Dionys., c. 3 de Ecclesiast. Hier., in princ., cujus verba e Græco reddita hæc sunt : *Et ipse auctor symbolorum justissime separat*

eum, qui non sicut ipse, nec pari morum similitudine sacra concœnaverat, docens bene, sancte, et prout Deum decebat, quod verus et cum virtute accessus ad sacra donet accedenti commutationem ad eum, qui est sibi similis. Quæ verba sic interpretatur Turrian., qui in scholio ad dictum locum Clementis hanc sententiam constanter defendit, quod Christus separaverit Judam, ne communionis corporis sui fieret particeps, quod eo non sancte, sed simulate, et ficte adfuerat cum illo ad comedendum sacra, id est paschalem agnum, qui sacramentum et sacrificium antiquæ legis erat. Et confirmat Turrianus hanc sententiam, quia Christus duplici signo manifestavit peccatum Judæ. Primo, quando illi interroganti : *Numquid ego sum?* Respondit : *Tu dixisti.* Secundo, quando dixit Joanni : *Cui intinctum panem porrexero,* etc.; ergo non est verisimile illo præsente institutum fuisse hoc sacramentum, alias oportuisset illum a communione excludere, quia jam erat agnitus peccator. Hilarius aliam adducit confirmationem, quia Christus dixit discipulis : *Bibite ex hoc omnes; non bibam amodo de hoc genimine vitis, donec illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei;* sed nunquam postea cum Juda bibit; ergo nec tunc illi ad libandum dedit. Aliter explicat hanc sententiam Origen., Joan. 13; putat enim panem intinctum, quem Christus Judæ dedit, fuisse Eucharistiam; tamen Judam, illum non comedisse, sed accepisse tantum in manus, ibique reliquisse, ac subito discessisse. Secunda sententia dicit, Christum communicasse Judam, quando illi debit buccellam intinctam, Joan. 13, quam videtur indicasse Cyril., lib. 9 in Joan., c. 19, et August., lib. 5 de Bapt., c. 8.

3. Dicendum vero primo est, Christum Dominum instituisse hoc sacramentum præsente Juda, illumque cum aliis communicasse. Hæc est sententia D. Thom. et communis Scholasticorum dicta d. 11, et probari potest primo ex ordine narrationis Matth. et Marc. Dicunt enim discubuisse Christum cum duodecim; et cœnantibus illis, nimirum duodecim, accepisse panem et instituisse hoc sacramentum. Apertius tamen, vel (ut August. dicit) evidentissime hoc videtur dicere Lucas; cum enim dixisset, discubuisse Christum cum duodecim et consecrasse ac dedisse illis mysteria, subdit, inter præbendum sacramentum addidisse : *Verumtamen ecce manus tradentis me, mecum est in mensa;* erat ergo præsens Judas, et illa particula : *Verumtamen,* aperte indicat hoc esse dictum in ipsa communicatione sacramenti, nam sensus perspicuus est. Trado vobis corpus et sanguinem, quamvis non ignoro, inter vos esse, qui me tradit. Unde Sancti advertunt, illa verba dicta esse a Christo, tum ad commendandam charitatem suam, tum ut emolliret cor Judæ, ut resipisceret et non indigne communicaret. Confirmari hoc potest, quia Judas adfuit, cum Christus dixit Apostolis : *Hoc facite in meam commemorationem;* nam ordinatus fuit sacerdos et Episcopus, juxta illud : *Episcopatum ejus accipiat alter,* quod de Juda exponit Petrus Act. 1; ergo adfuit institutioni hujus sacramenti.

4. *Probatur ex traditione.* — Secundo probatur hæc sententia ex communi traditione et interpretatione Patrum; illam supponit Eugenius Papa dicens, Christum non removisse Judam a communione; idem docet Leo Papa, serm. 3 et 7 de Passione Domini; Augustin., tract. 6, 50 et 62 in Joan., et lib. 2 contra litteras Petiliani, c. 22, et lib. 1 de Adulter. conjugiis, c. 27, et lib. 5 de Bapt., c. 8; item in id Psalm. 10 : *Justus autem quid fecit?* et habetur in c. Christus, 1, quæst. 1; idem etiam expresse epist. 163; Ambr., lib. de Apologia David, prope finem; Justinianus imperator in edicto fidei suæ ad Joannem II Pontificem, circa finem : *Judas,* inquit, *cum putasset latere eum, qui occulta hominum cognoscit, sacramentis communicavit cum Apostolis.* Hugo, 2 de Sacram., part. 8, c. 4; Rabanus, lib. 1 de Instit. cleric., c. 32, lib. 2, c. 36; Cypr., in serm. de Cœna Dom.; Beda, D. Thom. et alii, Joan. 13; Laurent. Just., lib. de Triumphali Christi agone, c. 5; Niceph., lib. 1 Hist., c. 30; Algerus, l. 1, c. 21, ubi conatur Hilarium interpretari, sed frustra. Ecclesia etiam canit in hymno : *Turbæ fratrum duodenæ datum non ambigitur;* et eadem est sententia Hieronym. qui falso in contrarium citatur, nam Marc. 14, circa illa verba : *Biberunt ex eo omnes : Et Judas,* inquit, *bibit, sed non saturatur, nec sitim extinguit ignis æterni, qui indigne sumit mysteria Christi;* idem Ps. 54 (si illius sunt commentarii) circa illa verba : *Qui dulces mecum capiebas cibos,* illa exponens de Juda ait : *Cibus dulcis est corpus Christi, quod ipse accepit indignus;* idem docuit ex Græcis Orig., tract. 35 in Matt.; et Chrys., hom. 83 in Matt., et eleganter hom. 2 de Proditione Judæ; et Cyril., lib. 9 in Joan., c. 26. Eadem est sententia Dionys.; cum enim dicit : *Qui secum sacra concœnaverat,*

non aguum figurativum, sed verum Christum intelligit, ut omnes Dionysii commentatores interpretantur, tum quia licet legalis cœna possit dici aliquo modo sacra, tamen quod præcipue et quasi per antonomasiam fuit sacrum in illa nocte, fuit Eucharistia; tum etiam quia postea non dicit separasse Judam a communione, sed a suo et suorum consortio, quando dixit : *Quod facis, fac citius,* ut nimirum ostenderet dignam Eucharistiæ sumptionem perficere unitatem et conjunctionem cum Christo, e contrario vero qui indigne sumit, dignum esse, qui a Christi consortio et communione separetur.

5. *Probatur ratione.* — Tertio probat D. Thom. ratione hanc sententiam, quia non expediebat, ut Christus Judam peccatorem occultum sine accusatore et evidente probatione, ab aliorum communione separaret. Sed responderi potest, Christum vere non separasse a communione, sed prudenter expectasse, ut ipse discederet, antequam sacramentum distribueretur, quod fieri potest, quia tunc non publicatur delictum occultum. Quæ responsio recte ostendit potuisse ita fieri; tamen ratio D. Thom. etiam ostendit hoc non fuisse necessarium, imo fuisse expediens in hac re gravissima dare exemplum Prælatis Ecclesiæ, quomodo circa peccatores occultos se gerere debeant; potuit etiam expedire, ad significandum amorem suum erga peccatores, et singulariter erga Judam, quem beneficiis lucrari cupiebat.

6. *Secunda conclusio.* — Dico secundo, Christum non communicasse Judam, quando buccellam panis intinctam dedit; ita docuit Julius P. I, in suis decretis, cap. 7, et habetur in cap. Cum omne crimen, de Consec., dist. 2, et apud Ivonem, 2 part. decreti, cap. 12; Burchardum, lib. 5 decreti, cap. 1; idem docuit Concil. Brachar. III, cap. 1; Beda, D. Thom. et Laurent. Justin., locis citatis; et expresse Augustin., tract. 62 in Joan.; et constat, primo, ex illa simplici appellatione panis : *Cui intinctum panem porrexero,* quem Christus tunc non consecravit. Secundo, quia non decebat Christum intingere Eucharistiam; fuit ergo simplex buccella panis. Quocirca Cyrillus et Augustin. supra citati, qui contrarium interdum indicant, explicandi sunt, ut intelligant, vel paulo ante, Christum communicasse Judam, vel certe, quod per illum intinctum panem significata fuerit ficta ejus communio, ut Augustin. magis indicat, de cujus sententia satis ex aliis locis constat, ut vidimus; Origenes vero, Joan. 13, licet contrarium proponat ut probabile, non tamen affirmare audet.

7. *Conclusio.* — Dico tertio (et concluditur ex dictis), Christum instituisse hoc sacramentum prius quam illum panem intinctum Judæ tribuisset, quod est contra Cæsarem Baronium, in illo anno 34 Annalium, ubi contrarium sentit, et probat ex quodam rituali libro Hebræorum, ubi dicitur, illam consuetudinem dandi panem intinctum fuisse cæremoniam pertinentem ad ritum cœnæ legalis; sed, ut vidimus hoc sacramentum fuit institutum post finitam cœnam legalem : ergo. Sed hæc opinio, ut dixi, mihi displicet, quia est parum consentanea verbis Evangelii; dicit enim Joan., post buccellam illam acceptam, continuo Judam exivisse; non potuisset ergo adesse institutioni hujus sacramenti, si facta esset post buccellam illam traditam. Responderi potest, particulam, *continuo,* solum significare Judam non expectasse prolixam Christi concionem. Sed imprimis hoc est contra verbi proprietatem sine fundamento. Deinde est contra expositionem SS. Cyrilli, Chrysostomi, et Augustini, locis citatis, qui dicunt usque ad illam horam Christum sustinuisse Judam, et verbis ac factis procurasse, ut resipisceret; ex tunc vero, quia jam indigne communicaret, et semper magis obdurabatur, permissum esse a dæmone vehementius instigari, et ideo statim ad Christum tradendum exivisse. De qua re legi potest Chrysost., hom. 1 et 2 de Proditione Judæ; Cyrillus Hieros., Catech. 13; Augustin. in Psal. 10 et epist. 163; ille autem ritualis liber, quo fundatur Cæsar, apud me non est tantæ auctoritatis, ut illi fidem adhibeam, quamvis fieri potest, ut illa consuetudo, non solum in cœna legali, sed etiam in aliis observata fuerit.

8. *Responsio ad argumenta primæ sententiæ.* — Ad fundamenta contrariæ sententiæ, ad Patres ibi citatos respondetur, plures esse in contrarium; solum ille locus Clementis est difficilis; tamen vel ille locutus est ex propria opinione, et non ex antiqua aliqua traditione, vel certe ille locus non est omnino correctus, sicut de multis aliis illarum Constitutionum dicere necesse est. Ad conjecturam vero respondetur falsum esse assumptum, ut docet D. Thom. 2. 2, quæst. 33, art. 7, ad 2; et constat, primo quidem, quia utrumque illud signum proditoris datum est a Christo post institutam Eucharistiam, ut partim ex dictis

patet, partim ex dicendis dubio sequenti. Deinde, quia neutrum signum fuit publicum, neque ab omnibus discipulis intellectum. Nam verbum illud : *Qui intingit mecum manum in paropside,* commune fuit; multi enim intingebant; sicut paulo ante dixerat : *Qui mandicat mecum panem*, etc.; et signum est, quia post illud verbum alii hæsitabant, et inquirebant : *Numquid ego sum?* et Petrus, ac Joannes, hoc ignorantes, curiose inquirebant; et ipsemet Judas, aut volens justificare se ipsum, aut motus conscientia interrogavit : *Numquid ego sum?* Cui Christus respondit : *Tu dixisti;* quod verbum vel solus ille audivit, quia post illud, adhuc Petrus, et Joannes ignorabant, vel certe solus intellexit. Nam illa dictio juxta phrasim Hebraicam non est affirmantis, sed suspendentis assensum, et intercidentis sermonem, ac si diceret : Satis est, tu videris; quod docuit Augustin., lib. 3 de Consensu Evangelist., cap. 1; et Euthym. in Mat., suo cap. 64; et habetur etiam apud Clementem, lib. 5 Constitut., cap. 15. Denique aliud verbum, *Cui intinctum panem porrexero,* soli Joanni supra pectus Christi recumbenti secreto dictum est, ut omnes exponunt. Potuit autem Christus uni, vel alteri manifestare peccatum Judæ, quamvis esset occultum, tum quia erat dominus famæ ejus, ut Deus; tum etiam quia poterat id esse utile ad fidei confirmationem, et suæ divinitatis, ac charitatis manifestationem. Noluit vero manifestare omnibus, sed in hoc famæ Judæ prospicere, licet ejus peccatum paulo post esset omnibus manifestandum, quia quoad hoc voluit Christus se gerere tantum ut homo, et suo facto exemplum nobis præbere; homines autem non debent operari juxta futuros eventus, sed juxta præsentem rerum statum. Ad confirmationem Hilarii facilis est solutio. Respondetur enim ad veritatem et proprietatem illius locutionis (*Donec vobiscum illud bibam novum in regno Patris mei*) sufficere, ut de omnibus, quibuscum Christus cœnaverat, et ad quos Christus loquebatur, uno solum excepto Juda, verificetur.

SECTIO IV.

An hoc sacramentum sit institutum ante, vel post cœnam, ac denique qua hora institutum fuerit.

1. *Prima sententia auctore carens.* — In hac quæstione possunt esse sex modi dicendi : primus quod fuerit institutum ante inchoatam cœnam legalem; sed, ut existimo, hic modus a nemine asseritur; et est omnino improbabilis, ut late probat Jansenius, cap. 130, et ex dicendis a fortiori patebit.

2. *Secunda sententia.* — Secundus modus esse potest, ut institutio hæc facta fuerit, inchoata cœna legali, nondum autem finita. Quam sententiam videtur sequi Jansenius supra, et videtur fundatus in hoc, quod non distinguit cœnam usualem a legali, et necessarium existimavit asserere, ante finitam aliquam cœnam, institutum fuisse hoc sacramentum, in quo recte asseruit, ut videbimus. Tamen ejus fundamentum falsum est. Unde ejus opinio etiam mihi non videtur probabilis. Certum enim existimo, jam fuisse legalem cœnam finitam, quando sacramenti hujus institutio facta est. Quod primo sequitur necessario ex dictis; diximus enim lotionem pedum fuisse post finitam cœnam illam, et institutionem sacramenti post lotionem pedum fuisse effectam : ergo. Secundo argumentum supra assumptum ex illo verbo (*Et comedetis, festinantes*) etiam probat cœnam legalem non debuisse interrumpi ob institutionem hujus sacramenti. Tertio videtur hæc esse sententia Concil. Trident., sess. 22, cap. 1, dicentis : *Celebrato vetere Paschate, novum instituit.* Et Urbani Papæ, Clem. I, de Reliquiis et ven. Sanct. : *Sumpta*, inquit, *cœna*, etc.; est etiam expressa sententia Augustin., epist. 118, et habetur in cap. Liquido, de Consecr., dist. 2. Denique universa Ecclesia canit : *Post agnum typicum, expletis epulis, corpus Dominicum datum discipulis.* Et sequenti dubio referam plures Patres asserentes decuisse, celebrata umbra, transire ad veritatem.

3. Tertius modus dicendi est, Christum non eodem tempore utramque speciem instituisse, sed speciem panis inter cœnandum legali cœna, speciem autem vini post finitam omnino cœnam, multis interpositis aliis rebus, vel actionibus. Hanc dicendi rationem tenet Joannes a Lovanio, lib. de Communione sub utraque specie, et illum secutus est Bellarmin., lib. 4 de Eucharistia, cap. 27, ad 2, et potest fundari, quia de consecratione panis dicunt Matth. et Marcus : *Cœnantibus autem illis accepit Jesus panem,* etc.; de consecratione autem calicis ait Lucas, cap. 22, et Paul., 1 Cor. 11 : *Similiter et calicem, postquam cœnavit, dicens.* Sed neque hic dicendi modus mihi probatur. Primum enim illa verba Ecclesiæ : *Post agnum typicum, expletis*

epulis, corpus Dominicum datum discipulis, aperte loquuntur de sacramento, quoad speciem panis; alia vero testimonia citata absolute de toto sacramento loquuntur; et similiter, quæ referemus sectione sequenti. Præterea rationes factæ contra præcedentem sententiam contra hanc non minus urgent. Item sine sufficienti fundamento fingit hoc mysterium non fuisse institutum per modum unius integri sacrificii et signi; nam si prius consecratum est corpus, et consumptum, postea vero actiones aliæ interpositæ sunt, et finita cœna, consecuta est calicis consecratio, certe non fuit per modum unius factum totum mysterium, nec modo apto ad componendum unum signum. Denique fundamentum ex Scriptura sacra nullum est. Nam Matth. et Marcus, tam de consecratione calicis, quam corporis dicunt : *Cœnantibus autem illis;* et Lucas post consecrationem calicis ait, dixisse Christum : *Verumtamen manus tradentis me, mecum est in mensa,* et omnes referunt utramque consecrationem per modum unius actionis continuæ. Igitur, quod Paul. ait (*Similiter et calicem, postquam cœnavit*) de toto mysterio intelligendum est, ita ut illud adverbium, *similiter,* ad totum hoc referatur, quod sicut panem post cœnam, scilicet legalem, consecraverat, ita fecit et calicem. Quomodo autem illa duo concilientur, *Cœnantibus illis,* et, *Postquam cœnavit,* facile ex dictis patere potest. Nam hoc posterius dictum est, propter legalem cœnam; prius vero propter usualem, vel quia utraque per modum unius consideratur, ut in fine sectionis dicam.

4. *Quarta sententia. — Refutatur.* — Quartus modus est, hoc sacramentum fuisse institutum finita omni cœna materiali, seu corporali. Ita sentit Claudius de Sainctes, repetit. 1, cap. 7, et repetit. 6, cap. 1; et Cæsar Baronius supra, et fundari etiam videntur, quia non distinguunt cœnam legalem ab usuali. Quod si objicias verbum illud, *cœnantibus autem illis,* respondere poterunt, illud verbum esse exponendum, id est, statim finita cœna, et recumbentibus adhuc, ita ut per modum unius cœnæ id totum factum fuerit. Sed hæc sententia mihi non probatur. Nam primo falso nititur fundamento, ut visum est; deinde ex dictis convinci potest; ostendimus enim, Christum instituisse hoc sacramentum antequam Judas discederet, et antequam illi intinctum panem daret; ergo post institutionem adhuc durabat cœna, quandoquidem potuit Christus illud signum præbere. Ergo non est facta institutio post finitam omnem cœnam.

5. Quintus modus dicendi est, hoc sacramentum fuisse institutum inter cœnandum usuali cœna, illa videlicet inchoata et nondum finita. Quæ sententia in primis habet fundamentum in verbo : *Cœnantibus autem illis;* quod si potest cum omni proprietate intelligi, non est enervandum. Quibus verbis addi possunt illa, quæ scribit Lucas : *Verumtamen ecce manus tradentis me, mecum est in mensa,* quæ verba indicant Christum actu fuisse in cœna, quando hoc sacramentum dabat discipulis. Videtur etiam favere D. Augustin., lib. 3 de Consensu Evangelistarum, cap. 1, ubi dicit verba illa : *Amen, amen dico vobis, quia unus ex vobis tradet me,* et illa : *Qui intingit mecum manum in paropside,* dicta esse post lotionem pedum; unde fit, dicta esse inter cœnandum cœna usuali; et tamen subdit dicta esse ante institutionem Eucharistiæ; ergo hæc facta est, inchoata jam cœna usuali. Et hæc sententia est valde probabilis, nihilque video, quod ex Scriptura sacra, vel Patribus contra illam objici possit. Nihilominus mihi difficile creditu est, Christum Dominum instituisse tantum sacramentum inter vulgares et communes epulas. Videtur enim hoc esse præter reverentiam debitam tanto sacramento; neque apparet ulla ratio litteralis, aut moralis, propter quam ita fieri debuerit.

6. *Eucharistia, finita legali, et nondum incepta cœna usuali, fuit instituta.* — Sextus ergo dicendi modus est Christum Dominum, finita cœna legali, lavisse, ut diximus, pedes discipulorum; et ea actione absoluta, iterum recubuisse cum discipulis, et dixisse illa gravissima verba : *Scitis, quid fecerim vobis,* etc., usque ad illa : *Exemplum dedi vobis;* vel, ut Augustin. supra vult, usque ad illud : *Unus ex vobis tradet me;* et fortasse tunc interposuit alia verba, quæ sunt apud Lucam : *Desiderium desideravi hoc pascha manducare vobiscum.* Potest enim illud, pascha, non solum agnum paschalem, sed etiam paschale tempus, vel certe ipsam Eucharistiam, quæ per illum agnum adumbrabatur, significare, ut exponunt Chrysost., homil. 83 in Matth.; Hierony., Matth. 26; Eusebius, in Catena D. Thom. ibi; et Tertull., lib. 4 contra Marcionem, cap. 40. Denique non est incredibile in eodem temporis articulo, Christum discipulos de futuris

mysteriis instruxisse; eosque ad eorum communionem præparasse, et statim instituisse hoc sacramentum, et discipulis dedisse. Quæ sententia non aliter confirmatur, nisi quia et cum iis, quæ Evangelistæ narrant, accommodari potest, et aliunde convenientissimo ordine omnia connectit. Nam primum omnium a legali cæna inchoatum est, ut legis præceptum ante alia servaretur, et figura veritatem præcederet, quæ proxime statim sequi debuit. Interposita vero fuit lotio pedum, ut, quanta reverentia futurum sacramentum recipiendum esset, significaretur, et ut sacramentorum diversitas magis innotesceret; postea vero expletis mysteriis, ad communem cœnam ventum est. Quam sententiam indicat Damasc., lib. 4 de Fide, cap. 14, et juxta illam recte intelligitur illud, *cœnantibus autem illis,* vel quia inter unam, et alteram cœnam, quam totam Evangelistæ per modum unius recensent, hoc mysterium peractum est; vel certe, quia recumbentibus jam illis ad cœnandum, et mensa jam instructa, et parata, ab hoc mysterio inchoatum est. Propter quod recte potuit dicere Christus : *Verumtamen ecce manus tradentis me, mecum est in mensa.* Fateor tamen, Augustinum citato loco non satis distinguere inter cœnam usualem et legalem; suppositis tamen, quæ diximus, non est necesse verba illa, quibus Christus suum proditorem prædicebat, dicta esse ante vel post lotionem pedum, aut institutionem Eucharistiæ, quia partim dici potuerunt in cœna legali, partim in usuali, et partim in initio, partim in fine illius noctis, ut facile est ex Evangelistis colligere, et ex iis, quæ tractat Jans., cap. 130 et 131.

7. *Eucharistia est instituta prima vel secunda hora noctis.* — Ex quibus omnibus tandem colligitur, quo tempore et hora institutum sit hoc sacramentum. Claudius enim supra opinatur, post multam noctem, seu in profundo, aut medio illius institutum esse. Ego vero existimo in principio noctis post transactam unam, vel, ad summum, duas horas post solis occasum esse institutum. Dicitur enim Deut. 26 : *Immolabis Phase vespere ad solis occasum;* Evangelistæ autem dicunt, Christum accessisse ad immolandum pascha cum facta esset hora, utique a lege præscripta. Decebat enim Dominum in lege exequenda se diligentissimum ostendere. Cœna autem legalis, et lotio pedum, ad summum, per duas horas durare potuerunt et statim secuta est institutio Eucharistiæ : ergo. Et addi potest conjectura ex Evangelio. Primo, quia Joannes notat, quando Judas exivit, fuisse jam noctem, quod notari solet in principio noctis, non in medio. Deinde post illius exitum, Christus habuit longam concionem, et postea ivit in hortum, et prolixe oravit, deinde vero comprehensus est et ab uno ad alium Pontificem ductus et examinatus, et nihilominus postea superfuit magna pars noctis, in qua contumeliis affectus est a ministris diem expectantibus, ut illum ante Pilatum sisterent. Ergo signum est, instituisse Eucharistiam in initio noctis, ut diximus.

SECTIO V.

Utrum convenienti tempore institutum sit hoc sacramentum.

1. *Non oportuit Eucharistiam institui ante incarnationem.* — Quamvis ex instituentis auctoritate satis constet, opportunissimo tempore fecisse omnia mysteria, quæ operatus est, ut tamen ejus rei rationem aliquam explicemus, declarandum est, quam ob causam non ante incarnationem, neque ante tempus passioni proximum, sicut baptismus, neque post passionem et resurrectionem, sicut pœnitentia, fuerit hoc sacramentum institutum. Principio igitur non oportuit ante incarnationem institui. Primo, quia antiqua sacramenta significare debuerunt Christum, ut futurum, non ut præsentem; hoc autem sacramentum non solum significat præsentem Christum, sed etiam continet. Secundo, hoc sacramentum est efficacissima causa, et veluti uberrimus fons gratiæ et charitatis; abundantia autem gratiæ legi gratiæ reservari debuit. Tertio, est certissimum pignus gloriæ, cujus janua nondum erat hominibus patefacta. Quarto, quia non fuit conveniens, ut Christi corpus, prius quam modo connaturali existeret, sub hoc sacramento constitueretur. Ac denique mysterium hoc incarnationis mysterium supponit; imo ut Chrysost. sæpe indicat, est veluti quoddam illius complementum, quia cum incarnationis beneficium in sola una humanitate perfectum sit, per hoc sacramentum ineffabili quodam modo aliis hominibus communicatur. Quocirca rationes omnes, quæ afferri solent, supra quæst. 1, art. 4 et 5, propter quas conveniens fuit, mysterium incarnationis post longa tempora fieri in ultima mundi ætate, eædem præsenti mysterio applicari possunt, scilicet, quia non

erant homines antea dispositi ad suscipiendum tantum beneficium, et quia oportuit mysterium adeo difficile per multa tempora prius prædici, et variis figuris adumbrari, quas articulo sequenti videbimus. Sed quæri solet hoc loco, an potuerit hoc sacramentum ante incarnationem institui. Sed circa hoc, quæ necessaria hoc loco visa sunt, notavimus in Commentario art. 5; cætera adjiciemus.

2. *Oportuit Eucharistiam institui ante passionem.* — Dico secundo, oportuisse hoc sacramentum institui ante passionem. Primo, quia decuit, ut Christus Dominus maximum amoris signum, adhuc in mortali corpore existens, nobis exhiberet, juxta illud : *Cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos,* sicut etiam eodem tempore præbuit maximum humilitatis exemplum, discipulorum pedes lavando. Secundo, ut ipsamet institutio et oblatio sacrificii incruenti esset meritoria, et satisfactoria, et pretium nostræ redemptionis; hoc enim non habuisset, si post resurrectionem, quando jam non erat Christus in statu merendi, vel satisfaciendi, institueretur. Tertio, quia decuit, ut memoriale mortis suæ ante eamdem mortem nobis relinqueret. Dices : imo, cum sit memoriale passionis jam peractæ, non videtur potuisse institui ante passionem, alias falsum significasset. Respondetur, significationem hujus sacramenti ab initio institutionis ejus relatam esse ad illud tempus, in quo passio futura erat, et ideo non fuisse falsam; sicut etiam baptismus, licet ante passionem fuerit institutus, passionem tamen Christi repræsentat.

3. *Conveniens etiam fuit illam institui in passionis ingressu et non antea.* — Dico tertio, opportunissime fuisse hoc sacramentum institutum in ipso passionis ingressu, et non antea. Hujus conclusionis varias rationes affert hic D. Thom., et alii Theologi in 4, d. 8, et breviter declaratur. Primo, quia decuit, ut in ipso discessu præcipuum signum traderet, ac memoriale suæ dilectionis; et imminente passione, memoriale illius nobis relinqueret, ut eo tempore altius cordibus infigeretur. Secundo, ut more amantissimi patris in fine vitæ pretiosiorem hæreditatem filiis relinqueret, eamque maxime commendaret, tanquam rem sibi charissimam. Tertio, decuit invisibiliter hominibus dari tunc, quando visibiliter ab eis recedebat. Quarto, decuit fieri post ultimam legalem cœnam, ut ex sacramentorum collatione, novi sacramenti excellentia magis innotesceret; et ut tunc inciperet maxime novi sacramenti virtus, quando legalia cessabant. Hæ rationes desumptæ sunt ex Chrysost., hom. 83 in Matth., et 28 in 1 ad Cor.; Hieron., Matth. 26; August., ep. 118 ad Januarium; Cyprian., serm. de Cœna Domini. Ultimo accedit litteralis ratio, quia, licet Christus instituerit hoc sacramentum ante passionem, tamen revera noluit, Ecclesiam uti illo, donec ipse esset glorificatus, quia ita decebat majestatem tanti sacramenti, et ideo oportuit, institutionem illius proxime fieri ante passionem.

4. Posset hoc loco curiose inquiri, an, si Adam non peccasset, instituturus esset Christus hoc sacramentum. Supponendum mysterium incarnationis fuisse futurum, etiamsi homines in statu innocentiæ perseverassent. Nam si contraria sententia defendatur, nullus locus relinquitur præsenti quæstioni, ut constat. Sed in re incerta, et non admodum utili, et ab aliis non disputata, immorari nolo. Unus enim quisque poterit facile ex dictis supra de mysterio incarnationis, in proposito dubio proportionaliter ratiocinari. Certum est enim, non fuisse tunc futurum hoc sacramentum, vel sacrificium in signum seu memoriale passionis Christi, quia tunc Christus non esset passibilis. Deinde ex iis, quæ in simili quæstione de incarnatione diximus, constare potest, juxta modum prædestinationis, quem de facto Deus habuit, nullum habuisse decretum circa hoc mysterium, ex quo sequatur, illud fuisse futurum, si homo non peccasset, neque ad hoc asserendum potest ex Scriptura sacra et Patribus fundamentum sumi. An vero, non existente peccato, habiturus esset Deus tale decretum, res est incerta, quæ adductis conjecturis in utramque partem posset disputari. Non est autem improbabile, Deum non fuisse prætermissurum tantum tamque admirabile mysterium, in quo post incarnationis opus, ejus omnipotentia, et reliqua attributa maxime relucent, etiam si homines non indigerent remedio contra peccatum; præsertim cum hoc sacramentum per se primo non ordinetur ad tollendum peccatum, sed ad contrahendum majus charitatis vinculum, et quasi ad communicandum cum cæteris hominibus altissimum incarnationis beneficium per summam quamdam participationem, ut Chrysost. inquit; et probari hoc posset, primo, quia per hoc sacramentum ipsa humanitas Verbo conjuncta realiter conjungitur suo modo cæteris hominibus; hoc autem est

quoddam bonum, per sese maxime hominibus expetibile, et quod valde charitatem fovet et excitat. Secundo, quia post factum incarnationis mysterium, ipsi etiam Angeli discunt a sensibili humanitate Verbo unita. Ergo multo magis expediret hominibus perfici et sanctificari ab ipso Christo, sub sensibili sacramento inter eos manente. Tertio conferret hoc, ut homines perfectissimum sacrificium laudis, et gratiarum actionis Deo offerrent, Christum offerendo realiter præsentem. Quarto denique, quia hoc ipsum Eucharistiæ mysterium est quoddam ex maximis operibus divinæ omnipotentiæ, quodque valde declarat divina attributa, sapientiam, charitatem, etc., propter quæ ostendenda Deus operatur. Sed de re incerta hæc sint satis. Poterat etiam hic de alia circumstantia hujus institutionis tractari, de loco, scilicet, vel cœnaculo, in quo hoc sacramentum institutum est. Sed de hac re nihil reperio, quod ad scholasticam disputationem pertineat. De his vero, quæ ad historiam pertinent, legi potest Nicephorus, lib. 1, cap. 28, et Cæsar Baronius, in Annalibus anni trigesimi quarti.

ARTICULUS VI.

Utrum agnus paschalis fuerit præcipua figura hujus sacramenti (infra, quæst. 80, art. 10, ad 2; et 4, d. 8, quæst. 1, art. 2, et dist. 12, quæst. 3, art. 1, q. 2, ad 1).

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod agnus paschalis non fuerit præcipua figura hujus sacramenti. Christus enim dicitur sacerdos secundum ordinem Melchisedech propter hoc, quod Melchisedech gessit figuram sacrificii Christi, offerens panem et vinum. Sed expressio similitudinis facit, quod unum ab alio denominetur. Ergo videtur, quod oblatio Melchisedech fuerit potissima figura hujus sacramenti.*

2. *Præterea, transitus maris Rubri fuit figura baptismi, secundum illud* 1 *Cor.* 10: *Omnes baptizati sunt in nube et in mari. Sed immolatio agni paschalis præcessit transitum maris Rubri, quem subsecutum est manna, sicut Eucharistia sequitur baptismum. Ergo manna est expressior figura hujus sacramenti, quam agnus paschalis.*

3. *Præterea, potissima virtus hujus sacramenti est, quod introducit nos in regnum cœlorum sicut quoddam viaticum. Sed hoc maxime præfiguratum fuit in sacramento expiationis, quando Pontifex intrabat semel in anno cum sanguine in Sancta Sanctorum, sicut Apostol. probat, Hebr.* 9. *Ergo videtur, quod illud sacrificium fuerit expressior figura hujus sacramenti, quam agnus paschalis.*

Sed contra est, quod Apostol. dicit 1 *Cor.* 5: *Pascha nostrum immolatus est Christus; itaque epulemur in azymis sinceritatis et veritatis.*

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento tria considerare possumus, scilicet id, quod est sacramentum tantum, quod est panis et vinum; et id, quod est res et sacramentum, scilicet corpus Christi verum; et quod est res tantum, scilicet effectus hujus sacramenti. Quantum igitur ad id, quod est sacramentum tantum, potissima figura fuit hujus sacramenti oblatio Melchisedech, qui obtulit panem et vinum. Quantum autem ad ipsum Christum passum, qui continetur in hoc sacramento, figuræ ejus fuerunt omnia sacrificia veteris Testamenti, præcipue sacrificium expiationis, quod erat solemnissimum. Quantum autem ad effectum fuit præcipua ejus figura manna, quod habebat in se omnis saporis suavitatem (ut dicitur Sap. 16), *sicut et gratia hujus sacramenti, quantum ad omnia reficit mentem. Sed agnus paschalis, quantum ad hæc tria præfigurabat hoc sacramentum. Quantum enim ad primum, quia manducabatur cum panibus azymis, secundum illud Exod.* 12: *Edent carnes et azymos panes. Quantum vero ad secundum, quia immolabatur ab omni multitudine filiorum Israel decima quarta luna, quod fuit figura passionis Christi, qui propter innocentiam dicitur agnus. Quantum vero ad effectum, quia per sanguinem agni paschalis protecti sunt filii Israel a devastante Angelo, et educti de Ægyptiaca servitute. Et quantum ad hoc ponitur præcipua figura hujus sacramenti agnus paschalis, quia secundum omnia ipsum repræsentat. Et per hoc patet responsio ad objecta.*

COMMENTARIUS.

1. Quæstio hujus articuli annexa est disputationi præcedenti. Cum enim ostensum sit, non fuisse conveniens, ut hoc sacramentum re ipsa præcesserit incarnationem, dubitari non immerito potest, an expedierit, ut præcesseritsaltem in figura, eo modo, quo Christus dicitur agnus occisus ab origine mundi. In qua re impius Lutherus irridet piam diligentiam, quam D. Thom. adhibuit in explicandis hujus mysterii figuris. Sed ille potius irridendus est, cum Paulum contemnat, 1 ad

Cor. 10, dicentem : *Omnia in figura contingebant illis;* qui etiam singulariter propter hujus mysterii repræsentationem dixisse videtur : *Omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt,* scilicet, manna, quod figura fuit hujus sacramenti. Certum ergo est, fuisse conveniens, sacramentum hoc præfigurari, priusquam fieret. Hoc enim ad majestatem ejus commendandam pertinuit. Et præterea, quia cum esset difficillimum, paulatim tradi et prædici oportuit. Et ideo Concil. Trident., sess. 22, cap. 1, ut certum tradit, præcessisse varias figuras hujus sacramenti, quas Magister et Theologi in 4, d. 8, diligenter explicant, præsertim Bonav., art. 1, per tres quæstiones; Richard., art. 1, quæst. 3; Durand., quæst. 1; alter Durand. in Rationali divinorum offic., lib. 6, c. 69; Gabr., lect. 55 et 81 in can. Ut autem paucis rem hanc complectamur, ad quatuor capita reducuntur figuræ; nam vel sumptæ sunt ex sensibili sacramento, vel ex eo, quod in hoc sacramento est res et sacramentum simul, vel ex effectu, vel ex omnibus simul.

2. Primo igitur, quædam figuræ datæ sunt ad significandum id, quod in Eucharistia est sacramentum tantum, id est, species panis et vini; hujusmodi fuit oblatio Melchisedech, Gen. 14, licet Paulus ad Hebr. 7, illam pertractans hoc mysterium prætermiserit; cujus rationem in 1 tom. reddidimus, cum de sacerdotio Christi ageremus, quæst. 22. Idem significarunt panes propositionis, Exod. 40, Levit. 23, de quibus soli mundi edere poterant, 1 Reg. 21; ita Damasc., lib. 4, c. 14; Cyrill. Hierosolym., Cateches. 4 Mystag.; Hieron., ad Tit. 1. Item panis primitiarum, Exod. 23, ex Irenæo, lib. 4 contra hæreses, c. 32. Item panis subcinericius Heliæ, 3 Reg. 19. Eodem sensu per figuram prædixit hoc mysterium David, Psalm. 115, dicens : *Quid retribuam Domino pro omnibus, quæ retribuit mihi? Calicem salutaris accipiam,* et Psal. 22 : *Calix tuus inebrians, quam præclarus est?* ut exponit Hieron., ep. 150 ad Edibiam, q. 2; de hoc etiam mysterio interpretatur Cyprian., ep. 63, illud Proverbior. 9 : *Sapientia ædificavit sibi domum, excidit columnas septem, miscuit vinum, et proposuit mensam suam;* et infra : *Venite et comedite panem meum, et bibite vinum quod miscui vobis.* Denique docet ibidem Cypr. panem hujus sacramenti indicatum esse in Evangelio in quinque panibus, ex quibus Christus multitudinem, quæ ipsum sequebatur, satiavit, Matth. 14. Vinum autem, in vino ex aqua miraculose procreato, Joannis 2.

3. Secundo fuerunt aliæ figuræ significantes præcipue effectum, seu rem tantum hujus sacramenti, inter quas præcipua fuit manna, ut late interpretantur August., Chrysost., Cyrill. et Theophyl., Joan. 6. Idem Chrysost., hom. 23 in 1 ad Cor., qui in verbo illo : *Omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt,* intelligit significatum manna, quatenus figura erat hujus sacramenti, ut Theophyl. etiam exponit. Et eamdem figuram recte tractat Ambros., lib. 5 de Sacram., c. 1, et lib. de Iis qui initiantur, c. 8 et 9; Origen., homil. 7 in Numeros; Greg. Nyssen., lib. de Vita Moysis, circa medium. Nam primo manna datum est hominibus peregrinantibus in deserto, ut possent ad terram promissam pergere. Secundo, habebat omnem saporis suavitatem, Exodi 16. Tertio, licet varii varias mensuras colligerent, eamdem postea inveniebant, eodem c. 16 Exod. Quarto, fuit cibus de cœlo missus, et qui optime nutriebat; quæ omnia aptissime significant effectum et excellentiam hujus sacramenti. Ac denique sicut manna expositum fuit dubitationi, Psal. 77 : *Numquid poterit parare mensam in deserto? numquid panem poterit dare, aut parare mensam populo suo?* et contradictioni, Num. 21 : *Nauseat anima nostra super cibo isto levissimo,* ita hoc sacramentum a principio, dubitationibus et contradictionibus fuit expositum, Joan. 6 : *Quomodo potest hic carnem suam dare ad manducandum?* Deinde hujus sacramenti figura dicitur fuisse, etiam ratione effectus, lignum vitæ, quod erat in paradiso ad conservandam vitam. Sic etiam interpretantur Sancti effectum mellis, quo oculi Jonathæ aperti sunt, 1 Reg. 14.

4. Tertio, aliæ figuræ datæ sunt ad significandam rem contentam, id est, Christum, qui est res et sacramentum simul, et hoc modo censetur fuisse figuræ hujus sacramenti omnia sacrificia legis naturæ et veteris, ut docent Leo Papa, serm. 8 de Passione; August., lib. 1 contra Adversar. legis et Prophet., c. 18, et lib. 17 de Civit., c. 20; omnia enim illa Christum significabant, præsertim sacrificium expiationis, ut hic dicit D. Thom. Ubi oportet advertere, plura ex illis sacrificiis immediate significasse sacrificium Christi cruentum, ut indicavit Paul. ad Heb. 9; quia vero, cum hoc sacramentum conficitur, simul offertur sacrificium, quod memoriale est illius sacrificii, et in utroque idem est principale offerens, et

eadem res oblata, licet modus sit diversus, ideo dicitur in illis sacrificiis præfiguratum esse hoc sacramentum, quoad rem in illo contentam, quæ est res et sacramentum simul. Propter hanc etiam causam in veteri testamento corpus Christi per panem, et sanguis per vinum significata sunt, ut Hierem. 11 : *Mittamus lignum in panem ejus,* id est, crucem in corpus ejus, ut Tertull. exposuit lib. 4 contra Marcionem, c. 40; et Lactantius, lib. 4 Institut., c. 18; Hieronym. et Origenes super Hieremiam. Idem Hieronym., dicta epist. 150, significari dicit verbis illis Jacob, Gen. 28 : *Si fuerit Dominus meus mecum, et dederit mihi panem ad edendum et vestimentum ad operiendum,* id est, Christum, qui est panis vitæ, Joan. 6, et indumentum fidelium qui in ipso baptizati sunt, ad Gal. 3; sic etiam dicitur Gen. 49 : *Lavabit in vino stolam suam, et in sanguine uvæ pallium suum;* ut enim inquit Cyp., ep. 63 : *Quando sanguis uvæ dicitur, quid aliud, quam vinum calicis Dominici et sanguis ostenditur?* Denique significatus est sanguis calicis Christi in sanguine veteris testamenti, quo Moyses post legem latam aspersit populum, dicens : *Hic est sanguis testamenti, quem misit ad vos Deus,* Exod. 24, et ad Hebr. 9. Unde Christus, ut in se veritatem impleri ostenderet, eisdem verbis dicit, Matthæi 26 : *Hic est sanguis meus novi testamenti;* et Lucæ 22 : *Hic calix novum testamentum est in sanguine meo.*

5. Ultimo est insignis figura agni paschalis, in quo omnia dicta repræsentata sunt. Agnus enim significabat Christum, non solum ut hostiam, sed etiam ut cibum, quia agnus ille non tantum immolari, sed etiam comedi præcipiebatur; sanguis vero ejus effectum redemptionis Christi, per quem a devastante Angelo protecti, et a servitute Ægyptiaca erepti sumus; panis azymus materiam hujus sacramenti; una domus Ecclesiam, quæ hoc sacramento perficitur, et in se et cum Christo magis ac magis unitur, et ideo in illa sola hæc hostia offerenda est, et distribuendus hic cibus, ne sanctum canibus tribuatur, ut eleganter dixit Cyprian., lib. de Unitate Ecclesiæ; August., serm. 150 et 181 de Tempore, c. 12, et lib. 2 contra litteras Petiliani, c. 37; et Gregor., lib. 35 Moral., c. 7, alias 5, qui eamdem figuram optime explicat hom. 22 in Evangelia; Tertull., lib. 4 contra Marcionem, c. 40; Leo Papa, serm. 7 de Passione; Hieron., Matth. 26; Hesychius, in 23 caput Levit.; D. Thom., 1. 2, quæst. 102, art. 5, ad 2.

QUÆSTIO LXXIV.

DE MATERIA EUCHARISTIÆ, QUANTUM AD SPECIEM, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de materia hujus sacramenti. Et primo, de specie materiæ; secundo, de conversione panis et vini in corpus Christi; tertio, de modo existendi corporis Christi in hoc sacramento; quarto, de accidentibus panis et vini, quæ in hoc sacramento remanent.

Circa primum quæruntur octo.

1. *Utrum panis et vinum sint materia hujus sacramenti.*

2. *Utrum ad materiam hujus sacramenti requiratur determinata quantitas.*

3. *Utrum materia hujus sacramenti sit panis triticeus.*

4. *Utrum sit panis azymus vel fermentatus.*

5. *Utrum materia hujus sacramenti sit vinum de vite.*

6. *Utrum sit admiscenda aqua.*

7. *Utrum aqua sit de necessitate hujus sacramenti.*

8. *De quantitate aquæ, quæ apponitur.*

Post explicatam quæstionem, an sit hoc sacramentum, incipit inquirere D. Thom. quid sit, et essentiam ejus explanare, agens prius de materia, postea vero de forma hujus sacramenti. Prius vero, quam ad has partes specialiter descendamus, expediens visum est, disputationem præmittere, in qua generatim inquiramus, in quo hujus sacramenti ratio, et essentia consistat; ita enim facilior erit postea disputatio de singulis partibus sacramenti.

DISPUTATIO XLII.

DE ESSENTIA, ET PARTIBUS HUJUS SACRAMENTI IN COMMUNI.

Supponimus ad hoc sacramentum conficiendum multa concurrere; scilicet, aliquam verborum formam, materiam panis et vini, quæ, dum conficitur sacramentum, partim transit, scilicet, quoad substantiam panis et vini, et ut sic, materia remota dicitur, partim permanet, scilicet, quoad accidentia, et ut sic, materia proxima appellatur. Præterea, corpus et sanguinem Christi, quæ sub specie-

bus consecratis continentur; ac denique post hæc reperitur usus hujus sacramenti; quæ omnia in sequentibus probanda sunt. Hic solum explicandum est, quomodo hæc componant hoc sacramentum, seu quid illorum ad essentiam ejus componendam intrinsece pertineat. Nam de omnibus dictis est dubium, præterquam de materia remota; de qua, cum non maneat, non est inter Catholicos controversia. Supponendæ sunt etiam hoc loco differentiæ hujus sacramenti a reliquis, quas supra disp. 39, sect. 2, late tradidimus.

SECTIO I.

An species consecratæ sint sacramentum Eucharistiæ, vel de intrinseca ratione ejus.

1. *Prima opinio.* — Duobus modis videtur esse ab aliquibus negatum, species consecratas intrinsece constituere, et esse de essentia sacramenti Eucharistiæ. Primus fuit Waldensis, tom. 2 de Sacramentis, cap. 21, ubi dicit, in aliis sacramentis solum visibile signum, invisibilem gratiam significans, esse ipsum sacramentum; hic vero sacramentum esse invisibilem gratiam, per visibile signum proxime significatam, id est, Christum Dominum, quem verba significant, et sub speciebus constituunt, species autem et continent, et significant. Unde concludit, species nec ad essentialem constitutionem hujus sacramenti pertinere, nec esse sacramentum, nisi per quandam analogiam, quia sunt signum sacramenti, sicut color dicitur sanus, quia est signum sanitatis. Fundatur hic auctor solum in quibusdam Sanctorum testimoniis, qui hoc sacramentum corpus et sanguinem Christi appellant, quos partim citavimus quæst. præced., art. 4, partim allegabimus infra, sect. 3, ubi verum illorum sensum expendemus. Et confirmari potest hæc opinio, quia species sicut non significant, ita nec efficiunt gratiam sanctificantem, sed solum significant Christum, quem continent. Christus vero ipse est, qui gratiam confert, juxta illud Joan. 6: *Qui manducat me, et ipse vivet propter me.* Cum enim humanitas sit instrumentum conjunctum, et præsens, ac proxime adsit, non indiget alio instrumento; species ergo nihil efficiunt; ergo non sunt sacramentum, nec pars sacramenti.

2. *Secunda opinio.* — Secundus modus, seu secunda opinio est, species non esse partem sacramenti hujus, quia solum forma verborum est totum sacramentum. Hæc sententia tribui solet Cajet. qui supra, quæst. 63, art. 6, ita loquitur. Circa Eucharistiæ sacramentum duo possunt considerari, scilicet ipsum sacramentum, quod nihil aliud est, quam actio sacramentalis consistens in consecratione materiæ. Cum ergo consecratio verbis fiat, significat, sola verba esse Eucharistiæ sacramentum. Quæ sententia tribuitur etiam Marsil. in 4, quæst. 1, art. 1, et quæst. 6, art. 2; et videtur illi favere D. Thom. in 4, d. 8, q. 1, art. 1, quæstiunc. 1, cum dicit, in sacramento Eucharistiæ sanctificationem materiæ esse ipsum sacramentum. Et suaderi potest hæc opinio, quia in hoc sacramento sola verba sunt sensibile signum, efficax summæ gratiæ, id est, Christi, quem significant, et quodammodo efficiunt; species autem, ut dictum est, nihil efficiunt. Et confirmatur, quia negari non potest, quin verba habeant significationem sacramentalem; ergo vel sunt sacramentum, vel pars sacramenti; non sunt autem pars, quia non habent compartem, cum qua unum totum constituant, quia successivum cum permanente non potest conjungi ad unum totum constituendum; ergo sunt integrum sacramentum; et non aliud, quam Eucharistia: ergo.

3. *Prima conclusio.* — Dicendum vero primo est, solum Christi Domini corpus ac sanguinem non esse integrum Eucharistiæ sacramentum. Hæc est communis sententia Doctorum, quos statim referam, et colligitur ex Innocent. III, et ex Concil. Trident., et ex aliis multis Patribus et decretis, quæ statim ad probandam tertiam conclusionem afferam. Ratio vero clara est, quia de ratione sacramenti est, ut sit per se signum sensibile; Christus autem, ut in hoc sacramento, non est modo sensibili; ergo per se sumptus non potest esse totum sacramentum; necesse est enim, ut in intrinseca essentia sacramenti aliquod signum, quod sensibus objici possit, includatur. Unde, si res aliqua per se insensibilis interdum est pars sacramenti, necesse est, ut cum alia per se sensibili conjungatur, et aliquo modo, saltem per accidens, sentiatur, ut in contritione et confessione videre licet. Sic igitur, corpus Christi, prout est in hoc sacramento, non potest per se constituere sacramentum, cum seclusis speciebus nullum signum per se sensibile maneat, quod ad constituendum sacramentum sufficiens sit. Unde aperte repugnat, species habere rationem sacramenti per analogiam ad Christi corpus, cum potius ipsum corpus per ipsas

tantum species aliquo modo, scilicet sacramentaliter, sentiatur; species autem per se sensibiles sint. Propter quod sancti Patres docent, ipsas species esse sacramentum tantum; corpus autem Christi esse rem, et sacramentum simul.

4. *Secunda conclusio.* —Dico secundo : verba consecrationis non sunt Eucharistiæ sacramentum. Communis est conclusio Theologorum, et existimo esse certam, colligique ex communi loquendi modo Sanctorum, et Conciliorum, appellantium species ipsas, sacramentum, ut jamjam videbimus. Præterea dicunt Patres, consecratione perfici sacramentum Eucharistiæ, non autem consecrationem esse ipsum sacramentum. Aug., lib. 20 contra Faustum, cap. 13 : *Noster panis et calix, certa consecratione mysticus fit nobis, non nascitur;* et in c. Quia passus, de Consec. d. 2 : *Mysterium,* dicitur, *pacis, et unitatis nostræ in sua mensa consecravit.* Greg. Nyss. in c. Quia corpus, eadem dist. : *Necessarium erat, ut in die cœnæ sacramentum nobis corporis et sanguinis sui consecraret;* et similia habet Ambros., lib. de Iis qui initiantur, cap. 9, et lib. 4 de Sacr., cap. 4. Ac denique in c. Ego Berengarius, in suæ hæresis abjuratione jurat ille, se credere, post consecrationem, non solum sacramentum, sed verum corpus et sanguinem Christi Domini nostri in altari manere. Ergo, cum verba transeant, et sacramentum maneat, necesse est sacramentum esse aliquid præter verba. Nec potest accommodari eorum fuga, qui exponunt manere sacramentum, quia manet Christus, qui est res et sacramentum simul, quia ibi expresse dicitur, manere sacramentum, præter corpus et sanguinem Christi, quæ sunt res et sacramentum simul. Denique Concil. Florent. expresse dixit, per hæc verba hoc confici sacramentum; Concil. Trident., sess. 13, c. 1, dicit, post panis et vini consecrationem, Christum Dominum in hoc sacramento contineri; ergo præter rem et sacramentum, scilicet Christum, manet sacramentum continens ipsum. Non enim ipsum seipsum continet; unde id dictum esse ratione specierum, certum est, ut clarius explicatur in c. Firmiter, de Sum. Trinit. et fid. Cath., ubi dicitur, Christum contineri in altari, sub speciebus; si ergo verba conficiunt Eucharistiæ sacramentum, et post verba, præter corpus et sanguinem Christi, manet sacramentum, in quo Christus continetur, non sunt verba ipsum sacramentum. Et confirmatur, quia Eucharistia est sacramentum permanens, quod a fidelibus sumitur, ut animarum cibus, et adoratur, et circumfertur, et pro infirmis servatur, ut Concil. Trident. tradit sess. 13, per multa capita. Verba autem nec permanent, nec sumuntur a fidelibus, nec adorantur, circumferuntur, aut servantur; ergo illa, per se sola, non possunt esse Eucharistiæ sacramentum, quia non conveniunt illis proprietates rei permanentis, quæ sacramento Eucharistiæ attribuuntur. Et hæc conclusio evidentius constabit ex sequenti. Nec existimo D. Thom. aut aliquem auctorem gravem sensisse contrarium, quanquam interdum aliqui minus proprie loqui videantur. Quia in re perspicua non existimarunt de vero ipsorum sensu potuisse dubitari. Proprie ergo, et in rigore falsum est asserere, sacramentum Eucharistiæ esse actionem consecrandi; et si alicubi hoc reperitur, interpretandum est, vel de actione, ratione sui termini, vel in sensu causali, scilicet Eucharistiam confici consecratione. Et ita sese exponit aperte D. Thom. illo loco, et infra hac 3 part., quæst. 78, art. 8, et sæpe alias; et idem est sensus Cajetani, qui illo loco non tractabat de essentia hujus sacramenti, sed de actionibus, quæ in illo interveniunt, scilicet consecratione, et sumptione, ut ostenderet, per neutram illarum characterem imprimi, de quo ibi disputabat. Marsil. etiam eodem modo interpretandus est. Nam, licet in priori loco obscurius loquatur, in posteriori satis aperte veritatem docet.

5. *Species consecratæ pertinent ad essentiam Eucharistiæ.* — Dico tertio, species consecratas esse Eucharistiæ sacramentum, seu ad illius constitutionem intrinsece et essentialiter pertinere. Propono conclusionem hanc sub disjunctione, quia perfecta illius intelligentia pendet ex iis, quæ dicemus duabus sequentibus quæstionibus. Ubi ostendemus, sensum utriusque partis recte intellectum eodem revolvi. Conclusio ergo est communis Theologorum, D. Thom. hic, art. 1, ad 2 et 3, et aliorum in 4, dist. 8, ubi Magist. etiam hoc sacramentum dicit esse, invisibilis gratiæ visibilem formam. Unde concludit, ipsas species esse sacramentum tantum, quod prius docuerat Hugo de S. Victore, lib. 2 de Sacr., p. 8, cap. 7; tenet Altisiod., lib. 4 Summæ, tract. 5, cap. 1; Alens., 4 p., quæst. 31, membr. 3; Cajetan., quæst. 57, art. 1, in fine; Richard., art. 1; Viguerius in Summa, cap. 16, § 3; quam Theologorum doctrinam amplexus est Innocent. III in cap. Cum Mar-

thæ, de Celebratione Missarum, docens, species visibiles esse sacramentum tantum. Et indicatur etiam in cap. Hoc est, de Consecr., dist. 2, quod ex Augustino desumptum est, partim epist. 23 ad Bonifacium, partim aliis locis; et Concil. Trident., sess. 13, cap. 3, eadem utitur doctrina, cum docet, commune esse huic sacramento, cum cæteris, esse invisibilis gratiæ visibilem formam. Et confirmatur, nam ratione specierum, dicitur corpus Christi contineri in sanctissimo Eucharistiæ sacramento, eadem sess., cap. 1, et in cap. Species, de Consecr., dist. 8, et sæpe alias. Nec enim corpus Christi ratione sui ipsius potest dici contineri in sacramento magis quam in se ipso; sunt ergo ipsæ species sacramentum, vel certe sacramentum ipsum componunt, vel intrinsece constituunt. Et alia similia argumenta confici possunt ex multis aliis locutionibus de hoc sacramento, quæ in Concil. Trident. et in variis decretis de Consecrat., d. 2, facile reperientur. Ratio vero clara est, quia species visibiles sunt signum sacrum. Significant enim Christum, quem continent; significant autem illum, ut animarum cibum, atque adeo, ut sanctificantem homines, per modum spiritualis nutrimenti; quæ significatio ad rationem sacramenti posset sufficere; tamen præterea significant gratiam, et charitatem, quia significant unionem in uno corpore Christi mystico, quæ unio charitate perficitur. Ac denique realiter in se continent Christum, quod genus quoddam causalitatis est, et fortasse ad efficientiam pertinet, ut infra dicam. Tandem probabile est, efficere etiam gratiam, ut instrumentum physicum Christi; nihil ergo deest speciebus consecratis, quominus possint Eucharistiæ sacramentum componere, seu constituere.

6. *Fundamenta contraria destruuntur.* — Fundamenta contrariarum opinionum ex dictis fere soluta sunt; Waldensis enim in æquivoco laborasse videtur; nam ex eo, quod corpus et sanguis Christi sunt res præcipuæ, ex quibus maxima dignitas hujus sacramenti consurgit, existimavit, accidentia, comparatione illarum, quasi nihil esse, et ideo analogice esse sacramentum, cum tamen valde diversum sit agere de rei nobilitate, ac agere de ratione sacramenti, quia cum de ratione sacramenti sit esse signum sensibile, fieri potest, ut in re minus nobili prius et exactius inveniatur ratio sacramenti, si illa per se sit sensibilis, quam in re nobiliori, si non sit per se sensibilis, sed tantum per aliam, ut in præsenti accidit, sicut explicatum est. Patres vero, quos Waldensis allegat, licet dicant, corpus Christi esse sacramentum, non tamen excludunt species. Quomodo autem intelligendi sint, in sect. 3, dicemus. Ratio vero in favorem illius sententiæ facta falsum sumit, ut visum est, et idem dicendum est ad rationem factam pro secunda sententia, de qua plura in sequenti sectione dicemus.

SECTIO II.

An forma verborum consecrationis sit de essentia hujus sacramenti, intrinsece illud constituens.

1. *Quotupliciter accipiatur consecratio.* — Consecratio duobus modis accipi potest. Primo pro forma verborum, qua hoc sacramentum conficitur. Secundo, pro actione illa mirabili, qua panis in corpus Christi convertitur. De hac posteriori non est quæstio, quia constat, illam esse viam ad constituendum hoc sacramentum, non tamen pertinere intrinsece ad ipsam rationem sacramenti, quia non est forma sensibilis, sed potius invisibilis actio ejus, sicut spiritualis actio, qua per formam, v. gr., baptismi, efficitur gratia in anima, non est sacramentum, sed potius res sacramenti, seu via ad illam. Intelligitur ergo quæstio de ipsa forma verborum, de qua non est controversia inter Catholicos, quin aliquo modo sit forma hujus sacramenti, ut Concilium Florent. tradit, et infra, q. 78, latius dicetur. Difficultas vero est, quomodo intelligendum sit, esse formam; scilicet, an tanquam formam informantem et constituentem ipsum sacramentum, an vero solum, ut formam extrinsece illud efficientem.

2. *Verba consecrationis non sunt aliquod integrum sacramentum.* — Supponendum secundo est, illa verba non esse integrum aliquod sacramentum, quia neque est Eucharistia, ut ostendimus, neque aliud aliquod ab illa distinctum, quanquam Gabriel, d. 6, art. 3, dub. 2, contrarium asserere voluerit, licet formidando. Sed est nova et absurda sententia, qua posita plura essent sacramenta, quam septem; quod Gabriel consequenter concedit, quamvis per reductionem dicat ad septem omnia revocari, quod ego supra satis improbavi in disput. 39 et 1 hujus materiæ. Ratio etiam a priori adjungi potest, quia id, quod est integrum sacramentum novæ legis, est proximum signum efficax gratiæ sanctificantis, quam continet et con-

fert, ut patet ex generali doctrina de sacramentis novæ legis. Hæc autem verba non sunt instituta ad conferendam gratiam. Unde non possunt immediate applicari ad sanctificationem hominis, sed solum ad sanctificationem materiæ. Et ideo sola illa, ac per se sumpta, non possunt esse integrum sacramentum novæ legis, sicut sanctificatio chrismatis, aut benedictio olei, non potest habere integram rationem sacramenti. Et ita melius docuerat idem Gabr., lect. 35 in canon., et omnes Doctores, dist. 8. Et ex his intelligitur facile ratio dubitandi in proposita quæstione.

3. *Consecrationem nec esse Eucharistiam, nec ejus partem, qui asserant.* — Prima igitur sententia dicit hanc formam nec esse sacramentum, nec partem sacramenti Eucharistiæ. Potest pro hac sententia referri Sotus in 4, dist. 1, art. 1; sed ille generaliter in omnibus sacramentis negat formas esse partes intrinsecas, sed in hoc deceptus est, ut suo loco ostendimus. Nec in aliis est eadem ratio dubitandi, quæ in isto. Tenet igitur proprie hanc sententiam Scot., dist. 8, quæst. 1, ad 3, quem sequitur Gabriel ibi, quæst. unica, in princ., et lect. 38 in can.; Victoria in Summ., n. 52; Ledesma, quæst. 14, art. 1, dub. 2; Catherinus, opusc. 2, de Verbis quibus Christus consecravit; Claudius, repet. 4, cap. 12; et optime omnium Alanus, lib. 1 de Eucharist., cap. 3, 4 et 5. Hi dicunt non esse de ratione sacramenti, ut essentialiter atque intrinsece constet rebus ut materia, et verbis ut forma, sed solum, ut ex rebus et verbis conficiatur quacumque ratione; quod in hoc sacramento servatur solum quia verba sunt necessaria ad conficiendum hoc sacramentum per modum formæ extrinsece efficientis. Et primo suadetur ex Concil. Florent., quod primum in genere loquens non dicit omnia sacramenta constare ex materia et forma, sed omnia tribus perfici, materia, forma et ministro. Ex quo solum habetur, illa tria esse necessaria, non vero essentialia, ut de ministro dicere necesse est. Statim vero loquens in specie de hoc sacramento dicit, materiam esse panem et vinum, formam autem verba; constat autem illam materiam non esse intrinsecam et essentialem sacramento in facto esse; sed solum esse materiam remotam, et quasi terminum a quo, necessarium in fieri. Ergo eodem modo dici poterit forma sacramenti in fieri; non vero constituens illud intrinsece in facto esse. Unde inferius idem Concilium dicit, hanc esse formam, qua hoc conficitur sacramentum; et eodem modo loquuntur Patres supra citati. Est ergo hæc forma efficiens, non informans hoc sacramentum. Unde arguitur secundo ex differentia inter hoc sacramentum, et reliqua, quia in aliis forma non efficit sacramentum, sed effectum sacramenti, et ideo potest per se constituere sacramentum; at vero hic forma efficit sacramentum; ergo non formaliter constituit, quia teste Aristotele, forma informans, et efficiens non coincidunt in eamdem numero. Tertio, quia in aliis sacramentis non est aliud esse, quam fieri; et ideo eisdem formis sunt, quibus fiunt; at hoc sacramentum, præter fieri, habet esse permanens; res autem permanens constituitur in suo esse per formam permanentem distinctam ab actione qua fit, quia in tali re aliud est esse, aliud fieri. Unde confirmatur, quia transacta forma, manet in altari integrum sacramentum, et non manet compositum ex rebus et verbis; ergo non est hoc compositum, sacramentum; sed illa tantum res, quæ in altari permanet; et consequenter verba non sunt nisi pars extrinseca sacramenti; antecedens constat ex decretis supra citatis, quæ in hoc favent huic sententiæ, et in eo etiam quod simpliciter vocant species sacramentum tantum, nulla facta mentione formæ. Ultima ratio, et tertia differentia est, quia in aliis sacramentis proxime applicatur forma ad sanctificationem fidelium, quod est intrinsecum sacramento novæ legis. Ut enim supra vidimus, debet esse cæremonia ad usum et sanctificationem fidelium instituta; in hoc autem sacramento forma non est proxime ad sanctificandos fideles, sed ad sanctificandam materiam, quæ in usum fidelium postea futura est; non est ergo pars sacramenti; sicut in confirmatione, vel extrema unctione, sanctificatio seu benedictio materiæ, quamvis simpliciter necessaria sit, non est tamen pars, vel forma sacramenti, quia remote tantum ordinatur ad usum, et sanctificationem fidelium.

4. Quod si quis interroget, cum hæc forma sit signum sacrum, si non est sacramentum, vel pars sacramenti, quid sit, respondet Soto dist. 8, quæst. 1, art. 1, esse sacramentale quoddam. Quod non mihi placet, quia habet effectum maxime supernaturalem, et ex institutione divina est instrumentum efficax, et altioris rationis, quam sint ea quæ sacramentalia vocantur. Scotus dicit, esse viam ad sacramentum; sed hoc magis convenit actioni ipsi, quam formæ verborum.

Melius ergo dicetur forma extrinseca, et efficiens. Vel certe probabiliter dici potest, quod sit actio sacrificandi incruente. Nam, ut infra dicam, dum hoc sacramentum conficitur, sacrificium Deo offertur. Et ex hoc dicendi modo accommodatissime explicatur hæc opinio. Dixi enim supra, agens de sacramentis in genere, hoc differre inter sacramentum et sacrificium, quod licet utrumque sit signum sacrum, tamen sacramentum ordinatur ad usum et sanctificationem fidelium, sacrificium vero ad offerendum Deo aliquid sacrum in singularem cultum ejus. Verba ergo consecrationis proxime ordinata sunt ad conficiendum corpus Christi et sanguinem separatim ex vi verborum; et hoc modo ad immolandum et offerendum Deo incruente ipsum Christum, in singularem cultum ipsius Dei. Et ideo proxime pertinent illa verba ad constituendum sacrificium, et sunt signum sacrum per modum sacrificii, non per modum sacramenti. Quia vero, id quod Deo in sacrificium offertur, postea cedit in usum fidelium, inde fit, ut per hæc verba, et per hanc sacrificationem conficiatur spiritualis cibus, qui sit perfectissimum sacramentum, quo reficiuntur fideles. Ex quo etiam colligitur, posse hæc verba dici formam hujus mysterii, quatenus sacrificium est. Sacrificium enim consistit in fieri et in actione; et ideo forma ejus merito dici potest actio sacrificandi; nam materia, seu quasi materia est res oblata, seu in cultum Dei confecta, seu sacrificata; eadem vero forma, quæ informat sacrificium, efficit sacramentum. Quia, ut dictum est, res sacrificata manet in cibum, usum et sanctificationem fidelium. Et hoc modo explicata hæc sententia non solum probabilis est, sed etiam valde accommodate explicat hoc mysterium, et admirabilem sapientiam, quam in eo constituendo Christus ostendit.

5. *Secunda opinio.* — Secunda nihilominus sententia est, verba esse formam intrinsece constituentem hoc sacramentum. Hanc videtur tenere Marsil., quæst. 6, art. 2, et videtur favere D. Thom., tum in 4, dist. 8, quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 1, tum etiam in tota hac materia, quatenus eodem modo loquitur de forma hujus sacramenti, sicut de aliis. Fundamentum autem est illud generale axioma Theologorum: Sacramenta novæ legis constant rebus et verbis; quod intelligendum videtur de constitutione intrinseca, et essentiali, ut fit in omnibus aliis; nam si in aliquo hoc negatur, poterit facile negari in reliquis; et ita tota hæc doctrina de constitutione sacramentorum reddetur incerta. Sed, ut verum fatear, hoc argumentum non admodum cogit, ut prima ratio præcedentis sententiæ demonstrat; nam ubi est specialis ratio, et quasi singularis natura sacramenti, nihil mirum est si in illo fiat singularis exceptio, et propria constitutio. Alia ratio adjungi potest, quia hæc verba sunt signum sacrum, et efficax summæ gratiæ, quia vim habent conficiendi Christum in hoc sacramento, et significandi illum, ut est cibus animarum sanctificans; ergo hæc verba sunt sacramentum, vel pars sacramenti. Non primum, ut ostensum est; ergo secundum. Sed hæc ratio ex dictis facile solvi potest dicendo, hæc verba significare per modum sacrificii, quæ significatio est veluti extrinseca et efficiens in ordine ad sacramentum. Denique ratio esse potest, quia hæc forma habet circa species illum effectum sacramentalem, quem habere potest forma sacramentalis, quia definit, et determinat materiam ad sacramentalem significationem. Dici tamen potest determinare effective consecrando materiam. Sed ratio est probabilis, ut statim explicabo.

6. *Non verba, sed quod ex verbis relinquitur, esse formam hujus sacramenti, quidam volunt.* — Tertia opinio esse potest, quæ est veluti explicatio præcedentis, non verba, sed quod ex verbis relinquitur, esse formam hujus sacramenti, ad modum quo nonnulli dicunt, ubi, non esse superficiem continentem, sed quod ex circumscriptione ejus resultat in locato. Sed hæc sententia addit aliquid obscurius, et non salvat modum loquendi Conciliorum, et vix potest non incidere in alterutram ex dictis. Interrogo enim, quid sit illud, quod verba relinquunt circa species, et an relinquant effective vel formaliter; si effective, illud non potest esse, nisi consecratio physica, quæ consistit in separatione specierum a substantia, et conversione substantiæ in corpus Christi. Et hoc modo jam verba non sunt forma informans, sed efficiens, ut prima opinio dicebat. Id autem, quod efficiunt, magis se tenet ex parte materiæ proximæ, quam formæ. At vero formaliter nihil relinquunt verba circa species, nisi fortasse denominationem extrinsecam; neque enim materiam manere determinatam ad talem significationem, potest esse aliud, quam habitudo rationis, et denominatio extrinseca; et hoc ipsum dicebat secunda opinio, et melius loquebatur, quia Concil. Florent. non dicit,

habitudinem rationis esse formam, sed verba ipsa. Item, quia illa habitudo non est quid sensibile, sicut verba. Item, quia in aliis sacramentis, licet possit considerari illa habitudo, non tamen dicitur forma, sed verba. Denique si habitudo illa consideretur ex parte verborum denominantium materiam, non est forma, sed quasi informatio extrinseca verborum. Si autem quasi passive consideretur, ex parte specierum, est veluti unio materiæ ad formam, qualis hic esse potest.

7. *Judicium auctoris de prædictis sententiis, et secundæ opinionis explicatio.* — In hac re dicendum est, primam sententiam recte explicare quidquid in re ipsa efficitur per hanc formam, et modus loquendi illius certe est expeditus et facilis, et potest optime sustineri. Secunda vero opinio non negat quod in re affirmat prima, sed addit aliquid spectans ad modum loquendi, quod non displicet. Potest vero sic breviter explicari, quia per hæc verba aliquid physicum et reale fit in materia consecrata, scilicet, ut sub illis speciebus realiter Christus contineatur; et quoad hoc, verba solum sunt forma extrinseca et efficiens; quia vero hic effectus insensibilis est, ideo ex solo illo non intelligitur relinqui materia satis definita ad sensibilem et sacramentalem significationem. Et ideo alia ratione intelligi possunt illa verba sacramentaliter informare illam materiam, quia ex consecratione resultat quædam sacramentalis conjunctio inter talem materiam et formam, ratione cujus species determinantur per verba ad significandum quod continent, et quoad hoc dici possunt sacramentaliter informari per illa; sicut in baptismo ablutio determinatur per verba ad significandum spiritualem ablutionem; et ideo in esse sacramenti talia verba sunt forma talis materiæ. Simili ergo ratione in præsenti verba possunt dici informare materiam, et cum illa constituere unum sacramentum; quia vero hæc unio et informatio non est physica, ideo non oportet, ut sit intrinseca et propria, sed per quandam denominationem extrinsecam. Et eadem ratione potest intelligi illa materia manere informata et determinata per illam formam, etiamsi verba transierint. Nam sicut dicitur aliquid formaliter cognitum, a cognitione, quæ præteriit, sic etiam species manent determinatæ ad hanc significationem, quamdiu moraliter substant illi formæ; substant autem non solum pro tempore, quo verba proferuntur, sed quamdiu retinent eamdem habitudinem ad illam formam, quæ habitudo non est forma, ut alia opinio dicebat, sed est veluti unio materiæ cum forma; unde nos non intelgimus species esse consecratas, et significare vel continere Christum, nisi quatenus intelligimus circa eas fuisse prolata verba formæ. Unde relatio signi, quæ rationis est, intelligi potest fundata in speciebus, ut denominatis a tali forma. Et hoc etiam satis est, ut licet verba transierint, dicatur tamen simpliciter manere sacramentum Eucharistiæ, ut Concil. Trident. sæpe in sess. 13, et tota Ecclesia docent. Primo, quia permanet totus Christus, quod est præcipuum in hoc sacramento. Secundo, quia sicut res successiva dicitur esse, quia aliquid illius est, licet aliquid jam transierit, ita hoc sacramentum, quod ex permanente et successivo consurgit, dicitur simpliciter esse, quia aliquid illius est, et id, quod in eo præcipuum est, durat. Præsertim tertio, quia in speciebus permanentibus manet tota significatio; verba enim tantum significant, contentum sub illis speciebus esse Christum, et hoc idem permanenter significant species jam consecratæ. Unde fit ultimo, quod, licet verba physice transierint, semper tamen quodammodo informent, ut diximus, illas species, quia illæ non significant, nisi ut consecratæ sunt, atque adeo, quatenus substant verbis consecrationis, quæ præcesserunt. Neque in iis rebus requirenda est major propinquitas, vel præsentia.

SECTIO III.

Utrum corpus et sanguis Christi intrinsece et essentialiter pertineant ad hujus sacramenti institutionem.

1. *Species solas esse sacramentum asserunt aliqui.* — *Fundamentum.* — Supponimus de essentia hujus sacramenti esse, ut in se contineat corpus Christi realiter præsens. Hoc enim requirit veritas formæ, et hoc significant species tali forma consecratæ, ut latius infra, quæst. 75, ostendemus. Unde fit, non esse dubium inter Catholicos, quin corpus Christi aliquo modo sit de intrinseca ratione hujus sacramenti, saltem in obliquo, ut aiunt, id est, ut terminus illius habitudinis, seu unionis, quam species continentes dicunt ad rem contentam. Difficultas vero est, an Christus directe et in recto ingrediatur essentiam hujus sacramenti, ita ut non tantum species sint sacramentum, sed totum veluti compositum ex corpore et speciebus. Quidam enim Doctores negant, corpus Christi pertinere ad

constitutionem hujus sacramenti hoc posteriori modo, sed species solas esse sacramentum; ita sentit Marsilius in 4, q. 6, art. 2. Unde quæst. 1, art. 1, dicit, corpus Christi non esse sacramentum, sed annexum sacramento consecrationis. Tenet etiam Soto d. 1, quæst. 1, art. 4, et dist. 8, quæst. 1, art. 1. Et potest primo fundari in Patribus et Conciliis, quæ in primis distinguendo, ut vidimus, illa tria, rem tantum, etc., dicunt species esse sacramentum tantum, corpus autem Christi esse rem et sacramentum simul; omnino ergo distinguunt corpus a sacramento, et dicunt, sacramentum esse signum corporis. Corpus ergo non constituit intrinsece id, quod est sacramentum tantum, sicut nec significat seipsum. Et simile argumentum sumitur ex alia locutione, qua frequenter dicunt corpus Christi contineri sub hoc sacramento. Item etiam ex alia, quæ habetur in dicto cap. Ego Berengarius, ubi dicitur, post consecrationem non solum manere in altari sacramentum, sed etiam corpus Christi. Secundo argumentor ratione, quia inter corpus et species nulla est vera unio realis et physica, ut infra dicam, nec etiam sacramentalis; ergo ex illis duobus non componitur unum sacramentum; ergo corpus Christi non est de intrinseca ratione hujus sacramenti. Antecedens probatur, quia ut fieret sacramentalis unio, oporteret alterum componentium esse ut materiam, alterum ut formam; sed corpus Christi non potest habere rationem formæ, tum quia est alia forma, tum etiam quia non est per se sensibilis, neque habet expressam significationem, nec determinat materiam, quæ sunt de ratione formæ; neque etiam potest habere rationem materiæ, tum quia species sunt materia, tum etiam quia materia est quid imperfectum. Tertio, quia si totum illud compositum esset sacramentum, totum illud esset causa gratiæ propria et immediata, ita ut corpus et species simul et proxime attingant effectionem gratiæ; quod et superfluum videtur, et non posse satis intelligi. Nam licet Christus operetur, non tamen ut causa propria, sed universalis, quomodo cum aliis sacramentis concurrit; et majorem hic efficaciam fingere, et supervacaneum est, et sine fundamento.

2. *Eucharistiæ sacramentum est compositum ex corpore Christi et speciebus.* — Dicendum vero est, Eucharistiam non esse solas species sacramentales, sed compositum ex corpore et speciebus, seu corpus Domini sub speciebus contentum; atque adeo corpus et sanguinem Christi intrinsece et in recto pertinere ad constitutionem hujus sacramenti. Sententia hæc satis communis est; tenet illam D. Thom. in 4, dist. 8, quæst. 1, art. 1, quæstiuncula ad 2, ubi aperte dicit, ex speciebus et corpore Domini fieri unum sacramentum. Idem aperte Bonav. in Expositione litteræ; Cajet. infra, quæst. 75, art. 1, in fine. Significat Capreolus, dist. 8, art. 3, ad 1; tenet Victoria in Summa, n. 152; Ledesma, 1, part. 4, quæst. 14, art. 1, in fine; Alanus, lib. 1 de Euchar., cap. 3, 4 et 5; Claudius, repet. 2, cap. 4, et repet. 4, cap. 3, ubi dicit, Eucharistiæ sacramentum constare duabus rebus, signo scilicet et carne Christi Domini; et cap. 12, multa in hanc sententiam affert.

3. *Probatur conclusio testimoniis Patrum.* — Et probatur primo hæc sententia testimoniis antiquorum Patrum et Doctorum; et primo in cap. Hoc est, de Consecr., dist. 2, dicitur, sacrificium Ecclesiæ duobus constare, visibili elementorum specie, et invisibili Jesu Domini carne; quæ verba Gratianus et Algerus citant ex D. Augustino; sed in eo hujusmodi verba minime reperiuntur, quamvis epist. 23 ad Bonifacium aliquid indicet. Reperiuntur autem in Lanfranco, ex quo illa refert Ivo. 2 part. decreti, cap. 9; Damasc. etiam, lib. 4, cap. 14 : *Quia compositi sumus,* inquit, *ex duplici natura, datus est nobis cibus, qui est Dominus noster, et sub specie panis nobis proponitur.* Irenæus, lib. 4, cap. 34, dicit, Eucharistiam duabus rebus constare, terrena et cœlesti. Quod non proprie intelligitur propter compositionem Christi ex duplici natura, quamvis ita exponat Claudius, repetit. 2, cap. 4, quia illa compositio convenit Christo secundum se, Irenæus autem tractat de compositione Eucharistiæ; per rem ergo terrenam intelligit species, per cœlestem autem ipsum Christum, qui dicitur panis vitæ, qui de cœlo descendit. Docuit etiam hanc assertionem Hesychius, lib. 6 in Levitic.; Lanfrancus contra Berengarium, a columna 11; et Algerus, lib. 1 de hoc sacramento, c. 5.

4. *Secundo probatur Patrum locutionibus. — Prima. — Secunda. — Tertia. — Quarta.* — Secundo probatur ex aliis sanctorum Patrum locutionibus. Prima sit : nam affirmant, hoc sacramentum confici verbis Christi, ut supra vidimus; non conficiuntur autem species, sed corpus Christi, vel saltem compositum ex Christo et speciebus. Unde simul etiam dicunt id, quod conficitur, esse corpus

Christi. ut videre licet in Ambros., 4 de Sacram. cap. 5. ubi dicit : *Antequam consecretur, panis est; ubi verba Christi accesserint, corpus est Christi.* Et lib. de Iis qui initiantur, cap. 9 : *Sacramentum* (inquit) *quod accipis, Christi sermone conficitur, et in illo sacramento Christus est, quia corpus est Christi; non ergo corporalis esca est, sed spiritualis.* Secunda locutio est, quia dicunt, hoc sacramentum esse cibum animarum et panem cœlestem: 1 ad Cor. 11 : *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat,* etc. Panis autem cœlestis non sunt solæ species, sed præcipue corpus Christi, juxta illud Joan. 6 : *Panis, quem ego dabo, caro mea est;* et ideo subdit Paulus supra : *Qui hunc panem indigne manducat, judicium sibi manducat, quia non dijudicat corpus Domini.* Unde Justin., Apolog. 2 in fine : *Hoc alimentum apud nos* (inquit) *vocatur Eucharistia,* quam infra dicit esse carnem et sanguinem Christi. Et Tertull., lib. de Resurrectione carnis : *Caro* (inquit) *corpore et sanguine Christi vescitur, et anima saginatur;* et Greg., in cap. Multi, 1, quæst. 1 : *Polluimus* (inquit) *panem, hoc est, corpus Christi, quando sordidi accedimus ad altare.* Ac denique Trident., sess. 13, cap. 2, sentit, hoc sacramentum esse cibum illum et potum, qui a Christo institutus est, ut nos spiritualiter reficiat. Tertia locutio est, quia hoc sacramentum dicitur adorandum esse latria, Trident., sess. 13, cap. 5 et can. 6; sed hoc potissimum est verum propter corpus Christi. Nam species, licet coadorentur cum Christo, tamen tota ratio adorationis, et id, quod per se primo adoratur, est Christus. Quarta sit, quia id, quod est sacramentum, dicitur offerri Deo in sacrificium, et e contrario, quod oblatum est in sacrificio, manere in sacramento; sed totum hoc est verum propter Christum, qui propterea dicitur esse sacrificium a Trident., sess. 22, cap. 1; ergo. Ac denique tota Ecclesia eodem modo loquitur, de Eucharistia ac de corpore Christi, ut contento sub speciebus; utrumque enim dicimur sumere et colere, etc. Unde Paulus 1 ad Cor. 11 de hoc sacramento loquens : *Probet autem* (inquit) *seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat, qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini.* Ubi eamdem Eucharistiam corpus Domini appellat, sicut Joan. 6 dixit Christus : *Qui manducat hunc panem, vivet in æternum.* Quia *panis ille* (ut Augustin. ait, lib. Annotationum in Job., cap. 6) *sacramentum est corporis et sanguinis Domini.* Ex quibus omnibus talis potest ratio concludi : Eucharistia, est id, quod a Christo est institutum, ut per modum cibi et potus reficiat nos, ut dixit Trident. supra cap. 2; sed cibus hic non sunt species, sed caro Christi sub speciebus, ut ostensum est : ergo.

5. *Tertio probatur conclusio ratione.* — Tertio principaliter argumentor ratione, quia ex corpore et speciebus fit aliquo modo unum; ergo fit unum sacramentum. Antecedens probatur, tum quia infra ostendemus, esse aliquam unionem inter corpus et species, si non physicam et formalem, saltem effectivam et sacramentalem, quæ ita explicatur, quia corpus Christi substituitur loco substantiæ panis; unde, sicut substantia illa cum suis accidentibus faciebat aliquo modo unum, media aliqua unione, ita corpus Christi, licet altiori modo et ratione. Quod etiam colligi potest ex illo verbo formæ, Hoc est, nam illud, Hoc, significat hoc sensibile, tanquam quid unum. Consequentia vero prima probatur, tum quia non potest signari aliud, quod ex corpore et speciebus componatur, nisi sacramentum Eucharistiæ; tum etiam quia illud unum est unum signum efficax gratiæ; ergo unum sacramentum. Antecedens patet, quia illud unum proponitur, tanquam unus cibus significans refectionem animæ. Quod recte explicuit Lanfrancus supra, col. 6 dicens : *Ecclesia Christi sic panem in carnem, et vinum credit converti in sanguinem, ut tamen salubriter credat sacramentum esse Dominicæ passionis, divinæ propitiationis, concordiæ, et unitatis;* et infra, col. 13, explicans quemdam locum Augustini, inquit : *Sacramentum corporis Christi, quantum ad id spectat, quod in cruce immolatus est ipse Dominus Christus, caro ejus est, quam forma panis opertam in sacramento accipimus.* Itaque ipsummet corpus Christi, speciebus panis opertum, signum est sui ipsius, in forma visibili, ut latius infra, quæst. 75, dicturi sumus, et eadem ratione signum est refectionis spiritualis, quam in nobis efficit, de qua efficacia dicam statim, solvendo argumenta.

6. *Ad fundamenta contrariæ sententiæ respondetur. — Ad primam Sanctorum locutionem. — Ad secundam. — Ad tertiam.* — Ad fundamenta contrariæ sententiæ, ut variæ Sanctorum locutiones intelligantur, advertendum est, licet hoc sacramentum, ut diximus, sit compositum ex corpore Christi et specie-

bus, tamen aliquid præcipue ei convenire ratione corporis, aliquid ratione specierum. Unde quædam sunt nomina hujus sacramenti, quæ præcipue significant corpus, et veluti pro illo supponunt, ut est, panis vitæ, sacrificium, cibus animæ, et nomen etiam Eucharistiæ videtur esse hujusmodi, et ideo simpliciter vocatur caro Christi, vel sanguis. Alia vero sunt nomina præcipue sumpta a speciebus, ut est nomen sacramenti, quamvis hoc proprie totum compositum significare possit et pro illo supponere, ut cum dicimus, *sanctissimum sacramentum*. Jam ergo ad primam locutionem, in qua species dicuntur sacramentum tantum, respondetur, ita vocari, quia ab illis sumitur significatio sensibilis, quæ quodammodo Christi corpori communicatur; quia ergo hæc significatio in solis speciebus per se primo fundatur, ideo dicuntur sacramentum tantum; nunquam tamen excluditur corpus Christi a compositione hujus sacramenti. Sicut etiam in sacramento pœnitentiæ confessio dici solet sacramentum tantum, quia ratio signi per se sensibilis ex illa sumitur, respectu contritionis; et nihilominus non excluditur contritio ab intrinseca compositione illius sacramenti; quo exemplo etiam intelligitur, quomodo eadem res, quæ ut præcisa a signo exteriori, et significata per illud, dicitur res et sacramentum simul, ut conjuncta signo externo, et quasi informans vel sanctificans illud, possit cum illo componere integrum sacramentum. Secunda locutio est, quia corpus Christi dicitur contineri in hoc sacramento, quæ vera esse potest, tum ratione specierum, tum ratione totius, sicut anima dicitur esse in corpore et homine. Non tamen dicetur ita proprie corpus Christi esse sub hoc sacramento, sicut sub speciebus. Unde Trident. propriissime locutum est, dicens, corpus Christi esse in hoc sacramento sub speciebus sensibilibus. Tertia erat ex cap. Ego Berengarius, ubi sermo est contra hæreticum, negantem realem Christi præsentiam, et ideo dicentem, post consecrationem in altari manere solum sacramentum, id est, signum Christi, non Christum. Contra hunc ergo dicitur, manere non tantum sacramentum, sed etiam Christum, id est, non solum signum, sed etiam rem signatam. Vide circa hoc, quæ refert Claudius, repetit. 9, cap. 6, fol. 339, in fine, et 340.

7. *Solutio primæ rationis contrariorum.* — Ad primam rationem respondetur, jam ostensum esse, ex corpore et speciebus fieri unum unione saltem sacramentali. Quomodo autem inter se comparentur corpus et species, et ad illud totum quod componunt, explicare restat. Quidam dicunt, se habere ut partes integrantes. Sed non placet, quia illa compositio nullam habet proportionem cum hac. Alii comparant cum accidente et subjecto, habitu et vestito, loco et locato, continente et contento, in quibus omnibus est aliqua similitudo et proportio, non tamen proprietas seu identitas, et in illis omnibus etiam est quædam similitudo materiæ et formæ. Primo igitur in forma dici potest ad argumentum, corpus comparari ut formam ad species, tum quia est illis nobilius, tum etiam quia est veluti virtus illarum, sanctificans illas, ut D. Thom. supra, quæst. 63, art. 1, ad 2. Ex qua, juxta solut. ad 3, colligi potest, sicut humanitas sanctificatur per Verbum illi unitum, quod hac ratione se habet ut forma ejus, ita species sanctificari per realem præsentiam, et unionem corporis Christi, et hac ratione comparari ut formam earum; ac si in sacramento pœnitentiæ diceremus, contritionem esse formam confessionis, dantem illi vitam et sanctitatem, quamvis tota confessio dolorosa comparetur ut materia ad absolutionem. Secundo dici potest corpus Christi se habere ut materiam, tum quia in compositione ex accidenti et subjecto, id quod est nobilius, se habet ut materia; in hoc autem cibo substantia ejus est corpus Christi; tum etiam quia in artificialibus sæpe materia est id, quod est nobilius, et quod præcipuam vim confert ad agendum; sacramenti autem compositio est veluti rei artificialis. Et utrumque horum est probabile, nam cum hæc ratio materiæ et formæ solum ponatur in proportione quadam, sub diversis considerationibus potest ad diversa accommodari. Si vero tandem urgeat aliquis inquirendo, quid principalius constituat hoc sacramentum, respondetur in ratione signi visibilis principalius constitui per species, ut per se constat, et ita ad rationem sacramenti, quæ in ratione signi consistit, magis pertinere species, quamvis ad rei nobilitatem, efficacitatem, et significationem, ac pignus divini amoris, multo magis corpus Christi conferat.

8. Ad secundam rationem primo certum est, carnem Christi habere in hoc sacramento præcipuam efficientiam sacramentalem, ut D. Thom., quæst. præced., docuit, art. 1,

ad 1, et quæst. 27 de Verit., art. 4, circa finem, et communiter Theologi, distinct. 8; quamvis enim in contrarium citentur Major, Gabr. et Marsil., ego tamen non invenio loca, ubi hoc negaverint, sed potius hoc aperte sentit Marsil., quæst. 6, art. 2, et colligi potest ex Joan. : *Qui manducat me, et ipse vivet propter me.* Ratio est, quia caro Christi est instrumentum conjunctum divinitati, et in hoc sacramento adest præcipue ad sanctificandos fideles, et per modum cibi hanc sanctificationem significat; cur ergo non efficiet? Itaque ex hac parte non procedit argumentum.

9. *Species efficere gratiam in hoc sacramento, quam sit probabile, ostenditur. — Confirmationes.* — De speciebus vero non est res adeo certa. Nam Cajet., quæst. 80, art. 12, dub. 2, negat speciebus hanc efficientiam, quem sequitur Ledesma, 1, part. 4, quæst. 14, art. 1, dub. 3, quamvis non satis clare. Juxta quam sententiam respondendum est, inde non sequi, sacramentum hoc non constitui ex speciebus sensibilibus, quia de ratione sacramenti non est, ut per omnem suam partem gratiam efficiat, sed per unam aliquam magis præcipuam; et ideo quanquam hoc sacramentum ex corpore Christi et speciebus componatur, fieri potest, ut tota vis agendi sit in corpore; seu potius, ut ipsum corpus comparetur ad species, sicut virtus activa illarum, ut insinuavit D. Thomas quæst. præced., art. 1, ad 1; unde sicut aliqui dicunt, verba aliorum sacramentorum, et materiam, agere denominative tantum per virtutem impressam, ita dici poterunt species hic agere solum per Christum, qui est veluti earum virtus. Hactenus tamen non invenio rationem mihi satis probabilem, qua ostendi possit, species non habere proprium influxum et efficaciam gratiæ in hoc sacramento; certum est enim posse a Deo assumi ut instrumentum, non minus, quam ablutionem in baptismo, vel alias materias in cæteris sacramentis. Si autem hoc est possibile, unde probari potest non factum esse, cum hoc sacramentum sit dignius cæteris, et species sint vera materia, ex qua ipsum componitur? nam quod Christi corpus adsit, et efficiat, non obstat; quia possunt simul concurrere, quin potius juvare potest; nam ex conjunctione cum ipso Christo perfectius recipient species hanc virtutem; unde Cyprian. ait, sermone de Cœna Domini : *Cibus hic verus et sincerus per speciem et sacramentum nos tactu sanctificat;* quo etiam sensu paulo ante dixerat, visibilibus sacramentis inesse vitæ æternæ effectum. Confirmatur primo, quia sacramenta novæ legis efficiunt quod significant; sed species significant unionem cum Christo; ergo illam efficiunt, vel perficiunt. Confirmatur secundo, quia species sunt signa sacramentalia, seu sacramentum tantum, præsens et commode applicatum; sed sacramentum tantum efficit rem sacramenti : ergo. Dicentur autem agere species in virtute carnis Christi, quia hanc virtutem accipiunt, propterea quod Christum continent, non quod hæc virtus sit aliqua res, fluens a carne Christi ad species; hoc enim supervacaneum est, et vix intelligi potest, ut latius diximus agendo de sacramentis in genere; sed quod species, eo quod continent Christum, eleventur, ut simul cum ipso gratiam efficiant, in qua actione tam Christi corpus, quam species, concurrunt ut instrumentum, illud ut conjunctum substantialiter principali agenti; hæ vero, ut separatum, seu accidentaliter unitum. Virtus autem principalis proprie tantum est in Deo; quodammodo tamen dicitur caro Christi principale agens, respectu specierum, quia est conjuncta principali agenti, et quia ratione illius elevantur species, et non e contrario. Et hoc solum voluit docere D. Thom. in illa solut. ad 1. Et hanc sententiam docuit Richard., dist. 8, art. 1, quæst. 1, et eam insinuat Bonavent., in 2 part. illius dist., art. 2, quæst. 1, et hanc censeo esse mentem D. Thom. infra, quæst. 79, art. 1, ad 2.

10. *Objectio. — Solutio.* — Dices : ergo non aliter caro Christi in hoc sacramento efficit gratiam, quam cum cæteris, quia etiam cum baptismo concurrit ad effectum ejus, etc. Respondetur primum, non esse tam certum, ad effectus aliorum sacramentorum concurrere proxime et immediate humanitatem Christi, sicut est certum, concurrere ad effectum hujus sacramenti, quia hic est specialis ratio, cum hic ipse Christus sit vere sacramentum, et non in aliis. Unde in cæteris, ad summum influit per modum causæ universalis in suo genere, hic vero ut particularis et propria causa. Rursus in reliquis influxus ejus pendet ab ipso, ut existente in cœlo, in hoc vero pendet ab ipso ut realiter hic præsente, et quatenus mediis speciebus contingit ipsum suscipientem. Præterea etiam probabile est cum aliis sacramentis tantum concurrere per suam voluntatem; hic vero etiam

per contactum suæ carnis, et pretiosissimi sanguinis, ita ut species sacramentales subordinentur ipsi in agendo, et ut auctori sacramentorum per voluntatem suam influenti, et ut propriæ causæ, seu potius concausæ effectivæ specialis gratiæ sacramentalis hujus sacramenti.

SECTIO IV.

Utrum sumptio Eucharistiæ sit sacramentum, vel pars ejus.

1. *Hæreticorum quorumdam error.* — Hæretici, qui dicunt, Christum non esse præsentem in hoc sacramento, nisi quando accipitur, et est in usu, consequenter dicunt, hoc sacramentum in usu consistere, sicut cætera, atque adeo præcipuam partem ejus esse usum ipsum. Nos vero supponimus id, quod de fide est, et infra probandum, Christum permanenter esse in hoc sacramento statim post consecrationem. Ex quo consequenter certum existimo, ante hujusmodi sumptionem seu usum, esse verum Eucharistiæ sacramentum constitutum, ut supra ex Concil. Trident. docuimus, et docuit aperte D. Thom., quæst. præced., art. 1, ad 3, constituens differentiam inter hoc sacramentum, et reliqua, quod hoc perficitur in consecratione materiæ, alia vero in usu. Jam vero difficultas est, quomodo usus se habeat ad rationem sacramenti.

2. *Prima Catholicorum sententia.* — Prima sententia est, esse partem hujus sacramenti, atque adeo ante usum, vel sacramentum non esse, vel certe non esse integrum. Sicut sacramentum pœnitentiæ conficitur ante satisfactionem, et nihilominus satisfactio est pars ad illius integritatem pertinens. Cujus sententiæ fuisse videtur Aureolus apud Capreol. in 4 dist., art. 2, in argumentis contra primam conclusionem. Quamvis hic auctor sensisse videatur esse partem essentialem. Ratio ejus est, quia sumptio Eucharistiæ complet significationem, et effectum ejus, quia ante sumptionem nec gratia confertur, nec perfecte significatur unio fidelium cum Christo; sed quod significat, et confert gratiam, vel est sacramentum, vel pars essentialis sacramenti; cum ergo hæc sumptio non sit sacramentum integrum, erit pars hujus sacramenti.

3. *Secunda sententia.* — Secunda sententia negat, sumptionem Eucharistiæ esse sacramentum, vel partem sacramenti Eucharistiæ; affimat vero per se esse sacramentum ab Eucharistia distinctum, quamvis per reductionem sub illo numeretur. Ita Gab., dist. 8; et probatur, quia in hoc usu concurrunt omnia, quæ sunt de ratione sacramenti; nam est cæremonia sacra, et sensibilis, et fit ex institutione et præcepto Christi, ut patet ex illis verbis : *Hoc facite in meam commemorationem,* et ex illis : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis,* etc. Ac denique non deest significatio, quia si ad fundamentum seu proportionem respiciamus, nihil est aptius ad spiritualem refectionem significandam, quam ipsa sensibilis manducatio; si vero ad institutionem, etiam hic invenimus institutionem Christi, quia non aliter imponitur sacramentum ad significandum, quam instituendo cæremoniam sacram, quæ ad sanctificationem fidelium ordinetur. In sacramentis autem novæ legis, ut hæc significatio sit efficax, requirit promissionem gratiæ, quam etiam in hoc usu invenimus, juxta illud : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam.* Quid ergo obstare potest, quominus hic usus sacramentum sit? Et confirmo, quia in aliis sacramentis usus ipse est sacramentum, solum quia concurrunt dictæ conditiones; cur ergo non erit idem in præsenti? Dices : quia ipsa res, quæ ad usum applicatur, est sacramentum. Sed hoc non videtur obstare, quia illa duo non repugnant inter se; sicut, si chrisma esset sacramentum, vel in eo Christus realiter adesset, nihilominus unctio chrismatis, si in ea daretur sanctificatio, sicut nunc datur, esset sacramentum; imo videretur esse perfectius, quia esset usus sacer, et signum sacrum, sicut nunc est, et tanto perfectius, quanto res, qua fieret unctio, sanctior esset; ergo similiter, etc.

4. *Sumptio Eucharistiæ non est sacramentum Eucharistiæ, nec pars ejus. — Prima ratio. — Secunda ratio. — Tertia ratio. — Quarta ratio.* — Dicendum vero primo est, sumptionem seu usum neque esse sacramentum Eucharistiæ, nec partem illius. Hæc est aperta sententia D. Thom. loco supra citato, et infra, q. 78, art. 1, ad 2, ubi dicit, sumptionem esse veluti actum secundum hujus sacramenti, et hoc modo pertinere ad extrinsecam perfectionem ejus, sicut agere ad perfectionem agentis. Idem sentiunt alii Theologi, dist. 8, præsertim Capreolus, et Soto, et Ledesma, et hoc tempore omnino ita sentiendum videtur, tum quia Concil. Trident., sess. 13, cap. 3,

plurimum huic sententiæ favet; tum etiam propter cavendam hæresim, quæ realem Christi præsentiam solum in usu ponit. Probatur autem primo, quia per consecrationem conficitur sacramentum Eucharistiæ; sed consecratio perfecta est ante usum, et independens ab illo : ergo. Secundo, ex communibus locutionibus de hoc sacramento; dicitur enim esse cibus animæ, sumi a fidelibus, continere corpus Christi, et alia hujusmodi, quæ nullo modo possunt ipsi sumptioni accommodari. Tertio, Eucharistiæ sacramentum a solo presbytero integre conficitur; at vero ad usum applicari potest etiam a diacono; signum ergo est, usum hujus sacramenti nullo modo ad illius constitutionem pertinere. Quarto, hic usus non potest esse pars essentialis, alias ante illum non esset confectum Eucharistiæ sacramentum, quia absque essentiali parte non potest res consistere. Nec vero est pars integralis, quia neque est pars formæ, ut per se constat, nec materiæ, quia Concilia non usum panis aut vini, sed ipsum panem et vinum dicunt esse materiam remotam, ratione substantiæ, seu quatenus sunt materialia elementa; proximam vero, ratione specierum continentium Christum.

5. *Sumptio Eucharistiæ non est per se sacramentum. — Prima et secunda ratio. — Tertia ratio.* — Dico secundo : hic usus seu sumptio Eucharistiæ non est per se sacramentum ab aliis distinctum. Est communis conclusio, sicut præcedens, quam Major, d. 8, quæst. unica, more Nominalium probat, quia sumptio Eucharistiæ non distinguitur ab Eucharistia; ergo non potest esse distinctum sacramentum. At vero pari modo posset inferre, hunc usum esse sacramentum; falsum ergo assumit, quia usus aliquid addit præter rem, qua utimur, scilicet, aliquem motum, contactum, vel operationem ex natura rei distinctam ab ipsa re, quæ distinctio in aliis sacramentis sufficit, ut ablutio, aut unctio sit sacramentum, v. gr., et non aqua aut chrisma. Aliter ergo probatur, primo illa generali ratione, quia alias sequeretur in rigore esse plura sacramenta, quam septem. Secundo, quia sacramentum novæ legis, quod in usu consistit, habet propriam formam, proprium-que effectum ab aliis distinctum, imo et proprium ministrum necessarium de necessitate sacramenti, baptismo solum excepto, propter singularem illius necessitatem; hic vero usus, nec formam habet, nec effectum ab effectu Eucharistiæ distinctum, ut per se constat; nec requirit certum ministrum de necessitate sacramenti, aut ad effectum præstandum omnino necessarium : ergo. Major patet tum inductione, tum etiam quia sacramenta per proprias formas et sacramentales effectus præcipue distinguuntur. Tertio explicatur hæc ratio, quia promissio gratiæ hujus sacramenti per se non est facta sumptioni, ut causæ per se ejus, sed Eucharistiæ, id est, corpori Christi sub speciebus, sicut ipse dixit : *Qui manducat me, et ipse vivet propter me;* ipse ergo est, qui per se efficit gratiam, sumptio vero solum est conditio necessaria seu sine qua non; non est ergo sumptio sacramentum, sed id quod sumitur. Unde etiam fit, hunc usum non esse cæremoniam sacram, per se impositam ad significandum, sicut nec ad efficiendum gratiam, quia sicut promissio gratiæ non est per se illi facta, sed Eucharistiæ, consequenter vero redundat, et communicatur sumptioni, ut conditioni sine qua non, ita nec per se primo est instituta ad significandum, sed consequenter etiam participat significationem, magis ex necessaria connexione, quam ex directa impositione.

6. *Sumptio Eucharistiæ solum est applicatio sacramenti. — Discrimen inter usum Eucharistiæ et aliorum sacramentorum.* — Dico ergo tertio : sumptio Eucharistiæ solum est applicatio sacramenti, seu conditio necessaria ut sacramentum operetur. Hæc conclusio sequitur ex dictis, quia suppositis, quæ diximus, nihil aliud esse potest; propria enim et per se actio sacramenti est internum ac spirituale charitatis augmentum; ad hanc vero actionem necesse est, ut homini applicetur, eumque sacramentaliter contingat; hoc autem fit per manducationem, et hoc sensu dixit D. Thom. loco supra citato, usum pertinere ad extrinsecam perfectionem hujus sacramenti, sicut agere spectat ad perfectionem agentis; sub illa enim voce, *agere,* inclusit etiam applicationem agentis ad agendum necessariam. Fundamenta vero aliarum opinionum soluta sunt ex dictis, præterquam ultima confirmatio, in qua fit comparatio inter usum hujus sacramenti et aliorum. Circa quam Ledesma supra existimat, eamdem esse rationem de hoc, et de iis sacramentis, quia sicut applicatio Eucharistiæ (inquit) non est Eucharistia, nec per se efficit gratiam, ita nec applicatio baptismi est baptismus, nec per se gratiam confert. Sed in hoc valde deceptus est, quia constat, in baptismo et aliis sacramentis, quæ consistunt in usu, applicationem

sacramenti non distingui ab usu sacramenti. Et ratio est, quia usus rei non potest per alium usum applicari, sicut nec potest actio alia actione fieri, alias oporteret in infinitum procedi. Sic igitur, sicut ablutio est baptismus, ita etiam est applicatio baptismi, id est instrumentalis causa gratiæ. Unde D. Thom. quæst. præcedenti, art. 1, ad 3, constituens differentiam inter hoc et alia sacramenta, dicit, alia perfici in applicatione materiæ ad hominem sanctificandum; et Concil. Trident., sess. 13, cap. 3, eamdem differentiam tractans, inquit, hoc sacramentum perfici ante usum, reliqua vero tunc accipere vim sanctificandi, cum illis utimur. In ipso ergo usu consistit vis et ratio aliorum sacramentorum. Unde ad confirmationem respondetur, negando similitudinem, nam in aliis sacramentis, usus est per se primo institutus ad significandum et sanctificandum; ablutio enim sanctificat, quia per se est ad hoc imposita, non quia ipsa aqua secundum se virtutem aliquam habeat. In usu vero hujus sacramenti sanctificantur fideles, propter virtutem et efficaciam ipsius cibi; unde alia sacramenta per se instituta sunt, ut fiant, hoc vero ut sit et sumatur in cibum, servetur in viaticum, et ut pignus hæreditatis æternæ habeatur; ac denique ut in sacrificium offeratur. Ex quibus concludi potest primo, quid sit Eucharistia, si physice eam describere velimus; est enim vel species consecratæ, corpus et sanguinem Christi continentes, vel e contrario est corpus et sanguis Christi, ut contenta sub speciebus consecratis. Vel denique est sacramentalis cibus, ex corpore et sanguine Christi et speciebus constans; quolibet enim horum modorum satis explicatur tota essentia hujus sacramenti, præsertim quoad materiam; indicatur vero forma, quatenus per illam species consecrantur.

7. *Eucharistia supponit pro toto composito ex Christo et speciebus.* — Secundo colligitur ex dictis, pro quo supponat Eucharistia, vel sacramentum Eucharistiæ absolute dictum; quibusdam enim placet ut supponat pro speciebus, connotando corpus contentum. Aliis e contra, ut supponat pro corpore, connotando species continentes; aliis, quibus ego magis assentior, pro toto composito, seu cibo sacramentali et sensibili. Primo, quia ut dixi, hoc est proprie sacramentum Eucharistiæ. Secundo, quia in materia de sacramentis in genere ostendi, quodlibet sacramentum, v. gr., baptismum, supponere pro toto composito, ad quod significandum est impositum; quanquam in ordine ad formam videatur esse specialis ratio in hoc sacramento, quoad suppositionem; nam quia illius forma est quodammodo extrinseca, et realiter ac physice transit, et non manet, videtur proprie impositum nomen hujus sacramenti, ita, ut juxta communem usum, supponat pro re permanente, connotando formam. Tertio, quia in aliis rebus artificialibus similis modus suppositionis invenitur; domus enim supponit pro toto composito ex fundamentis, parietibus, et tecto, ut ibidem expositum reliquimus. Addendum vero est, licet hæc sit propria et rigorosa suppositio, interdum Eucharistiæ nomen accipi pro speciebus ipsis, et sæpius pro corpore Christi, quia hæc omnia participant rationem sacramenti, et sunt ita inter se connexa, ut sub uno facile aliud intelligatur.

8. *Quid sit in Eucharistia res tantum, sacramentum tantum, res ac sacramentum simul.* — Tertio constat facile ex dictis, quid in Eucharistia sit res tantum, sacramentum tantum, res et sacramentum simul. Res enim tantum est effectus, qui in suscipiente efficitur, qui est gratia et charitas, seu unitas corporis Christi mystici; hæc enim omnia idem sunt, ut recte Cajet. notavit, quæst. præced., art. 1; et prius Bonav., d. 8, 2 part., art. 2, q. 1, ad ultimum; est enim proprius effectus hujus sacramenti, quod per modum cibi et convivii institutum est, plures inter se conjungere, eosque unire tam cum ipso cibo, quam cum auctore cibi et convivii, ut latius in sequentibus et præsertim quæst. 79 dicturi sumus. Res et sacramentum simul est corpus Christi, quod est in ipsa materia, in quo differt ab aliis sacramentis, in quibus res et sacramentum semper est in suscipiente; nam licet in sacramento pœnitentiæ, contritio, quæ est res et sacramentum simul, sit in materia, tamen etiam est in suscipiente. Unde intelligitur, quod sicut contritio per se sumpta non est sacramentum, sed ut fit aliquo modo sensibilis per confessionem, ita corpus Christi per se non est sacramentum, sed ut aliquo modo sentiri potest per species; res autem dicitur, quatenus sub illis sacramentaliter continetur et significatur. Sacramentum autem tantum, si præcise sumatur, ita ut rem sacramenti nullo modo includat, sunt solæ species sensibiles; sed hic præcisus conceptus non est de ratione sacramenti, ut in sacramento pœnitentiæ videre licet; id enim quod est sacramentum tantum, essentialiter inclu-

dit contritionem perfectam vel imperfectam, quæ est res et sacramentum simul; quia non includit illam ut rem, seu ut significatam, sed solum ut significantem, seu ut partem integri signi sensibilis; sic igitur in præsenti, sacramentum tantum completum et integrum dici potest Eucharistia, quatenus est panis cœlestis, et perfectum ad completum gratiæ spiritualis signum.

ARTICULUS I.

Utrum materia hujus sacramenti sit panis et vinum (4, dist. 11, quæst. 2, art. 1, quæst. 1 et 2; et 4 contra, cap. 61 et 68; et 1 Cor. 11, lect 5, col. 2 et 3).

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur, quod materia hujus sacramenti non sit panis et vinum. Hoc enim sacramentum perfectius debet repræsentare passionem Christi, quam sacramenta veteris legis. Sed carnes animalium, quæ erant materiæ sacramentorum veteris legis, expressius repræsentant passionem Christi, quam panis et vinum. Ergo materia hujus sacramenti magis debet esse carnes animalium, quam panis et vinum.*

2. *Præterea, hoc sacramentum est ubique celebrandum. Sed in multis terris non invenitur panis triticeus, et in aliquibus non invenitur vinum; ergo, panis et vinum non sunt conveniens materia hujus sacramenti.*

3. *Præterea, hoc sacramentum competit sanis et infirmis. Sed vinum nocet quibusdam infirmis. Ergo videtur, quod vinum non debeat esse materia hujus sacramenti.*

Sed contra est, quod Alexand. I Papa dicit (in epist. ad omnes orthod., a med. illius, tom. 2 Concil.) : *In sacramentorum oblationibus panis tantum, et vinum aqua permixtum, in sacrificium offerantur.*

Respondeo dicendum, quod circa materiam hujus sacramenti aliqui multipliciter erraverunt. Quidam enim, qui dicuntur Artotyritæ (ut August. dicit in lib. de Hæresib.) offerunt panem et caseum in hoc sacramento; dicentes, a primis hominibus oblationes de fructibus terræ et ovium fuisse celebratas. Alii vero scilicet Cataphrygæ et Pepuziani, de infantis sanguine, quem de toto ejus corpore minutis punctionum vulneribus extorquent, quasi Eucharistiam suam conficere perhibentur, miscentes eum farina, panemque inde facientes. Quidam vero, qui dicuntur Aquarii, aquam solam sub specie sobrietatis in hoc sacramento offerunt. Omnes autem hi errores et similes excluduntur per hoc, quod Christus hoc sacramentum sub specie panis et vini instituit, ut patet Matth. 26. Unde panis et vinum sunt materia conveniens hujusmodi sacramenti. Et hoc rationabiliter. Primo quidem, quantum ad usum hujus sacramenti, qui est manducatio. Sicut enim aqua assumitur in sacramento baptismi ad usum spiritualis ablutionis, quia corporalis ablutio communiter fit in aqua, ita panis et vinum, quibus communius homines reficiuntur, assumuntur in hoc sacramento ad usum spiritualis manducationis. Secundo, quantum ad passionem Christi, in qua sanguis est a corpore separatus. Et ideo in hoc sacramento, quod est memoriale Dominicæ passionis, seorsum sumitur panis, ut sacramentum corporis, et vinum, ut sacramentum sanguinis. Tertio, quantum ad effectum considerandum in unoquoque sumentium, quia ut Ambros. dicit super epist. 1 ad Cor. 11 (super illud, hoc poculum novum Testamentum est, tom. 5), *hoc sacramentum valet ad tuitionem animæ et corporis. Et ideo corpus Christi sub specie panis pro salute corporis, sanguis vero sub specie vini pro salute animæ offertur, sicut dicitur Levit. 17, quod anima carnis in sanguine est. Quarto quantum ad effectum respectu totius Ecclesiæ, quæ constituitur ex diversis fidelibus, sicut panis conficitur ex diversis granis, et vinum fluit ex diversis uvis, ut dicit Gloss.* (ord. August., tract. 26 in Joan., aliquant. ante finem) *super illud 1 Cor. 10 : Multi unum corpus sumus, etc.*

Ad 1 ergo dicendum, quod, licet carnes animalium occisorum expressius repræsentent Christi passionem, tamen minus competunt ad communem usum hujus sacramenti et ad ecclesiasticam unitatem significandam.

Ad 2, dicendum, quod, licet non in omnibus terris nascatur triticum vel vinum, tamen de facili ad omnes terras deferri potest, quantum sufficit ad usum hujus sacramenti. Nec propter defectum alterius est unum tantum sine altero consecrandum, quia non esset perfectum sacramentum.

Ad 3, dicendum, quod vinum in modica quantitate sumptum, non potest multi ægrotanti nocere. Et tamen, si nocumentum timeatur, non est necesse, quod omnes accipientes corpus Christi, etiam accipiant sanguinem, ut infra dicetur (quæst. 80, art. 12).

COMMENTARIUS.

1. Refutatis erroribus affirmat D. Thom. materiam hujus sacramenti esse panem et vinum, quod primo probat ex facto et institutione Christi. Deinde affert optimas conjecturas, nulla tamen expositione indigentes; nam licet fortasse per se singulæ non concludant, omnes tamen simul sumptæ satisfaciunt. Nam prima, quæ assumit materiam communi usui accommodatam fuisse convenientem, quamvis in utraque specie locum habeat, multo magis de pane satisfacit, quam de vino; et ideo adducuntur tertia et quarta ratio, quæ optime ostendunt congruentiam vini potius, quam aquæ, quia est aptius ad significandum sanguinem, et animæ sanctificationem, ac fidelium unitatem. Secunda vero ratio solum probat oportuisse duas species distinctas consecrari, quibus mors Christi, in qua anima a corpore separata est, distinctius significaretur.

2. In solutione ad primum redditur optima ratio, ob quam non decuit sacramentum hoc sub specie alicujus animalis institui, quia non erat materia apta ad usum, neque ad Ecclesiæ unitatem significandam; adde, nec fuisse decentem ad munditiam hujus sacramenti, in quo etiam ostendi oportebat legalia sacrificia cessasse. In solutione ad secundum et tertium gravis indicatur difficultas, an liceat interdum unam speciem sine alia consecrare, de qua statim dicetur.

ARTICULUS II.

Utrum requiratur determinata quantitas panis et vini ad materiam hujus sacramenti (4, dist. 11, quæst. 2, art. 1, quæst. 3).

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod requiratur determinata quantitas panis et vini ad materiam hujus sacramenti. Effectus enim gratiæ non sunt minus ordinati, quam effectus naturæ. Sed sicut dicitur* (lib. 2 de Anima, text. 41, tom. 2), *omnium natura constantium positus est terminus et ratio magnitudinis et augmenti. Ergo multo magis in hoc sacramento (quod dicitur Eucharistia, id est, bona gratia) requiritur determinata quantitas panis et vini.*

2. *Præterea, ministris Ecclesiæ non est a Christo data potestas ad ea quæ pertinent ad irrisionem fidei et sacramentorum ejus, secundum illud 2 Cor. 10 : Secundum potestatem, quam dedit nobis Deus in ædificationem et non in destructionem. Sed hoc esset ad irrisionem sacramenti, si sacerdos vellet consecrare totum panem, qui venditur in foro, et totum vinum, quod est in cellario. Ergo hoc facere non potest.*

3. *Præterea, si aliquis baptizatur in mari, non tota aqua maris sanctificatur per formam illa baptismi; sed solum aqua, qua corpus baptizati abluitur. Ergo nec in sacramento superflua quantitas panis et vini consecrari potest.*

Sed contra est, quod multum opponitur pauco et magnum parvo. Sed nulla est ita parva quantitas panis aut vini, quæ non possit consecrari. Ergo etiam nulla est ita magna, quæ consecrari non possit.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod sacerdos non posset consecrare immensam quantitatem panis aut vini, puta totum panem, qui venditur in foro, aut totum vinum, quod est in dolio. Sed hoc non videtur esse verum, quia in omnibus habentibus materiam, ratio determinationis materiæ sumitur ex ordine ad finem, sicut materia serræ est ferrum, ut sit apta sectioni. Finis autem hujus sacramenti est usus fidelium. Unde oportet, quod quantitas materiæ hujus sacramenti determinetur per comparationem ad usum fidelium. Non autem potest esse, quod determinetur per comparationem ad usum fidelium, qui nunc occurrunt; alioquin sacerdos paucos parochianos habens non posset consecrare multas hostias. Unde relinquitur, quod materia hujus sacramenti determinetur per comparationem ad usum fidelium absolute. Numerus autem fidelium est indeterminatus. Unde non potest dici, quod quantitas materiæ hujus sacramenti sit determinata.

Ad 1 ergo dicendum, quod cujuslibet rei naturalis materia accipit determinatam quantitatem secundum comparationem ad formam determinatam. Sed numerus fidelium, ad quorum usum ordinatur hoc sacramentum, non est determinatus. Unde non est simile.

Ad 2, dicendum, quod potestas ministrorum Ecclesiæ ad duo ordinatur. Primo quidem ad effectum proprium. Secundo, ad finem effectus; secundum autem non tollit primum. Unde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliquem malum finem (puta ut irrideat vel veneficia faciat), propter intentionem mali finis peccat, nihilominus tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

Ad 3, dicendum, quod baptismi sacramentum perficitur in usu materiæ, et ideo per formam baptismi non plus de aqua sanctifica-

tur quam quantum venit in usum. Sed hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ. Et ideo non est simile.

COMMENTARIUS.

1. Videtur D. Thom. supponere, non requiri certam quantitatem minimam, seu non habere hanc materiam terminum parvitatis. Unde in argumento Sed contra, hoc sumit ut certum, et in corpore potissimum agit de magnitudine, seu multitudine materiæ, docens nullum habere terminum magnitudinis, sed in quantacumque quantitate, simpliciter loquendo, posse confici hoc sacramentum, quod probat ex fine institutionis, quia hæc materia est propter usum, et hic usus non est determinatus, sed potest majorem et minorem quantitatem requirere; ergo nec materia esse debuit determinata. Sed posset aliquis respondere, negando ultimam consequentiam, tum quia per certam aliquam quantitatem materiæ posset majori et minori multitudini fidelium satisfieri, singulis majorem vel minorem partem specierum præbendo; tum etiam quia in singulis locis posset certa quantitas limitari, quæ multitudini fidelium, quæ in tali loco inveniri possit, sufficiat. Respondetur, sacramentum hoc non debere considerari comparatione facta ad numerum fidelium, qui in uno, vel alio loco existunt, seu existere possunt, hoc enim est accidentarium et extrinsecum; alias si alicubi conficeretur major quantitas, quam ibi posset esse necessaria, non esset valida consecratio, quod erroneum est; debet ergo absolute referri ad fideles, quorum numerus simpliciter indefinitus est; est etiam indifferens portio specierum, quæ singulis fidelibus dari potest; denique jure divino non est determinatum, quoties possint fideles hoc sacramento uti, et ideo oportuit quantitatem hujus materiæ ex institutione indefinitam esse, quoad magnitudinem.

2. In solutione ad primum non oportet D. Thom. ita exponere, ut asserat omnes res naturales, etiam inanimatas, ex intrinseca sua natura terminari ad maximum; id enim non affirmat, quanquam, quia ad rem non pertinebat, principium illud generale non explicuerit, sed optime responderit, quidquid de illo sit, non esse tamen eamdem rationem de sacramento, quod cum res artificialis sit, non ex aliqua naturali forma, sed ex institutione habet proprietates fini suo consentaneas. Adde, in universum verum esse materiam cujuslibet rei naturalis accipere quantitatem determinatam, per comparationem ad determinatam formam, quod solum D. Thom. affirmat, sive hæc determinatio oriatur ex communi ratione specifica formæ, sive aliunde, de quo D. Thom. hic nihil dixit, quia ad disputationem philosophicam pertinet, ex qua constat principium illud Aristotelicum : Omnium natura constantium datus est certus terminus magnitudinis et augmenti, de viventibus proprie intelligendum esse.

3. In solutione ad secundum docet D. Thom. consecrationem hujus materiæ factam malo fine ad irrisionem, vel aliquod hujusmodi, esse validam, quia hæc intentio non tollit intentionem vere consecrandi, quæ doctrina est certissima; sicut certum est malitiam ministri non impedire effectum hujus sacramenti; prædicta enim intentio ad malitiam tantum pertinet, non ad potestatem, vel efficaciam, quæ omnia constant ex doctrina tradita de sacramentis in genere. Errat ergo vehementer Angelus, verbo Eucharistia 1, n. 21, qui prædictam D. Thom. assertionem negare audet.

DISPUTATIO XLIII.

DE MATERIA REMOTA EUCHARISTIÆ IN COMMUNI.

Disputatio de Eucharistia. — Quoniam duplex est materia remota hujus sacramenti, tripartita erit de illa disputatio. Primo enim ea, quæ utrique materiæ communia sunt, disputabimus, postea de singulis dicemus, quod D. Thom. in ordine articulorum hujus quæstionis observavit; nam his duobus articulis docet quæ utrique materiæ communia sunt; in 3 et 4 de materia panis, in aliis quatuor articulis de materia vini tractat.

SECTIO I.

Utrum panis, et vinum, sint propria materia hujus sacramenti?

1. *Errores circa materiam Eucharistiæ.* — In hac re variis modis erratum est. D. Thom. tres refert errores. Primum eorum, qui conficiebant in pane et caseo, ex Epiphan., hær. 49, et ex August., lib. de Hær., c. 28. Secundum, Cataphrygarum, in pane ex farina et sanguine infantis subacto conficientium, Epiphan. supra, et hær. 48, in fin.; August., c. 26 et 27; Damas., hær. 48 et 49. His conjungi possunt Gnostici et Manichæi, quorum errores

propter modestiam D. Thomas hic prætermisisse videtur; hi enim in semine humano corpus Christi conficiebant, ut ex Gnosticis refert Epiphan., hær. 26, vel in pane, humano semine consperso, ut de Manichæis refert Aug., c. 46. Numerari etiam hic possunt Ophitæ, qui, ut idem August. refert, c. 17, colubrum alebant juxta altare, qui per incantationem sacerdotis, sacrificii tempore egrediebatur et panem lambebat, in quo Eucharistia consecrari posset, quod etiam refert Tertul., de Præscript. hæreticor., c. 74. Tertia hæresis a D. Thom. relata est Aquariorum, qui non in panis, sed in materia vini errabant, solam aquam ad sacrificium apponendo, ut refert Isidor., lib. 4 Etymolog., c. 5; et Cypr., ep. 63; Clemens Alexand., lib. 2 Pædag., c. 2, circa fin., et lib. 1 Stromatum, ubi hos hæreticos appellat, quia ab Ecclesiæ regula declinant; Chrys., Homil. 93 in Matth., exponens illa verba, *non bibam amodo de hoc genimine vitis,* ubi dicit Christum, vino utendo post resurrectionem, eorum perniciosam hæresim destruere voluisse, qui aqua in mysteriis utuntur. Et hanc hæresim tribuit Ebionitis Epiphan., hæres. 30, Marcionistis in 42, Taciano et Encratitis in 47; idem Theodoret., lib. 1 Hæretic. fabularum. Manichæos etiam necesse est in eodem errore fuisse versatos; vinum enim abominabantur, teste August., lib. 20 contra Faustum, c. 13, et Leone Papa, serm. 4 Quadragesimæ, c. 4 et 5. His adjungi possunt, qui lac loco vini offerebant, ut refertur in Concil. Bracharensi III, c. 1, vel lac et mel, ut indicatur in Concil. Carthagin. III, c. 24, et damnatur, can. 57 Trullano post sextam synodum. Ac denique qui in sanguine menstruo mulieris conficiebant, ut de Gnosticis refert Epiphanius, hæresi 26; sed hi omnes errores nullum habent vel apparens fundamentum, quod dissolvere oporteat.

2. Veritas ergo catholica est, materiam simpliciter necessariam ad conficiendum corpus Domini esse panem, vinum vero ad sanguinem. Est de fide, quæ fides colligitur primo ex facto Christi Matth. 26; accipiens enim panem consecravit in illo, et similiter postea accipiens calicem; quod vero in calice illo fuerit vinum, videtur colligi ex verbis, *non bibam amodo ex hoc genimine vitis,* quæ Matth. et Marc. statim post consecrationem calicis referunt, et ita esse dicta de illo calice consecrato, indicat Chrys. supra, et exponit Aug., l. 3 de Consensu Evangelistar., c. 1; Lucas autem, c. 22, aperte distinguit duos calices, alium communem, qui præcessit in cœna legali, et alium consecrationis, et refert illa verba ante consecrationem, unde indicat dicta esse de priori calice, ut exponit Hier. in Matth., Theophyl. et alii in Lucam. Quidquid vero de hoc sit, Ecclesia tamen semper intellexit utrumque calicem fuisse vini, quod præter contextum Evangelicum, ex ipsa voce calicis colligi potest; significare enim solet in Scriptura sacra vas continens, vel aptum ad continendum vinum, vel e contrario potum vini in vase contentum. Unde Ps. 22 : *Calix tuus inebrians quam præclarus est?* Ex hoc autem facto Christi colligitur necessitas hujus materiæ, quia, ut supra ostendimus, in illo facto instituit hoc sacramentum, unde subdidit : *Hoc facite.* Et confirmari potest illis locis veteris testamenti, in quibus sub pane et vino hoc sacramentum præfiguratum est, quæ supra retuli. Secundo probatur hæc veritas ex definitione Conciliorum; præter tria enim supra citata, habetur in Florent. in decret. Eugenii, et in Lateran. in c. Firmiter; colligitur ex Trident., sess. 13, 21 et 22; et ex c. 23 Trullano post sextam Synodum; et ex Concil. Wormatiensi, c. 4; Altisiodorensi, c. 8; Matisconensi II, cap. 4; et ex c. Cum Marthæ, de Celebrat. Missarum, et aliis, quæ habentur de Consecratione, d. 2. Tertio probari hoc potest ex traditione Ecclesiæ, quæ ex Patribus supra citatis colligi potest, quibus addi potest Hier. in c. ultim. Amos, circa fin.; Theophyl., Mar. 14; Amb., 4 de Sacram., c. 3, ubi figuram Melchisedech accommodat; August., lib. 20 cont. Faust., c. 3, ubi refert, propter hanc consuetudinem sacrificandi ex pane et vino Gentiles imposuisse Christianis, quod Cererem et Liberum colerent; et huc etiam spectat, quod refert Justin. Martyr, Apolog. 2, circa finem, et Tertull., de Præscriptionibus hæreticorum, c. 40, dæmonem in invidiam hujus mysterii, panem et poculum cum quibusdam incantationibus miscuisse in quibusdam superstitionibus gentilium, quas vocabant Mithræ mysteria. Hanc denique veritatem docent omnes Patres factum Christi, tam super Evangelia, quam super 1 ad Cor. 11.

3. Quarto, quoniam præcipua ratio hujus est Christi instituentis voluntas, adducunt Theologi congruentias, ut videre est in D. Th. hic, et in aliis Doctoribus, d. 9, et consequentibus; Alex. Alens., 4 part., q. 23, memb. 1, art. 1; Gabr., lectio 35 in can. Summa omnium ad tria capita revocatur. Primo enim

suppono, corpus et sanguinem Christi tradi nobis sub specie sensibili, quia hoc est de ratione sacramenti, et est modus accommodatus homini sensibili; oportuit autem, ut esset sub specie aliena et non propria, tum propter exercitium fidei, tum etiam quia edi et bibi in propria specie, nec esset decens, nec fere possibile. Secundum caput est, has species accommodatissimas fuisse panis et vini. Primo, quia sunt facillimæ ad communem usum fidelium. Secundo, quia sunt aptissimæ, ut cum reverentia et decentia tractentur. Tertio, quia sunt accommodatæ ad significandum tam corpus Christi verum, quam mysticum, tum quia corpus hominis præcipue nutritur pane et vino; tum etiam sicut panis ex multis granis conficitur, ita corpus Christi verum ex purissimis membris, mysticum vero ex multis fidelibus coadunatur, ut notarunt Cyprian., ep. 63, et August., tract. 26 in Joan. Species autem vini constat esse aptissimas ad significandum sanguinem, quia vinum est calidum, et humidum, et ideo maxime auget sanguinem, de quo videri potest Isid., l. 20 Etymol., c. 3; habet etiam proportionem ad significandum corpus mysticum, quatenus ex multis uvæ granis efficitur. Quarto, denique fuit apta hæc materia, ut ex illa incruentum sacrificium conficeretur et offerretur Deo, tanquam supremo Domino, quoniam panis et vinum sunt veluti primitiæ creaturarum, sub quibus in Scriptura sacra omnia bona comprehendi solent. Quam rationem indicavit Irenæus, lib. 4 contra hæreses., c. 32, circa finem. Tertium caput est, quia oportuit utramque speciem assumi et non alteram tantum. Primo, ut dum sub altera corpus, sub altera vero sanguis Christi conficitur, expressius illius mors, et disjunctio corporis ab anima significaretur. Secundo, ut esset integrum convivium ex cibo et potu, quo perfecta animæ refectio repræsentatur. Tertio, ut indicaretur Christum perfecte redimisse corpus, et animam, quæ per panem et vinum repræsentantur. Unde Ambros., 1 ad Cor. 11, dicit, carnem Salvatoris pro salute corporis, et sanguinem pro anima nostra oblatum esse, hoc sacramento significari. Quarto etiam ad completam rationem sacrificii indicari oportuit per has species, Deum esse corporis et animæ supremum Dominum, et utrumque esse in laudem et gloriam ipsius referendum.

4. *Objectio.* — *Solvitur.* — Contra hanc veritatem nihil video objici posse, quod difficile sit; solum ex can. 3, 4 et 5 Apostolorum posset nonnullum argumentum sumi; ibi enim permittuntur offerri in altari, uvæ, oleum et incensum, alia vero prohibentur. Sed oportet ibi duo distinguere : vinum, quod offertur in ipso sacrificio a Domino instituto, in quo nihil offerri debet præter id, quod a Domino præceptum est, ut ibidem dicitur; aliud vero, quod per modum cæremoniæ seu cujusdam sacramentalis offerri dicitur ad altare, et hoc pendet ex institutione Ecclesiæ, et non pertinet ad materiam hujus sacramenti, ut per se constat; et de hoc est sermo in posteriori parte illius canonis; agit enim de iis, quæ in gratiarum actionem, vel pro aliqua benedictione suscipienda, vel ad ornatum et venerationem sacrificii ad altare accenduntur, cremantur, et ad sacerdotes afferuntur.

SECTIO II.

An utraque species panis et vini, sit de necessitate hujus sacramenti, vel tantum præcepti.

1. Quæstionem hanc attigit D. Thom. hic, art. 1, ad 2, et quamvis ad doctrinam de forma hujus sacramenti, et de sacrificio Missæ, pertinere posset, tamen necessaria etiam hoc loco est, ut connexionem utriusque partis materiæ explicemus. Item, quia utilis admodum erit ad multa intelligenda, quæ in sequentibus tractanda sunt. Potest autem in illa attingi aliquid pertinens ad necessitatem hujus sacramenti, aliquid vero ad necessitatem præcepti; ne tamen materiam dividamus, omnia breviter hoc loco expediemus.

2. Primum igitur omnium sumimus ex dictis præcedenti quæstione, hanc duplicem partem materiæ esse necessariam ad integram perfectionem et significationem hujus sacramenti; quod ergo nunc inquiritur, est, an hæc integritas ita necessaria sit, ut non possit una ex his materiis sine alia consecrari, et potest esse quæstio, vel de necessitate sacramenti, et potestate simpliciter; vel de necessitate præcepti, et potestate licite faciendi.

3. *Conclusio prima.* — Dico ergo primo, unam ex iis materiis, prius tempore consecrari, quam aliam; statim enim, ac sacerdos absolvit verba consecrationis panis, adest ibi corpus Christi, antequam sanguis conficiatur. Quod recte docuit Bern., ep. 69 ad Guidonem; et Innocent., lib. 4 de Officio Missæ, c. 23; et D. Thom. infra, quæst. 78, art. 6; et in 4, d. 8, quæst. 2, art. 2, quæst. 2, ubi fere reliqui Theologi; Durand., quæst. 3; Palud., quæst. 3, art. 3; idem D. Thom., dist. 11,

quæst. 2, art. 1, quæstiunc. 1, ad 4; et ibi Soto, quæst. 1, art. 6; Alens., 4 part., q. 34, memb. 4, art. 1; et colligitur aperte ex consuetudine Ecclesiæ; statim enim ac perficitur corporis consecratio, proponitur populo adorandum, ut habetur in c. Sane, de Celebrat. Missar. Et ratio colligitur ex Concil. Trident., sess. 13, c. 3, et can. 4, dicente, statim post consecrationem esse corpus et sanguinem Christi sub speciebus panis et vini, quod respective intelligendum est, scilicet peracta consecratione panis, statim adesse ibi corpus Christi, etc. Et hoc probat ratio, quam subdit, quæ est primaria et propria hujus veritatis, scilicet, quia, antequam Christus calicem consecraret, dixit : *Hoc est corpus meum,* et verum dixit; ergo jam illud erat corpus Christi; ergo consecratur altera materia ex vi veritatis formæ prius tempore, quam altera conficiatur; sicut enim significatio unius formæ non pendet ab altera forma, neque veritas et effectus ejus seu consecratio unius materiæ pendet essentialiter ab alia, et ita hæc pars est certa de fide.

4. *Objectio.* — *Solutio.* — Objici vero potest, quia in extrema unctione, quamvis sint plures partiales formæ et materiæ, nihil tamen conficitur, neque ullus effectus datur, donec omnes partes absolvantur; ergo idem dici potest in proposito; neque erit contra veritatem formæ, quia ex intentione proferentis potest omnium significatio referri ad ultimum instans, in quo omnia consummata sint, sicut in extrema unctione fieri necessario dicendum est. Respondetur (quidquid sit de antecedenti, quod in quæstionem verti potest, non est tamen hujus loci) negando consequentiam. Primo ac præcipue, quia hoc pendet ex institutione Christi; Christus autem ita instituit unum sacramentum, et non aliud, ut constat ex traditione Ecclesiæ. Et instari potest argumentum in sacramento Ordinis, nam in singulis Ordinibus aliquis effectus confertur, et per partialem formam, et materiam, quasi partiale sacramentum conficitur. Secundo redditur ratio ex ipsis formis, nam in extrema unctione est tantum forma deprecativa, et ideo ex vi suæ significationis et veritatis non postulat, ut statim operetur, sed pro eo tempore, pro quo fit deprecatio; secus vero est de forma hujus sacramenti, quæ est indicativa, cujus veritas requirit, ut ita sit, sicut per illam significatur. Tertio est etiam differentia in effectu, nam in extrema unctione effectus est in suscipiente, et est unus habens quodammodo connexionem cum omnibus partibus; nam est gratia perfecte remittens omnia peccata per omnes sensus commissa, et auxilium adjuvans ad omnes difficultates ægritudinis superandas, quod per modum unius confertur. Ac denique quia licet interdum aliquæ reliquiæ peccatorum, aut venialia peccata remitti possent sine aliis, sæpe tamen unum et idem peccatum potest committi, cooperantibus pluribus sensibus, et ideo, absolute loquendo, hic effectus postulat, ut fiat per modum unius et indivisibilis, absoluto jam et perfecto sacramento. At vero in præsenti, effectus formæ est in ipsa materia, et per se ac necessario non est unius effectus connexus cum effectu alterius, quia corpus de se potest esse separatum a sanguine, et e contrario, licet de facto non sit. Ac denique cibus potest tempore antecedere potum.

5. Dico secundo, non esse de necessitate sacramenti, seu consecrationis unius partis materiæ, consecrationem alterius, sed posse unam sine altera consecrari, ita ut factum teneat; sequitur aperte ex præcedenti conclusione, et ita docent omnes auctores citati. Et probat D. Bernard. supra, quia panis consecratur prius tempore, quam vinum; ergo quacumque ratione, sive per ignorantiam, sive per oblivionem, et incuriam, sive per malitiam, una materia sine alia consecretur, manebit materia consecrata; ergo non est necessaria connexio inter has duas materias, quæ ad necessitatem simpliciter sacramenti conficiendi pertineat. Patet prima consequentia, quia confectio sacramenti non pendet ex futuro effectu, nec præsentia corporis Christi sub speciebus panis, ex futura præsentia sanguinis sub speciebus vini, præsertim, cum de fide sit, ut infra dicemus, conservari species panis consecratas, etiam si consumptæ sint species vini.

6. *Objectio altera.* — Dici tamen posset, verum esse, unum effectum non pendere ab alio re ipsa, cum per accidens ex variis causis impediri possit, pendere tamen ex intentione operantis, ita ut si minister a principio intendat, unam solam speciem, et non aliam conficere, nihil efficiat. Sed hoc vanum est, et præter sensum Ecclesiæ, nam in omni sacramento, si minister intendat efficere quod verba significant, quodque de se efficere possunt circa materiam subjectam, illa intentio sufficit ad effectum; sed hoc intendit sacerdos, etiam si non intendat aliam partem conficere; ergo sine ulla dubitatione conficit

illam partem, quam intendit. Sicut Episcopus vere confert unum Ordinem, etiam si intendat nunquam alium conferre.

7. *Solvitur.* — At vero posset aliquis instare, esto hoc verum sit de pane respectu vini, non tamen ita esse e contrario, quia fieri potest, ut consecratio vini essentialiter supponat consecrationem panis, Christus enim hoc ordine consecravit. Respondetur, ex hoc Christi exemplo, et ex usu Ecclesiæ, recte colligi hunc ordinem esse præceptum, ut notavit Sotus, d. 11, quæst. 1, art. 6, quod est etiam rebus ipsis consentaneum, quia cibus recto ordine antecedit potum; tamen quod hic ordo sit essentialis, omnino falsum est. Quocirca, si sacerdos ex malitia prius consecret vinum, quam panem, vel solum vinum, sine dubio factum tenebit, quia, ut ostensum est, una consecratio non pendet ab alia; ergo multo minus pendebunt ex ordine. Item ob illam rationem, quod debita forma prolata super debitam materiam, a ministro necessario, cum sufficienti intentione, infallibiliter habet effectum. Denique, quia species vini consecratæ conservari possunt, etiam si species panis omnino non maneat; ergo etiam in fieri non necessario supponunt illas, de necessitate sacramenti loquendo.

8. *Conclusio secunda.* — Dico tertio, de necessitate præcepti esse, ut una materia non conficiatur sine alia. Ita docet D. Thom. hic, ad secundum, et omnes Theologi infra citandi; Innocent., lib. 4 de Mysterio altar., cap. 23; et habetur in cap. Comperimus, de Consecr., d. 2, ubi dicitur, non posse absque grandi sacrilegio dividi mysterium; et usus Ecclesiæ hoc satis probat. Et ratio est, quia licet una materia non sit de necessitate alterius, tamen utraque est de integritate sacrificii; est autem contra rationem, divinum sacrificium mutilare. Unde facile solvitur objectio, quæ fieri potest, scilicet, quia non est de necessitate præcepti sumere utramque speciem; ergo nec conficere. Primo enim negatur consequentia, quia sumptio non est sacrificium, sed usus sacramenti, qui quoad rem præcipuam, et fortasse etiam quoad totum effectum integer est in qualibet specie; at vero consecratione perficitur sacrificium, cujus significatio non esset integra, nisi in utraque materia fieret. Unde dicitur secundo, sumptionem illam, quæ aliquo modo pertinet ad sacrificium, scilicet, quæ ab ipso presbytero offerente fit, etiam requirere integritatem, et utriusque speciei communionem, ut infra suo loco dicetur, et constat ex eodem usu Ecclesiæ, et ex c. Relatum, de Consecrat., dist. 2.

SECTIO III.

An ex præcepto divino vel humano necessarium sit in duplici materia confici hoc sacramentum.

1. Quoniam diximus, concursum utriusque materiæ, licet non sit de necessitate ipsius consecrationis, esse tamen de necessitate præcepti, explicare oportet, quale sit hoc præceptum. Prima sententia dicit, hoc tantum esse præceptum Ecclesiasticum. Indicat D. Th. in 4, d. 11, q. 2, art. 1, q. 1, ad 4, ubi negat, consecrandam esse alteram speciem solam tantum, quia est contra morem Ecclesiæ. Tenet etiam Adrian., quæst. 6 de Eucharist., ubi ex sententia Alex. Alensis dicit, potius esse relinquendum hoc sacramentum mutilum, et in una tantum specie confectum, quam sumendum a non jejuno, ut frequenter accidit, quando sacerdos post sumptionem calicis intelligit fuisse aquam, et non vinum in calice, tunc enim solus panis consecratus fuit; hoc autem non esset verum, nisi supponeretur, solum ex præcepto Ecclesiæ teneri sacerdotem ad perficiendam consecrationem in utraque specie, nam si esset divinum præceptum, præferendum esset alteri præcepto de non communicando, nisi ante cibum et potum, quod Ecclesiasticum est, et minoris momenti. Major etiam in 4, dist. 9, quæst. 3, ad tertium, hanc tenet sententiam, quamvis melius contra Alensem dicat, in prædicto casu magis obligare hoc præceptum, quam aliud de jejunio, quia licet utrumque Ecclesiasticum sit, illud tamen est gravius. Item Summa Tabiena, verbo Eucharistia, 1, num. 20, et Pisana, verbo Eucharistia, 2, § 12. In eamdem sententiam inclinare videtur Navarrus, cap. 25, num. 91, vocans hoc præceptum Ecclesiæ; late Claudius de Sainctes, repet. 10, cap. 3, et alii, qui existimant, per Ecclesiam posse in hoc præcepto dispensari, quos infra referam.

2. *Fundamenta primæ opinionis.* — *Primum.* — Fundamentum est, nam si hoc præceptum esset divinum, vel esset extrinsecum institutioni hujus sacramenti, et post illam specialiter positum, vel intrinsece in illa contentum. Primum horum non videtur dici posse probabiliter, quia nec tale præceptum scriptum est, nec traditione aliqua probabili constare potest. Secundum vero refellitur,

primo, quia de institutione hujus sacramenti solum habemus factum Christi, qui in utraque materia confecit, et postea subdidit illa verba, *Hoc facite;* sed in neutro horum continetur intrinsece tale præceptum. Et primo de facto Christi patet, quia etiam ibi non solum confecit utramque materiam, sed etiam ex utraque omnes circumstantes communicavit, ex quo facto non colligitur esse præceptum, vel dandi communionem sub utraque specie, vel communicandi circumstantes, quando conficitur hoc sacramentum. Secundo, quia multi probabiliter existimant, Christum, Lucæ 24, confecisse hoc sacramentum post resurrectionem, quando cognitus est a discipulis euntibus in Emaus in fractione panis, et tamen constat, ibi unam tantum speciem confecisse, nulla enim fit mentio vini. Illud vero sentit August. 3 de Consens. Evangelist., c. 25, et epist. 59, quæst. 8, in fine; Hesychius, lib. 2 in Levit., cap. 9; Theophyl. in Lucam; et significat Chrysost., hom. 27 Imperfecti, in fine, ibi de hoc etiam mysterio interpretari videtur locum Actor. 27, ubi Paulus sumens panem gratias egit Deo in conspectu omnium, et cum fregisset, cœpit manducare, et distribuere. Sed neque etiam ex verbo Christi, *Hoc facite,* potest efficax argumentum sumi, quia non potest illud verbum comprehendere omnia, quæ Christus operatus est, et maxime, quia Lucæ 22 et 1 ad Cor. 11, habemus, Christum, post singulas species consecratas, semel et iterum dixisse verbum illud. Unde potius sumi videtur argumentum Christum dedisse facultatem singulas species consecrandi, vel simul, vel separatim.

3. *Secundum.* — Secundo principaliter argumentor, quia neque ex integritate sacramenti, nec sacrificii, colligi potest tale divinum præceptum. Primum patet, quia sacramentum potest conservari, et sumi in una tantum specie, et in his non fit contra integritatem sacramenti; ergo idem erit de confectione sacramenti, non est enim major ratio de fieri, quam de ipso esse, vel sumptione. Et ratio communis est, quia Christus integer est sub singulis speciebus, et ita est sacramentum integrum, quoad rem præcipuam, et quoad effectum, et fere quoad significationem, quia singulæ species significant totum Christum et unionem fidelium; solum videtur deesse quædam expressior significatio, quæ non videtur sufficiens ad inducendum illud præceptum, magis in consecratione, quam in conservatione, vel sumptione. Et hæc ratio videtur probare etiam alteram partem de sacrificio, quia in una specie offertur Deo totus Christus, et significatur passio ejus, nam hoc ipso, quod ex vi verborum consecratur corpus sine sanguine, satis indicatur aliquando fudisse suum sanguinem per passionem. Adde, non satis constare, hoc sacramentum necessario conficiendum esse sacrificando; posset enim, ut videtur, interdum confici extra sacrificium præcise, et propter usum sacramenti, quomodo distinguunt aliqui jure divino prohibitum esse sacrificium hoc conficere in una tantum specie, non tamen conficere ipsum sacramentum præcise propter usum ejus.

4. Secunda sententia affirmat, hoc esse necessarium ex præcepto divino. Ita tenet Marsil. citans Thom. de Argent. in 4, q. 6, art. 1; Palud., dist. 11, quæst. 1, art. 2, concl. 3; Cajet. infra, quæst. 80, art. 12; Gabr., lect. 10 in can., Littera; D. Hosius in confessione Polon., cap. 40, ubi non solum dicit a Christo præceptum sacerdotibus, ut simul utramque speciem conficiant, sed etiam sumant, quando sacrificant, quamvis laicis hoc non præceperit. Idem supponit Sylvest., Eucharistia, 1, quæst. 5, dum negat, Papam in hoc posse dispensare, in quod etiam inclinat Soto, d. 9, quæst. 1, in fine, et favet hic D. Thom., art. 1 et 2, et infra, quæst. 80, art. 12, ad 3, ubi sic inquit : Repræsentatio Dominicæ passionis agitur in ipsa consecratione hujus sacramenti, et ideo non debet corpus sine sanguine consecrari; in quibus verbis attingit fundamentalem rationem hujus sententiæ, quæ oritur ex ipsa rei natura, supposita tali institutione et significatione, quæ videtur sine dubio probabilior; ad quam explicandam et fundandam,

5. *Conclusio prima.* — Dico primo, de jure divino institutum esse, ut hoc sacramentum non conficiatur, nisi offerendo Deo sacrificium incruentum a Christo institutum. Hoc videtur certum ex facto Christi cum verbis adjunctis : *Hoc facite in meam commemorationem.* Per quæ, ut Trident. exposuit, sess. 22, cap. 1, præcepit sacerdotibus, ut hoc offerrent in sui memoriam, propter quod Ecclesia in canone Missæ, post consecrationem corporis, et sanguinis, subjungit illa verba : *Hæc quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis.* Est igitur hæc divina institutio, ut consecratio hujus sacramenti fiat offerendo Deo sacrificium incruentum, quod evidentius

sequitur, si verum est, ipsam rationem sacrificii in consecratione consistere. In omni tamen sententia existimo, hoc esse certum, consecrationem non esse separandam a sacrificio, sive dicamus ipsam esse sacrificium, sive in illa inchoari, vel per illam proxime operari sacrificium, quod satis etiam docet traditio Ecclesiæ, quæ colligi potest tum ex multis, quæ congeruntur, de Consecr., d. 2, tum etiam ex usu; inauditum enim est, aliter confectum esse hoc sacramentum, quam offerendo sacrificium Deo, nisi fortasse inter hæreticos, seu Calvinistas. Ratio vero a priori est voluntas Christi instituentis explicata et intellecta ab Ecclesia in illis verbis : *Hoc facite,* ut latius tractabitur infra in materia de sacrificio, ubi rationes et congruentias hujus institutionis afferemus. Errant igitur, qui in præsenti quæstione distinguunt, dicentes, sacrificando non posse confici unam materiam sine alia, ne mutilum sit sacrificium in una tantum specie; tamen simpliciter conficiendo sacramentum extra sacrificium propter alium usum ipsius sacramenti, non esse jure divino prohibitum consecrare unam materiam sine alia; supponit enim hæc distinctio dari alium modum conficiendi hoc sacramentum, quam sacrificando, quod erroneum est.

6. *Conclusio secunda.* — Secundo censeo, ex divina institutione, utramque speciem seu partem materiæ esse de integritate hujus sacrificii substantiali. Ita censent Theologi omnes, et videtur traditione haberi, quæ partim ex usu colligitur, partim ex decretis Conciliorum, Toletani VII, cap. 2, Tolet. XI, c. 14, in c. Illud, et cap. Nihil, 7, q. 1, quibus providetur, ut in omni eventu consecratio integre perficiatur, etiam si necessarium sit, ut unus minister perficiat, quod alter inchoavit. Et de Consecr., dist. 2, per duodecim prima capita hoc aperte traditur, tanquam a Christo institutum. Idem colligitur ex Conc. Trident., sess. 22, in principio, cujus verba statim referam. Ratio vero seu congruentia est, quia hoc sacrificium est unica quædam et expressa repræsentatio sacrificii cruenti; hæc autem non fit in una vel altera specie, sed in utraque simul, ut recte D. Thom. dixit; illa enim repræsentatio, quæ dicitur fieri per unam tantum speciem, solum est implicita, et quasi ex discursu intelligentis; integra vero et expressa repræsentatio, non fit, nisi per consecrationem utriusque speciei, quia sicut illud sacrificium perfectum non fuit sine effusione sanguinis, ita neque hoc erit integrum et perfectum, nisi sacramentaliter in eo sanguis effundatur, id est, separatim a corpore consecretur; et e contrario sicut ibi non fuit sanguis effusus, nisi a corpore, nec sacrificium perfectum fuit, nisi per mortem corporis, ita neque hoc perfici potest sine corporis consecratione, et oblatione. Denique in sacrificio visibili integro et perfecto, nec solum corpus, nec solus sanguis Christi, sed utrumque offerendum est; hoc autem non fit, per se loquendo, nisi per utriusque speciei consecrationem, nam quod totus Christus sub singulis speciebus contineatur, quasi accidentarium est; institutio autem respicit quod est per se. Tandem a posteriori hoc explicatur, quia effectus respondens sacrificio, ut sic, ex opere operato non confertur, donec utraque species consecrata sit, quia sicut nostra redemptio non fuit consummata, nisi in morte Christi, ita verisimile est, non applicari effectum ejus per hoc sacrificium, donec in esse repræsentativo in eo perfecta sit passio, in quo differt effectus sacrificii ab effectu sacramenti, nam effectus sacramenti datur, quam primum sumitur quælibet species; signum ergo est, sacrificium non esse integrum sine utriusque speciei consecratione. Est ergo ex institutione divina utraque species necessaria ad sacrificii integritatem.

7. *Conclusio tertia.* — Tertio ex his concludo et assero de jure divino præceptum esse, ut hoc sacramentum non conficiatur in una materia sine alia. Hæc conclusio sequitur aperte ex præcedenti, et confirmari potest ex Concil. Trident., sess. 21, cap. 1, dicente, laicos et clericos non conficientes non obligari ad utramque speciem sumendam, indicans, clericos conficientes ad hoc teneri ex divino jure. Clarius, sess. 23, in princip., dicit, Christum Dominum in nocte cœnæ corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Patri suo obtulisse, et Apostolis, eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, præcepisse; et can. 2, dicit, Christum illis verbis : *Hoc facite,* instituisse Apostolos sacerdotes, et ordinasse, ut ipsi, aliique sacerdotes offerrent corpus, et sanguinem suum; et hoc ibidem indicatur in omnibus decretis supra citatis; docent enim necessarium esse, sub utraque specie conficere, non denuo præcipiendo, sed potius explicando id, quod per se et ex jure divino necessarium erat. Cujus etiam signum est, nam semper hæc obligatio præfertur omnibus aliis, quæ sunt de jure humano, ut obligationi communicandi ante

cibum et potum, aut non conficiendi vel communicandi bis eodem die, etc. A posteriori etiam est apud me efficax argumentum, quia alias, stando in solo jure divino, voluntarium esset, unam vel alteram, vel utramque speciem conficere; unde non esset malum, etiam sine urgente causa, unam tantum speciem consecrare; consequens autem a nullo Doctore Catholico conceditur; sequela vero patet, quia si de hac re non est præceptum divinum, per se non erit malum, uno vel alio modo conficere. Unde confirmatur secundo, quia, secluso hoc præcepto, non posset ostendi obligatio, stando in solo jure divino, consecrandi unquam sanguinem sub speciebus vini, sed posset Ecclesia facere, ut vel nunquam, vel rarissime conficerent sacerdotes, nisi in solo pane, quod etiam est evidenter falsum, et absurdum. Ratio vero a priori est supra tacta, quia de jure divino et naturali est, ut sacrificium offeratur Deo integrum et perfectum; sed hæc integritas posita est ex institutione divina in utriusque speciei consecratione; ergo, cum hoc sacramentum confici non possit, nisi in hoc sacrificio, ex jure divino necessarium est, ut sine utraque specie non conficiatur.

8. *Solvuntur fundamenta contrariæ opinionis.* — *Primum.* — Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ respondetur, hoc præceptum intrinsece contentum esse in institutione hujus sacrificii et sacramenti; hæc autem institutio ex factis et verbis Christi colligenda est, non utcumque illa considerando, sed contemplando etiam materiam subjectam, et adjuncta præcipue traditione et intelligentia Ecclesiæ. Unde ad priorem partem circa Christi facta respondetur, verum esse, non omnes circumstantias accidentarias, quæ in ea cœna contigerunt, esse præceptas; nihilominus tamen substantiam et integritatem sacrificii præceptam esse; hæc autem, ut dixi, partim ex ipsis rebus, partim ex traditione discernenda sunt. Ad aliud autem factum Christi in castello Emaus, si tunc vere consecravit panem, dicendum est, vel etiam consecrasse vinum, quamvis illius mentio non fiat, vel usum esse potestate excellentiæ. Probabilius autem est non consecrasse, ut Carthus., Jansenius, et alii docent; non est enim verisimile communicasse discipulos, non satis dispositos, nec in fide constantes. Item, quia ibi nulla fit mentio consecrationis, neque est signum ejus. Unde Euseb. Emiss., homil. in feriam 2 Paschæ, dicit, tunc Christum fecisse solum id, quod facere solebat, cum inter discipulos suos versabatur. Addit vero D. Thom. in 3, dist. 21, quæst. 2, art. 4, quæstiunc. 1, ad 3; et Alens., 3 part., quæst. 22, memb. 2, art. 1, in fine; et Lyr. in Lucam, Christum fregisse panem manibus, ac si cultello incidisset, quod non tam affirmant, quam ab aliis dici testantur; est enim res incerta. August. vero in citatis locis non agit aperte de consecratione, sed de quadam significatione; dicit enim illo facto significatum esse a Christo, eos illuminari a Deo, qui in unitate Ecclesiæ permanent. Et idem potest dici ad Chrysostomum, quamvis illud opus Chrysostomi non est. Ad aliam partem de illis: *Hoc facite,* respondetur, jam ex dictis constare, unde colligendum sit, quid per illa sit præceptum; et fortasse semel tantum sunt a Christo dicta, licet a Luca per anticipationem posita sint, ante narratam consecrationem vini. Quia tamen Paulus bis illa refert, dici potest nihilominus, unicum latum esse præceptum conficiendi utramque speciem, quod paulatim, et quasi per partes explicatum est.

9. *Solvitur secundum fundamentum.* — Ad ultimam rationem negatur esse eamdem rationem de sumptione in una specie, quia hoc sacramentum non consistit in usu, et ideo necesse non est, ut utraque species sumatur, præsertim cum sub singulis totus Christus accipiatur; at vero sacrificium consistit in ipsa consecratione, et ideo ejus integritas requirit, ut utraque species conficiatur, et eadem ratione non potest una species sine alia confici, licet possit una sine alia conservari, quod etiam ad reverentiam et dignitatem hujus sacramenti pertinet, ut saltem cum fit, integram et expressam repræsentationem habeat.

SECTIO IV.

Utrum sit ita necessaria utraque materia, ut propter nullam causam liceat in altera sola conficere, etiam ex dispensatione Pontificis.

1. Quatuor invenio esse posse sententias de hac re. Prima affirmat posse interdum licere, absque dispensatione vel auctoritate superioris, interpretando præceptum supra dictum in aliquo eventu non obligare. Ita Adrianus præcedenti dubio citatus, qui refert Alensem; idem Major, dist. 9, quæst. 3, ad 5; nec multum dissentit Palud., dist. 11, q. 1, num. 8. Quæ sententia duobus modis potest explicari et fundari. Primo, quia interdum hoc præceptum conficiendi in duplici specie

potest concurrere cum alio, vel divino, vel humano, ita ut utrumque simul servari non possit, v. gr., cum præcepto communicandi in articulo mortis; ergo in eo casu, vel erit liberum unum potius, quam alterum observare, vel certe, pro materiæ qualitate, poterit aliquis prudenter interpretari, aliud potius, quam hoc esse servandum, id est, potius esse consecrandum in una specie, quam communionem in articulo mortis omittendam. Secundo potest hoc contingere si interpretemur præceptum hoc, quod affirmativum est, si in aliquo casu servari non possit sine periculo mortis, vel alio gravi, pro tunc non obligare; hoc enim, non solum in humanis, sed etiam in divinis præceptis interdum contingit. Sit exemplum in præcepto de integritate confessionis, quod sine dubio divinum est, et tamen interdum licet interpretari prudenter, in aliquo eventu non obligare propter gravem causam; similiter satisfactio est pars requisita ad integritatem sacramenti pœnitentiæ; et nihilominus potest interdum omitti propter gravem causam.

2. *Secunda opinio.* — Secunda sententia est, auctoritate privata nunquam hoc licere, quia est res gravissima, tamen auctoritate Ecclesiæ et ex dispensatione Pontificis hoc posse interdum fieri ex publica et gravissima causa. Refertur pro hac sententia Albertus Magnus., lib. de Corpore Domini. Tenet Gabr., lect. 53 in can., dub. 3; Alanus, lib. 2 de Eucharistia, c. 20, qui tribuit Alensi; tenet etiam Claudius, repet. 10, cap. 3; Angel., Eucharistia, 1, num. 20. Denique omnes, qui dicunt hoc esse præceptum humanum, consequenter hoc sunt opinaturi; sequitur enim evidenter; imo etiam sequitur, quamvis dispensatio sine sufficienti causa concedatur, nihilominus validam esse. At vero, si supponamus, præceptum esse divinum, ut dispensatio facta teneat, ut minimum necessaria erit in hac sententia causa gravis et sufficiens. Quod autem, illa existente, sit in Ecclesia potestas ad dispensandum, fundari potest, nam quamvis ea, quæ pertinent ad substantiam sacramentorum, immutabilia sint, tamen quæ pertinent ad usum, Ecclesiæ dispensationi sunt commissa, ut ea dispenset, prout ad Ecclesiæ bonum expedire judicaverit; hoc enim necessarium fuit, quia pro diversitate temporum et rerum varietate non eadem semper expediunt. Et ita videtur colligi ex Concilio Constantiensi, sess. 13, et ex Tridentino, sess. 21, cap. 2; sed hæc dispensatio non esset circa substantiam materiæ, sed circa usum: ergo, etc. Et confirmatur primo, nam sæpe hoc modo dispensat Ecclesia in jure divino, primo, in voto; secundo, in matrimonio rato; tertio, in præsenti materia, quamvis de jure divino sit, ut sacerdos conficiens sumat utramque speciem, tamen Ecclesia hoc interdum immutat, ut patet in ordinatione sacerdotum; tunc enim consecrant, et non sumunt, nisi unam speciem. Quarto etiam est de jure divino communicare in articulo mortis, et tamen interdum Ecclesia negat communionem propter justam causam. Quinto addere possumus, in sacramento confirmationis, de jure divino esse, ut conferatur ab Episcopo, et tamen Pontifex interdum dispensat, ut simplex sacerdos sit minister. Confirmatur secundo, quia Volaterran., lib. 7 Geographiæ, cap. de Saxonibus, refert Innocentium VIII hanc dispensationem illi genti concessisse; et Onuphrius in chronico anni 1490, idem refert; sunt etiam qui asserant Innocentium IV dispensasse cum Norvegiis, quia in ea regione, propter nimiam frigiditatem, vinum non conservatur, sed statim acescit, ut in solo pane possent consecrare. Existimo tamen lapsos esse, qui hoc referunt, quia de Innocentio IV nihil hujusmodi in historiis habetur; decepti ergo sunt in numero et nomine Pontificis.

3. *Tertia opinio.* — *Objectio.* — *Solutio.* — Tertia sententia esse potest, quæ cum præcedenti consentiat, hoc non posse fieri auctoritate privata, sed Pontificia, non tamen dispensante, quia Papa non potest dispensare in jure divino, sed interpretante tale jus divinum, occurrentibus talibus circumstantiis, non obligare; habet enim Pontifex in Ecclesia summam auctoritatem ad interpretandum divinum jus, et fuit hæc potestas necessaria, propter humanarum rerum varietatem. Dices, hanc interpretationem non esse actum jurisdictionis, sed jurisprudentiæ, vel doctrinæ; ergo sicut licet Pontifici, licebit etiam hominibus doctis, obligationem divini præcepti ita interpretari, præsertim si secludamus humanam prohibitionem; fatemur enim posse Pontificem interpretationem hanc sibi reservare. Responderi potest ex D. Thom., 2. 2, q. 120, art. 1, ad 3, interpretationem legis in casu dubio ad principem pertinere, præsertim si causa sit gravis et publica; hæc autem omnia concurrunt in præsenti causa.

4. *Quarta opinio.* — Quarta sententia est quæ absolute et simpliciter negat, hoc esse unquam licitum, tam privata, quam publica

auctoritate, tam per modum dispensationis, quam interpretationis, et hæc existimatur esse opinio D. Thom. et antiquorum; quanquam illi expresse hoc non dicant, sed solum simpliciter negent licere, nulla facta exceptione. Tenet expresse Sylvest. supra, et inclinat Sotus, dist. 9, quæst. 1, art. 1 in fine, et fere alii, qui sentiunt hanc esse institutionem divinam; Summa etiam Armillæ, verb. Eucharistia, num. 10, dicit, Alexandrum VI voluisse dispensare, et fuisse declaratum non posse; tamen hic auctor solum dicit, Papam non posse dispensare, ut sine vino conficiatur, quod intelligit de calice, ita ut conficiatur in aqua vel in aliquo liquore, quia in essentialibus sacramentorum, ut recte dicit, non potest Papa dispensare; statim vero refert opinionem asserentem, posse Papam dispensare, ut corpus tantum conficiatur, ubi non reperitur vinum, quam solum dicit esse dubiam.

5. Ut ergo, quid in hac quæstione probabile videatur, explicemus, suppono, aliud esse formaliter et quasi per se et ex directa intentione conficere in una tantum specie; aliud vero quasi materialiter et per accidens de facto consecrare unam speciem sine alia. Primum enim requirit, ut sacerdos sciens et videns et ex directa intentione velit conficere in una tantum specie. Secundum autem proprie accidit, quando sacerdos bona intentione cogitat in utraque specie conficere, et ex accidenti evenit, ut post consecratam speciem panis, vel non possit, vel de facto aliam speciem non conficiat.

6. *Prima conclusio. — Probatio. — Confirmatur. — Objectiones. — Solutiones.* — Dico ergo primo, interdum accidere posse, ut sine ullo peccato in una tantum specie conficiatur hoc sacramentum, non propter dispensationem vel interpretationem præcepti, sed propter impotentiam physicam vel moralem implendi illud. Hoc per se constat, quia ex ignorantia imprimis, vel inadvertentia inculpabili accidere interdum potest, ut aliquis non ponat vinum in calice, sed aquam, atque ita consecret solam materiam panis, et quamvis, quamprimum advertit defectum, debeat illum supplere, fieri tamen interdum potest, ut hoc non advertat, nisi post transactam tanti temporis moram, ut jam non possit moraliter prius sacrificium perfici. Deinde accidere potest casus, in quo, postquam sacerdos deprehendit non esse vinum in calice, non reperiatur aliud vinum, vel certe ut non possit quæri sine magno scandalo, aut sine evidenti periculo vitæ; tunc enim non obligabitur cum tanto detrimento ad quærendum illud, quia non est verisimile, præceptum hoc obligare cum tanto discrimine, præsertim quia in illo casu, formaliter et humano modo loquendo, ille sacerdos non consecrat in una specie, sed permittit, unam speciem solam manere consecratam, et omittit aliam, quia moraliter non potest illam habere. Et confirmatur a simili, nam sicut tenetur utramque speciem conficere, ita et sumere in sacrificio; sed ex sententia omnium, si post consecrationem calicis intelligit in eo esse vinum mortiferum, non tenetur illud sumere, etiamsi fortasse non possit aliud vinum consecrare; ergo pari ratione, si in dicto casu non potest quærere vinum, sine periculo vitæ, vel sine gravi scandalo (quod non est minoris momenti), non tenebitur quærere. Dices : ergo si post consecratam hostiam immineret sacerdoti evidens periculum mortis, si detineretur consecrando calicem, posset sine culpa omittere, et consumere hostiam, ac fugere. Respondetur concedendo id fieri posse, atque hunc esse secundum casum, in quo verum habet conclusio propter rationes factas, scilicet, quia non est verisimile, obligare hoc præceptum cum tanto discrimine, et quia illa potius est permissio, quam commissio. Hoc autem intelligendum est per se, et ex vi hujus præcepti, id est, si aliunde non sequatur scandalum, vel contemptus nostræ religionis, quia tunc posset quidem teneri sacerdos ad consummandum sacrificium, non tam ex præcepto integritatis sacramenti, quam ex præcepto confitendi fidem et vitandi scandalum. Sed urgebis : ergo si aliquis comminetur mortem sacerdoti, nisi consecret speciem panis ad communicandum infirmum, absque specie vini, quia vel non reperitur, vel necessitas instat, poterit sacerdos hoc facere sine peccato ad evitandam mortem. Respondetur, negando consequentiam, quia in hoc casu jam directe committeret contra præceptum divinum, et quamvis metu mortis, tamen formaliter intenderet mutilum sacrificium facere, quod intrinsece malum est, et contra præceptum negativum; tamen in aliis casibus solum est vel omissio cujusdam præcepti, quod pro eo articulo censetur non obligare, vel etiam permissio, quod sacrificium inchoatum relinquatur, quæ non est intrinsece mala. Alio denique modo accidere posset, unam materiam tantum consecrari, si minister statim post consecrationem

panis, vel loquelam amitteret, vel judicium, sensum, aut vitam. Et in his casibus jure statutum est, ut per alium sacerdotem sacrificium perficiatur, quod jus non constat esse divinum, sed humanum, et sæpe accidere potest, ut hoc ipsum servari non possit.

7. *Secunda conclusio. — Dupliciter confirmatur.* — Dico secundo, formaliter et directe nunquam licere sacerdoti conficere unam speciem sine alia, absque dispensatione Pontificis, etiamsi quævis causa gravissima interveniat. In hac conclusione conveniunt fere omnes auctores citati, paucis exceptis, quorum opinio, quod ad hunc punctum attinet, non est practice probabilis, non solum tenendo hoc esse præceptum divinum, sed etiamsi existimetur esse ecclesiasticum. Et primo, quod hoc non liceat propter privatam aliquam causam, ut, v. gr., ne aliquis sine viatico moriatur, constat, quia hæc res est gravissima, et ad debitum Dei cultum et sacramenti reverentiam spectans, et ideo non est tam facile immutanda propria auctoritate. Et confirmatur primo, quia in illo casu non urget spiritualis necessitas proximi, quia per confessionem, vel alia sacramenta potest illi subveniri, et ipse sua devotione et desiderio poterit utcumque Eucharistiæ defectum compensare. Neque etiam urget necessitas præcepti divini, quia hoc est affirmativum, quod non obligat, nisi habita copia sacramenti; in eo autem casu, moraliter loquendo, non est hujusmodi copia, præsertim, quia hoc præceptum per se obligat eum, qui suscepturus est sacramentum, non vero obligat ministrum ad conficiendum, nisi hæc obligatio aliunde oriatur ex justitia vel charitate; non obligatur autem minister ex vi harum virtutum ad immutandum debitum consecrandi modum, solum ut subveniat privatæ personæ indigenti; imo neque id licite facere potest, quia majoris momenti est integritas sacrificii, et reverentia sacramenti, et conformitas cum universali Ecclesiæ consuetudine, quam illa privata necessitas unius personæ. Quod si fingamus, eumdem, qui consecraturus est, communicaturum esse in articulo necessitatis, in eo distinguenda est duplex illa ratio præcepti, et eodem modo excusabitur. Et confirmatur secundo, quia in aliis præceptis ecclesiasticis, quæ non videntur tanti ponderis, est communis sententia Theologorum, ut infra videbimus, non posse prætermitti propter privatas necessitates, ut, v. gr., propter communicandum ægrotum extreme indigentem, non licere conficere sine vestibus sacris, neque post sumptum cibum, aut potum; ergo multo minus hoc licebit facere, omittendo consecrationem alterius speciei, quæ est res multo gravior. Unde evidentius fit, hoc multo minus licere, si hoc est præceptum juris divini, ut revera est. Denique multum refert ad cultum Dei et reverentiam hujus sacramenti, ut non detur licentia hæc privatis hominibus, eorumque arbitrio ac prudentiæ relinquatur, quia erit evidens moralis occasio sæpius mutilandi hoc sacrificium cum maxima irreverentia et injuria tanti mysterii.

8. *Secunda probatio.* — Secundo, quod nec propter causam communem et publicam hoc liceat, probatur, quia non licet in Ecclesia introducere novum et inusitatum ritum conficiendi aliquod sacramentum sine publica Ecclesiæ, aut Summi Pontificis auctoritate, aut universalis Concilii, quod firmum esse non potest sine Pontificis auctoritate. Sed, si propter aliquam communem causam alicujus regionis vel provinciæ, liceret consecrare unam tantum speciem, oporteret id fieri frequenti, publico, ac stabili ritu; ergo non potest hoc licere sine auctoritate Pontificis. Minor per se constat, quia nisi ita fieret, non subveniretur illi communi causæ et necessitati. Unde, si privatim, vel raro fieret, jam non publica causa, sed privata inspiceretur. Et idem esset, si non semper nec frequenter, sed aliquando et raro, in tota civitate vel provincia deesset vinum; nam illa non esset censenda publica causa, sed potius privata occasio. Major vero constat, tum ex juribus supra citatis, et aliis omnibus, quæ de hac materia loquuntur; tum etiam quia alioqui sequi posset magna confusio in Ecclesia et schismata introduci; et hæc conclusio evidentior fiet ex sequente.

9. *Tertia conclusio cujus prima pars probatur.* — Dico ergo tertio : licet probabile sit, posse Pontificem in hoc negotio ex publica et communi causa dispensare, tutius tamen et verius existimo, non posse. Priorem partem probat auctoritas plurium Doctorum, quæ satis est, ut rem faciat probabilem, præsertim cum probabilibus rationibus et conjecturis utantur. Dico autem propter communem causam, quia propter privatam non existimo id esse probabile, quia nullus gravis auctor hoc dicit, neque unquam in Ecclesia factum est, nec potest ulla ratione probabili ostendi id fieri posse, ut ex dictis facile colligi potest, et magis ex dicendis constabit; quare si aliter

fieret, non solum esset illicita dispensatio, sed etiam non teneret, quia esset contra divinum jus, et sine sufficienti causa.

10. *Secunda pars probatur.* — *Primo.* — Posterior pars probatur, primo destruendo fundamentum contrariæ sententiæ. Primo quidem, quia etiam si necessitatem alicujus regionis admittamus, tamen hoc sacramentum non est necessitatis, sed utilitatis, et ideo simpliciter majus bonum Ecclesiæ est, ut ritus sacrificandi Deo in tota Ecclesia sit unus et idem, perfectus, et integer, quam ut immutari possit, propter unius, vel alterius provinciæ utilitatem.

11. *Secundo.* — Deinde, sicut non est moraliter admittendum, regionem aliquam ita carere oleo, ut in illa non possit sacramentum extremæ unctionis ministrari, et propter hanc inopiam, necessariam esse aliquam dispensationem, ita non est, quod admittamus tantam vini penuriam in aliqua regione, ut non possit in ea integrum sacrificium confici, quia potest aliunde facile asportari, et licet non conservetur diu, potest sæpius ac frequentius portari. Ac denique, quamvis gratis demus, fieri posse, ut propter hanc causam sacrificium hoc minus frequenter alicubi conficiatur, minus inconveniens hoc esset, quam ritum sacrificandi immutare; ergo moraliter nunquam est necessaria, nec conveniens hæc dispensatio. Unde, cum potestas dispensandi moralis sit, et casus morales respiciat, non est cur propter casum speculativum potius, et confictum, quam moralem et verum, talem dispensandi facultatem admittamus.

12. *Tertio.* — Tertio hoc confirmat Ecclesiæ usus; per tot enim annos nunquam talis dispensatio necessaria, aut utilis existimata est, et nunc experimur in omnibus provinciis in quibus est fides, etiam si frigidissimæ sint, integre confici hoc sacramentum absque tali dispensatione. Illud vero quod de Innocent. VIII dicitur, mihi valde suspectum est, primum, quia si res vera esset, cum non sit admodum antiqua, extarent aliqua ejus vestigia, vel aliquis hujusmodi usus. Secundo, quia, cum eadem necessitas nunc esse possit in illis regionibus, si propter eam cum illis dispensatum fuisset, durante necessitate, duraret usus talis dispensationis; certum autem est, nullibi nunc esse talem usum. Tertio est simile argumentum, quia, sicut per mille et quadringentos annos, in regionibus illis perfectum est hoc sacramentum sine tali dispensatione, cum tempore Innocentii VIII nulla causa occurrerit, non est, cur nova dispensatio in re tam gravi concessa existimetur. Quarto denique, verba Volaterrani præ se ferunt falsitatem, vel deceptionem; ait enim, Innocentium permisisse, sine vino calicem sacrificare, quæ est aperta repugnantia. Et quamvis Onuphrius abstulerit illam particulam, *calicem,* et simpliciter dixerit, permisisse sine vino sacrificare, non tamen propterea majorem facit fidem, quia ipse ex nullo alio, quam ex Volaterrano hoc refert. Unde licet referendi modum emendaverit, fidem tamen historiæ non auxit. Adde, hos auctores non dicere Pontificem dispensasse, sed permisisse; fieri itaque potuit, ut aliqui ausi fuerint hanc consuetudinem inchoare, et Pontifex dissimulaverit et permiserit, quia temporum occasio hoc postulabat.

13. *Quarto.* — Quarto, principalis ratio conclusionis est, quia Ecclesia non potest facere, ut vel hoc sacramentum conficiatur non offerendo sacrificium Deo, vel ut sacrificium non offeratur integrum, et perfectum ex omnibus, quæ ad illius substantiam et essentiam pertinent, cujusmodi est in hoc sacrificio, quod in pane et vino perficiatur. Prima pars ex dictis in præcedenti sectione patet, quia ex institutione divina hæc consecratio est sacrificatio; non potest autem Ecclesia divinam institutionem mutare, præsertim in modo conficiendi sacramenta, et offerendi Deo sacrificium. Secunda vero pars partim ratione naturali constat, quia ad reverentiam Dei spectat, ut ei non offeratur sacrificium mutilum et imperfectum; partim ex principiis fidei, quia non minus immutabilis, et conformis divinæ institutioni esse debet sacrificii confectio, quam sacramenti, cum utraque sit ex institutione divina; sicut in lege veteri non posset ulla ratione dispensari, ut immolatio agni fieret in vitulo, vel ex dimidia parte agni, vel sine aliis substantialibus conditionibus a Deo præscriptis; et in lege nova intrinsece malum esset inchoare sacramentum, ut imperfectum relinqueretur, et sine suo effectu.

14. *Quinto.* — Quinto potest hoc generali ratione probari, quia Ecclesia non potest dispensare in iis, quæ proprie sunt de jure divino, ut sentiunt Urban. et Zozimus Pontifices, in cap. Sunt quidam, et in cap. Contra statuta, 25, quæst. 1, et latius traditur in materia de legibus, quia inferior non potest, dispensare in lege lata a superiori. Et a posteriori sive ab inconvenienti confirmari potest, quia si semel admittamus hanc dispensatio-

nem propriam in divino jure, nihil erit firmum et immutabile; nec erit major ratio, cur possit dispensari in uno magis, quam in alio, si æqualis causa intercedere videatur; ut, v. gr., in præsenti materia sacramentorum fingi etiam posset in aliqua provincia non reperiri oleum, vel balsamum (quod suppono de jure divino necessarium ad confirmationem); posset ergo Ecclesia dispensare, ut confirmatio, aut extrema unctio daretur sine oleo et balsamo. Nec sufficit distinctio de iis, quæ pertinent ad usum, vel substantiam sacramenti, quia si usus esset institutus tali modo jure divino, tam immutabilis esset, sicut substantia, quia substantia non aliam necessitatem, vel immutabilitatem habet, nisi quam secum affert jus divinum. Et ideo Ecclesia semper declaravit, non esse de jure divino, ut laici communicent sub utraque specie, quod ad usum pertinet, ut defenderet, potuisse ipsammet Ecclesiam facere, ut communicarent sub una tantum specie. Eo vel maxime, quod hæc institutio, de qua agimus, non pertinet tantum ad usum, sed ad ritum conficiendi sacramentum, et offerendi Deo sacrificium, atque adeo ad substantiam ipsius sacrificii, quæ non minus immutabilis est, quam substantia sacramentorum.

15. *Quarta conclusio.* — Dico quarto: etiam per modum interpretationis, non potest Pontifex declarare, licitum esse aliquando per se conficere unam speciem sine alia. Hæc conclusio ex præcedenti declarari potest. Primo, quia nulla potest occurrere necessitas sufficiens ad talem interpretationem, sicut neque hactenus occurrit. Secundo, quia non esset bona interpretatio, quæ ipsam institutionem divinam mutaret, et everteret; alias melius diceretur, in eo casu posse interpretari Pontificem, ut, si deficeret vinum vitis, conficeretur sanguis in vino pomorum, vel in aliquo simili liquore, quo homines talis provinciæ uterentur loco vini; hic enim nunquam deest. Hæc namque interpretatio videri posset accommodatior, quia sic esset integra repræsentatio sacrificii. Sicut ergo hoc dici non potest, quia est præter ritum a Christo institutum, ita etiam neque aliud. Quocirca maxime animadvertendum est, hoc præceptum non qualecumque esse, sed continens institutionem, et modum sacrificandi præscribens, cui intrinsece annexum est, ut si fieri non potest, sicut præscriptum, potius omittatur, quam alio modo fiat, ut videre est in omnibus similibus præceptis tam novæ legis quam veteris, et ideo non habet solam vim præcepti affirmativi taliter sacrificandi, sed in hoc includitur negativum, non faciendi aliter; sicut in præcepto orandi attente, includitur negativum, non orandi, si attentio adhibenda non est. Et confirmatur, quia, si hoc præceptum solum esset interpretandum per modum affirmativi præcepti, quod posset in uno tempore obligare et non in alio juxta occasiones occurrentes, sequeretur non solum publica potestate, sed etiam sola doctrina, vel scientia, posse fieri interdum talem interpretationem, præsertim si nulla in hoc facta esset prohibitio, ut quædam ex argumentis in contrarium factis consequenter loquendo probabiliter contendebant. Et posset facile aliis exemplis et rationibus ostendi. Intelligendum est ergo hoc jus divinum, tanquam instituens modum, et ritum sacrificandi Deo; sicut jus divinum de consecrandis, v. gr., sacerdotibus legis novæ, non solum continet præceptum, sed etiam instituit modum, et ritum consecrandi illos, qui vel servandus est, vel si in casu aliquo servari non potest, non propterea ritus alius introducendus est, sed potius ab hujusmodi actione est cessandum, et idem est in cæteris sacramentis; ergo et in ritu sacrificandi. Melius ergo explicatur hoc jus, ut habeat vim præcepti negativi, in quo non tam facile locum habet dicta interpretatio, præsertim in his rebus, quæ ex institutione pendent; cum enim aliquid, quod ex se non habet aliud esse, nisi quod ab institutione accipit, divino jure instituitur, ut tali modo fiat, hoc ipso prohibetur aliter fieri; quod si modo præscripto fieri non possit, potius interpretandum est, cessandum esse ab hujusmodi actione, quam licere aliter facere, quam institutum est. Sicut, quia ritus confirmandi, vel ungendi infirmos, jure divino institutus est, ut fiat ex oleo consecrato seu benedicto, si casus occurrat, quo non possit fieri unctio oleo benedicto, sed communi, non possumus interpretari posse tunc illo modo fieri, cum nulla sit talis institutio, sed potius verissime interpretamur in hujusmodi eventu omittendam esse unctionem; sic ergo in præsenti materia dicendum est.

16. *Solutio rationum secundæ opinionis.* — Et ex his responsum fere est ad fundamenta contrariarum opinionum; exempla enim quædam, quæ afferebantur in secunda opinione ad probandum, posse Papam dispensare in jure divino, partim incerta sunt, ut est illud de matrimonio rato, partim non sunt similia,

vel non sunt proprie dispensationes in jure divino, tollendo obligationem ejus, sed versantur circa materiam ejus, illam mutando; sicut in voto jus divinum tantum est, ut, qui votum habet, illud impleat, et hoc semper manet integrum; tamen, quod ego habeam votum, non est jus divinum, sed voluntate mea factum est, et in hoc proprie dispensat Pontifex, auferendo vel mutando votum. Et idem proportionaliter est in matrimonio rato, quod, quatenus humana voluntate contrahitur, dispensari vel dissolvi potest. In aliis vero exemplis nulla omnino intercedit dispensatio, quia quando plures ordinati sacerdotes cum Episcopo consecrant, cum illo veluti componunt unum integrum ministrum unius tantum sacrificii, quod ab omnibus conficitur, ad cujus perfectionem satis est, quod sub utraque specie sumatur a ministro ejus, in una tantum persona, quia ita omnes ministrant, ut quilibet eorum per se sufficiat, et sit veluti integer minister. Et multo minus intercedit dispensatio, quando in aliquo casu negatur alicui communio in articulo mortis; sed tunc ægrotus excusatur ab obligatione suscipiendi, et minister Ecclesiæ ab obligatione dandi, propter occurrentes circumstantias; utraque enim illa obligatio nascitur ex præcepto pure affirmativo, quod non pro semper obligat.

17. *Solvuntur argumenta primæ opinionis.* — Addo denique quamvis Papa possit dispensare aliquando in præcepto aliquo divino, præcipiente solum, et obligante ad aliquem actum, non tamen posse immutare jus divinum instituens ritum sacrificandi, vel conficiendi sacramentum, præsertim substantialem et intrinsecum. Unde nec in hoc potest dispensare, nisi ubi alias constet, de ipso jure divino factam esse aliquam exceptionem, ut de ministro confirmationis suo loco dicitur. Institutio enim divina, circa ministrum sacramenti confirmationis, totum hoc continet, scilicet, ut ordinarius minister sit Episcopus, cujus loco possit substitui presbyter, quando Pontifex judicaverit expedire, cujus signum est, quod id non fit per modum dispensationis, quia, si Papa vellet substituere diaconum, non posset. Ad exempla vero, quibus prima opinio utebatur, ex sacramento confessionis desumpta, respondetur, non esse similia. Primum quidem, quia sacramentum pœnitentiæ est majoris necessitatis, quam Eucharistiæ. Deinde, quia jure divino solum formalis integritas est de necessitate sacramenti pœnitentiæ, materialis vero solum quatenus ad formalem necessaria est; similiter etiam satisfactio tunc solum necessaria est, quando æquitas judicii illam postulat, neque alia ratione est de illius sacramenti integritate; tunc vero omitti non potest sine aliqua culpa.

SECTIO V.

Utrum de necessitate hujus sacramenti sit ut materia consecrandi sit præsens ministro.

1 Quæstionem hanc prætermisit hoc loco D. Thomas, fortasse quia ex cognitione formæ pendet; tamen, quia conditionem ex parte materiæ necessariam inquirit, et ejus cognitio ad sequentes quæstiones necessaria est, ideo breviter est expedienda.

2. *Prima conclusio. — Objectio. — Solutio. — Confirmatio.* — Primum igitur omnium certum est, in genere loquendo necessariam esse sensibilem præsentiam hujus materiæ; ita docet D. Thomas in 4, dist. 11, quæst. 2, art. 1; Durand., quæst. 6, num. 6; Major, quæst. 2; Palud., quæst. 1, art. 3; Soto, d. 9, quæst. 1, art. 2; Gabr., lect. 35 in can.; Ledesm., 1, part. 4, quæst. 15, art. 2; Victoria in Sum., n. 58, et omnes Summistæ. Ratio a priori est Christi institutio, quæ, præter traditionem Ecclesiæ, fundatur in verbis formæ, scilicet, quia illa pronomina, *hoc,* vel, *hic*, posita in forma, ex vi suæ significationis designant rem præsentem aliquo modo sensibus; quæ ratio supponit verba hujus formæ proferri a sacerdote formaliter, et significative, et non tantum materialiter ac recitando, quod infra, q. 78, probandum est. Dices, interdum per illas voces designari rem præsentem intellectui, vel imaginationi tantum. Respondetur : quia sacramenta sunt signa sensibilia, ideo non tantum intellectui, sed etiam aliquo modo sensibus significant, ac propterea hujusmodi termini, in formis sacramentorum positi, indicant rem aliquo modo sensibiliter præsentem, ut patet in omnibus, quæ habent similes vel æquivalentes terminos, ut, Baptizo te, Signo te, Per hanc sacram unctionem. Ac denique in solo matrimonio fit exceptio, quia non habet determinatam formam verborum, sed per modum cujusdam contractus perficitur, ut alias dicemus. Et confirmatur assertio posita ex usu et traditione Ecclesiæ, in facto Christi fundata; ille enim circa materiam sibi præsentem verba protulit, et hoc semper Ecclesia observavit. Et a posteriori tandem confirmatur, quia alias posset sacerdos conse-

crare totum panem, qui Romæ existit, quod est absurdissimum. Congruentia denique addi potest, quia oportet, ut consecratio sit humano modo certa, et ideo opus est, ut feratur in materiam certam, determinatam ac præsentem.

3. *Ratio dubitandi.* — Difficultas vero est, quæ, et qualis esse debeat hæc præsentia. Et ratio dubitandi est, quia præsentia, ut nunc loquimur, dicit ordinem ad cognitionem, vel active, vel passive, sicut Deus dicitur esse præsens omnibus rebus, quia omnes intuetur, ut dicit D. Thom., 1 part., quæst. 8, art. 3; et e contrario, res dicuntur esse præsentes nobis, quia in conspectu nostro sunt; præsentia ergo sensibilis dicit ordinem ad cognitionem per sensum externum; at vero materia hujus sacramenti non requirit hujusmodi præsentiam; ergo non requirit præsentiam sensibilem. Explicatur minor, quia potest consecrari materia, quæ nullo sensu percipiatur, ut cæcus potest consecrare panem, etiamsi non tangat vel olfaciat illum. Et similiter hostia aut vinum consecrantur, vase cooperto, ubi nullo sensu percipiuntur, et idem est de una formula, quæ sub aliis existit. Aliunde vero non videtur aliqua sensibilis præsentia sufficiens, nam licet panis visu percipiatur, si tamen nimis distet, non poterit consecrari, et Soto censet distantiam ducentorum passuum nimiam esse, quia res ita distans non potest in rigore demonstrari pronomine primæ personæ, *Hoc*, sed tertiæ, *Illud*. Et eadem ratione non satis est olfactus perceptio, quæ a longa distantia provenire potest; et idem est de auditu, quamvis hic sensus vix possit præsenti materiæ accommodari; de tactu vero et gustu, non est quod dicamus, quia perceptio istorum sensuum non est simpliciter necessaria; qua ergo regula utendum erit ad definiendam hanc præsentiam? Et augetur difficultas, quia ex verbis formæ non potest certa regula præscribi, nam interdum rem satis distantem his vocibus designamus, ut, videntes a longe civitatem, dicimus, Hæc civitas est nobilissima; similiter de re in arca clausa, dici solet, Hoc est argentum; quod si hoc satis est, possemus totum panem, in aliquo cubiculo clausum, illo pronomine designare, atque adeo consecrare. Idem est de re a tergo existente, imo de re seu persona, quæ proxime antea hic aderat, jamque discessit, de qua per hos terminos in rigore loqui licet, Hic est insignis medicus, vel aliquid hujusmodi. Sufficientne ergo omnes istiusmodi præsentiæ ad consecrationem, quibusve terminis claudenda est hæc præsentia? Hinc enim oriuntur illæ curiosæ quæstiones, an possit panis a tergo existens consecrari, an inclusus in arca vel cubiculo, an visus a longe, et similes, quæ non facile possunt una regula comprehendi, quia res est moralis et incerta. Ut autem aliquo modo comprehendatur,

4. Advertendum primo est, pronomen, *hoc*, simpliciter et substantive dictum, ex vi suæ significationis majorem præsentiam requirere, quam cum alteri rei adjungitur; hoc constat ex usu et communi modo concipiendi, et in adductis exemplis id facile videre licet; et ratio adjungi potest, quia cum hoc pronomen adjective ponitur, per substantivum definitur ad illam rem indicandam, et hoc ipso non requirit aliam præsentiam, quam illa res habeat. At vero quando simpliciter et substantive dicitur, *hoc*, vel *hic*, est valde indifferens, et suspensa significatio, et ideo oportet, ut per ipsam rei præsentiam definiatur, et ut quasi nutibus, vel signis ostendatur res, ad quam locutio dirigitur; et ideo in hoc genere loquendi, major præsentia requiritur, quam in alio; et ita fit in hoc sacramento, in cujus forma pronomen, *hoc*, simpliciter et substantive prolatum materiam designat. Secundo oportet advertere, interdum per hujusmodi pronomina designari rem absentem aut distantem, potius ex discursu intelligentis, et antecedentibus et consequentibus, quam ex vi verborum, quæ designatio dici potest fieri potius ad intellectum, quam ad sensum, ut patet in exemplis supra positis; et signum hujus rei esse potest, quod de hujusmodi rebus proprius et exactius loqueremur per pronomina quæ non indicant præsentiam, ut in exemplo posito de civitate a longe visa proprie dicitur: Illa est civitas, ad quam tendimus, vel quid simile. Interdum vero designatio fit per quamdam metaphoram; ut quando, demonstrando domum, loquimur de habitatore, dicendo, v. gr., hunc hominem esse nobilissimum, ubi propria designatio facienda esset per terminos absentiæ potius, quam præsentiæ. In hac ergo materia observandum est, ut proprietas formæ servari possit in omni rigore; et quoniam materia est valde moralis et mutabilis, et ideo sæpe incerta et ambigua, plurimum est observandus Ecclesiæ usus, servata verborum proprietate, quam signum hoc requirit, præsertim in forma practica et operativa, quæ majorem præsentiam materiæ postulat.

5. *Prima conditio.* — Prima ergo conditio

hujus præsentiæ esse videtur, ut materia sit aliquo modo coram homine et non omnino a tergo ; ita sentit D. Thom. supra, et sequuntur Palud., Soto, Victoria et Ledesma, ac fere alii, uno excepto Majore. Et primo hæc sententia est consentanea usui Ecclesiæ. Secundo facit proprietas verbi, quia res, quæ nullo modo est coram homine, non potest commode et proprie designari pronomine, *hoc,* præsertim simpliciter et substantive prolato, ut constat ex communi modo concipiendi omnium ; nam, si quis interdum aliter loquitur, vel improprie loqui censetur, vel non ex vi solius vocis, sed ex antecedentibus et consequentibus ad rem talem sermonem dirigit. Dixi autem, ut aliquo modo sit coram homine, quia, licet non sit coram facie, si tamen digito, vel alio simili signo indicetur, videtur per illud fieri sufficienter præsens, et satis proprie designari pronomine, *hoc,* quia aliquo modo jam res illa est coram homine, quia homo ad illam ex parte se convertit; quanquam res hæc, ut minimum, sit valde dubia, quia designatio tunc non videtur fieri ex vi solius vocis, sed ratione alterius signi conjuncti; unde graviter peccaret, qui contra usum Ecclesiæ hoc modo consecrare auderet, et se exponeret periculo nihil faciendi.

6. *Secunda conditio.* — Secunda conditio est, ut non sit nimis distans, etiam si oculis videri possit. Hanc ponunt fere omnes auctores, et præsertim explicat Durandus. Primo, quia res valde distans proprius designatur pronomine, *illud,* quam, *hoc.* Secundo, quia illa præsentia magis est speculativa in ordine ad cognitionem, quam practica et in ordine ad operationem, qualis hic requiritur.

7. *Dubium.* — *Solvitur.* — Sed quæres primo quantam oporteat esse hanc propinquitatem. Quidam aiunt necessarium esse, ut manibus teneatur, quia ita videtur Christus fecisse. Aliis, quibus Paludanus consentire videtur, licet actualem tactum non exigant, dicunt tamen debere materiam esse ita propinquam, ut tangi possit. Alii, ut Viguerius, dicunt necesse esse, ut verba formæ possint revera pervenire usque ad materiam et illam contingere. Sed hæc frivola sunt. Et imprimis certum est ex usu Ecclesiæ non esse necessarium, ut materia actu tangatur, seu in manibus habeatur. Consecramus enim formulas super altare existentes, quamvis in manibus non habeamus. Item verba formæ hoc non requirunt, nec refert, quod Christus ad consecrandum accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas, ut dicitur in canone Missæ et colligitur ex Evangeliis, quia non oportet, ut omnes circumstantiæ, quæ in facto Christi acciderunt, sint essentiales, vel simpliciter necessariæ, ut per se constat ; imo nec satis certum est, eo tempore, quo Christus protulit verba consecrationis, habuisse panem in manibus. Potuit enim prius accipere, et frangere, et postea in mensa coram discipulis ponere, dicens : *Accipite et comedite,* ac postea verba consecrationis proferre. Itaque, licet contrarium forte probabilius sit, non tamen propterea esset ad consecrandum necessarium, cum veritas materiæ, aut formæ id non requirat. Et eadem ratione non est necessarium materiam esse ita propinquam, ut a ministro tangi possit, cum neque ex significatione formæ, neque ex alia probabili ratione id colligi valeat. Denique necesse non est, ut sonus perveniat, aut pervenire possit ad materiam. Primo, quia neque ex vi significationis verborum hoc est necessarium, ut constat; neque ob sacramentalem efficientiam, ut ex doctrina de sacramentis in genere suppono. Secundo, quia ex usu Ecclesiæ constat contrarium ; alias si calix coopertus, vel forma sub aliis existens consecrarentur, vel si sacerdos submisse loqueretur, et materia aliquantulum, v. gr., per duos passus distaret, nihil fieret, quæ plane sunt absurda. Quocirca nulla certa regula præscribi potest, qua hæc propinquitas necessaria definiatur; unde Durandus, Paludanus, et alii dicunt, solum Christum, qui hoc sacramentum instituit, posse hujus præsentiæ certum terminum designare; a nobis vero moraliter dijudicandum esse. Et ideo in praxi observandum est, ut pars secura et certa semper eligatur, ita ut dubitari non possit, quin veritas et proprietas formæ retineatur, quod maxime fiet, usum Ecclesiæ servando.

8. *Dubium secundum.* — *Enodatur.* — Secundo quæret aliquis, utrum oporteat totam distantiam, quæ inter materiam et ministrum esse potest, esse oculis perviam, ita ut nullum corpus opacum interjectum sit. Et ratio dubitandi pro utraque parte supra tacta est. Unde vix potest etiam in hoc certa regula assignari, sed relinquendum est prudentis arbitrio, et diligenter cavendum, ut proprietas et veritas formæ servetur. Nam revera non est simpliciter necessarium, ut tota distantia oculis pateat, quia non videtur dubium, quin panis vel vinum, velo lineo coopertum, consecrari possit, quia hoc non tollit humanam

præsentiam, et propriissime potest per illam vocem, *hoc*, designari, servata ejus proprietate et significatione. Nihilominus tamen existimo, consecrari non posse panem post parietem existentem, ut omnes auctores docent, quia revera est humano modo absens; quapropter considerandum videtur, an corpus illud, quod interponitur, solum sit veluti proximum continens seu cooperiens materiam, quia tunc non videtur tollere sufficientem præsentiam, quia totum illud per modum unius designatur; secus vero est, si absque ulla hujusmodi habitudine interponatur; tunc enim propriam præsentiam excludit.

9. *Dubium tertium.* — *Satisfit dubio.* — Tertio quæri potest, an sufficiat, rem esse præsentem per aliquam partem sui, ut tota possit consecrari. Videtur enim hoc sufficere, cum talis res possit proprie pronomine, *hoc*, designari. In contrarium vero est, quia, hoc admisso, potest aliquis simul consecrare infinitam (ut ita dicam) panis vel vini multitudinem, dummodo per superficiem, vel partem aliquam haberet illam præsentem, eo modo, quo est præsens mare, quando ex littore videtur. Respondetur, in universum, seu physice loquendo, hoc non satis esse, quia proprie et in rigore non est mihi præsens totus aer, qui est usque ad cœlum, nec tota aqua maris, etiamsi aliquam ejus partem videam, quia licet in se corpus illud continuum sit, tamen in ordine ad humanam præsentiam id nihil refert. Unde tota illa pars, quæ eminus distat, ita est absens, ac si esset res per se separata. Oportet ergo, ut tota materia, secundum omnes partes consecrabiles, sit aliquo modo practice et moraliter præsens. Unde fit, esse valde probabile hanc distantiam vel præsentiam non esse æqualem in omni materia, sed debere esse juxta proportionem et quantitatem magnitudinis ejus. Et ideo difficile semper est certos terminos illius designare; sed ad rem moralem non multum refert, quia nunquam res ad has angustias redigitur, sed major est semper præsentia, quam in rigore necessaria sit.

SECTIO VI.

Utrum oporteat materiam consecrandam esse certam et definitam.

1. Quæstio intelligitur de materia certa in individuo et particulari; hæc autem certitudo seu definitio materiæ ex intentione consecrantis sumenda est; cum enim materia sit panis et vinum, absolute explicare oportet, an necesse sit, consecrationem ex intentione ministri definiri ad hunc panem, et hoc vinum, in quo refertur opinio Majoris, d. 11, quæst. 2, negantis, necessariam esse definitam materiam. Sed neque est opinio ejus, neque alicujus potest esse.

2. *Conclusio.* — Dicendum est ergo, ut consecratio fiat, necesse esse materiam in particulari definiri per intentionem consecrantis. Ita docent Doctores omnes citati et citandi. Ratio est, quia actiones circa particularia versantur. Unde, nisi in particulari definiatur materia, nihil est, quod consecrari possit. Confirmatur, quia intentio operantis debet esse practica et operativa; non erit autem hujusmodi, nisi versetur circa determinatam materiam. Confirmatur secundo, quia alias forma non significabit effectum, quia non demonstrabit materiam, quæ consecratur. Tandem in aliis sacramentis, quæ consistunt in usu, quia circa subjectum sanctificandum versantur, necesse est subjectum esse certum et definitum. Nam si quis intendat baptizare hominem, et non hunc hominem, nihil facit; ergo similiter, etc.

3. *Corollarium ex conclusione deductum.* — *Objectio.* — *Solutio.* — Et hinc sequitur primo, si quis habeat præsentes octo hostias, et intendat consecrare sex tantum, non determinando illas, sed in confuso, nihil efficere, probatur, quia materia illa non est definita. Item, ille non consecravit omnes, quia hoc non intendit; neque has potius, quam illas, quia non est major ratio : ergo. Et ita docuit Major supra, et Durand., d. 11, quæst. 7; Richard., d. 10, art. 7, quæst. 2, et omnes. Dices : posset minister remittere suam intentionem in intentionem Dei; unde ex voluntate divina, consecraret potius tunc has, quam illas; sic enim possum offerre sacrificium pro una anima purgatorii, non determinando illam, sed voluntatem remittendo in electionem divinam. Et confirmatur primo, quia hoc modo potest minister remittere suam intentionem in intentionem alterius hominis; ut si intendat consecrare, ex illis octo, sex, quas Petrus definierit; ergo similiter. Confirmatur secundo, quia, si in sacramento pœnitentiæ sacerdos intendat absolvere, non ab omnibus peccatis, præsertim venialibus, sed a duobus tantum, quamvis illa in particulari non determinet, sacramentum tenebit. Respondetur ad argumentum, illum modum intentionis non

esse accommodatum hominibus. Oporteret enim expectare divinam revelationem, ut constaret, quæ materia esset consecrata; et ideo illa intentio est impertinens et insufficiens. Neque est simile illud de sacrificio, tum quia in eo opere Deus est, qui immediate operatur et remittit pœnas; et ideo optime in ejus voluntatem remittitur, ut id faciat, prout voluerit; at vero in præsenti, minister est, qui proxime operatur suis verbis; et ideo oportet, ut ipse sua intentione definiat materiam; tum etiam quia ille effectus est mere spiritualis, quem non oportet esse notum hominibus, hic autem est constitutio sensibilis sacramenti ordinati ad usum hominum. Unde ad primam confirmationem respondetur, si intentio referatur in futuram determinationem alterius, nihil fieri, quia effectus sacramenti non potest esse pendens; si vero referatur in voluntatem, seu determinationem alterius factam, vel faciendam, prius quam verba proferantur, si adhuc illa sit ignota ministro, præter grave peccatum, existimo nihil fieri; quia, si determinatio alterius sit occulta, non potest intentio ministri, nec significatio verborum, prout ab illo proferuntur, ad certum aliquid referri; et ita nihil poterit designari pronomine, *hoc;* si autem illi nota est alterius voluntas, et illi conformatur, jam habet intentionem satis definitam. Ad aliam confirmationem respondetur, illam intentionem absolventis non versari circa sacramentum, sed circa effectum. Unde si intendit conferre huic sacramentum pœnitentiæ, illud necessarium est et sufficit, ut sacramentum teneat. Et hoc posito, quamvis ipse velit remittere tantum duo peccata venialia, sacramentum remittet omnia, si subjectum sit dispositum, quia, ut alias dixi, intentio ministri non potest impedire effectum, si alias habeat intentionem efficiendi sacramentum. At vero in præsenti deficit intentio necessaria circa sacramentum ipsum, quod per consecrationem materiæ efficitur.

4. *Objectio. — Quid sit dicendum de præsentia materiæ calicis.* — Sed objiciet rursus aliquis. Ergo si sacerdos consecraret, cogitans tantum se habere unam hostiam, et post consecrationem inveniat duas, nihil efficit, quia nec ambæ erunt consecratæ, quia hoc non intendebat; neque una, quia non est major ratio de una, quam de alia. Respondetur, utramque esse consecratam; quia, ut dixi in materia de sacramentis in genere, illa est privata deceptio, quæ non tollit intentionem debitam, quæ esse debet, et moraliter est circa hanc materiam præsentem, prout in re proponitur; secus esset, si præcise vellet minister consecrare hostiam, quam oculis videt; sed hoc nec fit, nec fieri debet. Ita docent auctores paulo antea citati, et Sylvester, Euchar., 2, quæst. 6, qui etiam addunt, si e contrario minister deferat ad altare plures hostias consecrandas, et postea in actuali consecratione tantum recordetur ejus, quam habet in manibus, omnes nihilominus manere consecratas, quia sufficit intentio virtualis, quod etiam docuit Angelus, verb. Eucharist., num. 27, et Navar., c. 25, num. 91. Quod moraliter, et regulariter intelligendum existimo, dummodo omnes illæ hostiæ habeant illam præsentiam, quam juxta morem Ecclesiæ et debitam intentionem ministri habere debent. Hæc autem esse videtur, ut sint super altare sacrificii, id est, super aram; unde si juxta illam relinquantur, et prorsus oblivioni tradantur, regulariter non existimarem esse consecratas, et ut minimum, esset res valde dubia. Et hinc judicium ferri debet de intentione habenda circa materiam calicis. Nam sacerdos intendere debet consecrare illud, quod per modum unius continui intra calicem existit, unde si aliquæ sint guttæ, vel extra calicem, vel etiam intra, separatæ tamen a toto vino, verisimilius est non manere consecratas, juxta usitatam ac debitam intentionem ministrorum. Quod tamen multo certius est de tota materia, quæ extra calicem reperta fuerit.

5. Secundo colligunt auctores omnes, si sacerdos confuse intendat consecrare dimidiam partem hostiæ, non signando quam earum, nihil efficere. Et idem est, si intendat consecrare omnes partes pares, aut impares, quia in his omnibus casibus non determinat materiam; secus vero erit, si determinate velit consecrare hanc partem hostiæ et non illam. Nam, licet graviter peccet, hoc modo consecrando; est enim illa gravis irreverentia, quia vix poterit postea separari pars consecrata a non consecrata; nihilominus tamen consecratio valida est, quia illa materia certa est et definita, et revera est panis, et continuatio cum aliis partibus non impedit essentialiter; sicut etiam post consecrationem potest vinum non consecratum consecrato misceri, et non propterea tolletur consecratio. Et in hoc conveniunt omnes auctores supra citati, Durand., Paludan., Major, Richard., dist. 11; Angel., Euchar., 1, num. 26; Sylvest., verb.

Eucharist., 2, et alii Summistæ. Solum posset hic dubitari de superficie continuante partem consecratam cum reliquis non consecratis, an maneat sub illa Christus, et ad partem consecratam proprie reducenda sit. Sed de hoc dicemus infra suo loco; pendet enim ex modo, quo Christus est sub indivisibili termino quantitatis, et ex aliis, quæ de speciebus consecratis infra dicenda sunt.

6. *Majoris illatio.* — *Refutatur.* — Ex dictis vero infert ulterius Major, si sacerdos intendat consecrare primam partem signatam proportionalem hostiæ, v. gr., primam quartam partem, non vero secundam, et in reliqua medietate similiter, et sic in infinitum, consecrationem esse validam, quia semper signatur materia certa et determinata. Unde infert, posse per consecrationem fieri, ut infinitæ partes proportionales substantiæ maneant inter se substantialiter disjunctæ, et alia similia absurda inde concludit. Sed errat manifeste, quia illa intentio secum ipsa pugnat, et contradictionem involvit, et tantum abest ut sit definita, quod potius est confusissima, cum feratur in infinitam multitudinem, quam nulla mens, præsertim humana, potest definite demonstrare; imo qui dicit infinitum, dicit quid indeterminatum. Unde cum consecrationem quarumdam partium faciat dependentem a consecratione aliarum, seu a tota intentione, quæ versatur circa totam multitudinem, nihil prorsus efficit, quia illa intentio est, ut dixi, insufficiens et repugnans.

SECTIO VII.

Utrum materia, quæ consecrari potest, certum terminum parvitatis habeat.

1. Sicut Philosophi, agentes de proprietatibus rei naturalis, distinguunt duos terminos quantitatis, scilicet magnitudinis et parvitatis, ita Theologi in præsenti materia eosdem inquirunt, ut explicent, quanta sit materia, quæ simul consecrari potest. Hic ergo inquirimus, an detur certa quantitas minima panis, aut vini, qua minor consecrari non possit.

2. Supponendum est autem, dupliciter considerari posse hanc quantitatem panis, scilicet, vel per se separatam, vel ut conjunctam aliis partibus totius, in quo dupliciter potest intelligi consecrari pars : primo sola ipsa; secundo, simul cum toto. Hoc ergo posteriori modo, si pars existens in toto, simul cum toto consecretur, nulla erit adeo modica, ut minor consecrari non possit, quia sicut ex philosophia constat in toto non dari partem minimam, ita certum est in Theologia, consecrata tota hostia, consecrari omnes et singulas partes, nec signari posse quantitatem minimam consecratam, quin sub quacumque minori totus Christus existat, ut infra dicetur. Duplex ergo superest dubitatio. Prima, an panis per se separatus possit in quacumque minima quantitate consecrari. Secunda, an pars, existens in toto, possit in illo consecrari, in quacumque minima quantitate, non consecrato toto pane. Loquimur autem, exempli gratia, de pane. Nam in omnibus eadem est ratio de vino, de quo pari ratione omnia sunt intelligenda.

3. *Prima conclusio.* — Dico primo : panis consecrari potest in quacumque quantitate minima, quæ humanis sensibus objici possit; ita sentit D. Thom. hic, et in 4, dist. 11, quæst. 2, art. 1, quæstiunc. 3; et ibi Durand., quæst. 6; Gabr., quæst. 2, art. 3, et reliqui fere omnes; Alensis, 4 part., quæst. 34, membr. 1, art. 3, ad 2; et ratio est, quia licet quantitas sit minima, tamen panis est verus, et si potest objici sensibus, potest per formam signari, et potest esse signum sensibile. Parvitas deinde quantitatis non obstat, quominus sub illa totus Christus existere possit, ut de facto constat in partibus conjunctis in toto, vel etiam in separatis post consecrationem totius; ergo nihil hic deest ad materiæ veritatem. Unde confirmatur, nam si post consecratam totam hostiam, separetur quælibet particula minima, sub qua possit conservari substantia panis, illa manebit consecrata, totum Christum in se continens; ergo eadem quantitas erit sufficiens ad consecrationem, si per verba formæ designari possit. Unde hæc veritas non pendet ex quæstione physica, an in his rebus homogeneis detur minimum. Nam si non datur, procedunt rationes factæ; si vero datur minimus panis sensibilis, sufficiet ad consecrationem; minor vero minimo non sufficiet, non ex defectu quantitatis, sed quia jam non est panis. Et hoc non est contra conclusionem, quæ procedit quasi in sensu composito, supposito quod sit panis.

4. *Dubium.* — *Solutio.* — Sed dicet aliquis : quid, si detur panis in tam parva quantitate, ut licet conservari possit, non tam possit objici sensibus humanis? Dicunt aliqui, illum per accidens non posse consecrari, quia non potest videri, tamen per se loquendo posse, ita ut si divina virtute fieret, ut sacerdos certo sciret, aut crederet talem particulam panis esse in patena, posset in illo consecra-

tio fieri; quæ opinio solet tribui D. Thom., quoniam dicit, parvam aut magnam quantitatem non referre ad consecrationem. Et confirmari hoc potest argumento facto, quia talis quantitas posset in toto consecrari, et separata maneret consecrata; ergo eadem ratione posset consecrari per se separata. Aliis magis placet illam materiam non esse aptam ad consecrationem, nec in ea posse perfici, etiam in supra dicto casu, quod tenet Major, dicta dist. 11, quæst. 3. Et ratio est, quia supponimus, objectum esse tam parvum, ut sit extra naturale objectum visus humani, etiamsi perfectissimus et acutissimus in sua specie sit; est ergo res illa humano modo insensibilis; ergo ex hac parte non est sufficiens materia sacramenti; et præterea non potest pronomine, *hoc,* sensibiliter demonstrari; ergo etiam ex parte formæ non potest in ea confici. Et hæc sententia videtur magis rationi consentanea, nec D. Thom. aut alii contrarium sentiunt; sed per se loquuntur de quantitate, supposito quod materia maneat sensibilis. Nam eodem modo loquuntur de magnitudine, de qua idem dicendum est, ut infra videbimus. De confirmatione autem, quæ difficilis est, dicam in seq. sectione.

5. *Prima conclusio.* — Dico ergo secundo: pars panis in toto existens, si per se sola consecretur, confici potest in quacumque minima quantitate, quæ sensibiliter designari possit. Hæc conclusio sequitur ex præcedenti. Tractamus enim quid sit de necessitate sacramenti, non quid liceat. Jam enim diximus non licere, partem in toto consecrare; tamen, si fiat, factum tenet, quia illa pars vere est panis, cum quælibet pars, quantumvis minima, sit vere panis; ergo, si illa consecretur, factum tenebit. Oportet tamen, ut sensibiliter designari possit, quia et ratio sacramenti, et propria ratio hujus formæ hoc requirit. Sed est hic advertendum, si philosophicam opinionem teneamus, scilicet, non dari minimum in hujusmodi rebus homogeneis, in conclusione hac nullam esse difficultatem; neque oportere limitationem aliquam adhibere. At vero, si teneamus in parte per se existente, et separata a toto, dari minimum, nonnulli censent limitandam esse conclusionem, quia non putant etiam in toto posse consecrari partem existentem, minorem illa, quæ per se et separata posset conservari, quia existimant per consecrationem discontinuari partem consecratam a non consecrata. Quod tamen fundamentum mihi non probatur, quia est contra sensum, et nulla est sufficiens ratio cur asseratur; tum etiam quia per consecrationem non fit alia immutatio in accidentibus, nisi quod separentur a subjecto, et per se existant. Ex qua non sequitur necessario discontinuatio, nec corpus Christi de se magis illam continuationem impedit, quam si substantia panis adesset. Confirmatur, quia si illæ duæ partes manerent contiguæ, et non continuæ, ex natura rei, trahendo unam partem, non necessario traheretur alia, quia cum materia illa sit sicca, et arida, partes non conglutinantur, nec sibi cohærent, nisi ratione continuationis, ut experientia docet. Oportebit ergo hic ponere novum aliud miraculum.

6. *Objectio.* — *Respondetur objectioni.* — Dices: substantia, quæ manet sub illis accidentibus, non est in se continua; nam sub una parte est substantia panis, sub alia vero est substantia corporis Christi, quæ inter se non continuantur; at vero juxta principia philosophiæ, quando substantiæ sunt diversæ specie, et discontinuæ, etiam quantitas est discreta. Respondetur, quidquid sit de illo principio physico, in præsenti non habere locum, quia illa pars accidentium, quæ separata manet, supplet vicem subjecti, et est sufficienter applicata et disposita, ut cum altera parte continuetur. Dico igitur in dubitatione proposita, etiam si verum esset dari in toto partem aliquam panis, quæ separata ab illo conservari non posset, nihilominus posse illam solam in toto consecrari, quia revera panis est, et ibi habet, quidquid necessarium est, ut sub illis accidentibus conservetur substantia panis; sicut si vinum consecratum misceatur non consecrato, etiamsi dividatur in partes, quantumvis minimas, quæ per se separatæ conservari non possent, quamdiu tamen unitæ cum aliis possent sub se retinere substantiam vini, consecrationem etiam retinent, et sanguinem Christi; per divisionem autem totalem amitterent consecrationem, seu desineret sub eis esse Christus, quia etiam desineret substantia panis, vel vini, quod observandum est, ut infra dicemus.

SECTIO VIII.

Utrum hæc materia apta sit ad consecrationem, in quavis magna quantitate absque termino.

1. Non agimus de materia apta ad convenientem modum. Supponimus enim in hac

re, ut sine peccato fiat, servandum esse usum Ecclesiæ, et non esse permagnam aliquam quantitatem consecrandam, quia esset præter finem, et contra reverentiam debitam huic sacramento. Agimus ergo de iis, quæ necessaria sunt, ut consecratio teneat. Et multo minus pendet hæc quæstio ex physica controversia, an istæ res inanimatæ terminentur ad maximum, quam quæstio præcedens, tum propter rationem ibi datam, tum etiam quia indubitatum est, multitudinem panis congregatam ex multis discontinuis non habere terminum, cum tamen illa tota una consecratione confici possit.

2. *Prima opinio.* — *Secunda opinio.* — Est ergo prima sententia, dari certum terminum in quantitate maxima, quæ consecrari potest : ita tenuit Major, dist. 11, quæst. 1, conclus. 1, quia sphæra activitatis verborum habet certum terminum, cum verba sint agens finitum. Sed hæc ratio in divinis instrumentis nullius est momenti, ut alias dixi. Eamdem vero sententiam tenuit Alens., q. 34, memb. 1; Bonav., dist. 10, art. 2, quæst. 4; Angelus, Eucharist., 1, § 25, ex alio fundamento, quia cum hoc sacramentum ordinetur ad usum, non videtur data potestas, nisi ad consecrandam quantitatem usui fidelium accommodatam, quia hic videtur esse prudens modus institutionis hujus sacramenti; nam dare sacerdotibus absolutam potestatem conficiendi quantamcumque materiam velint, et inutile est, et in gravem injuriam hujus sacramenti cedere posset; et hanc sententiam referens D. Thom., opusc. 59, cap. 5, eam probabilem existimat. Secunda sententia absolute et sine limitatione negat terminum, etiam si in infinitum procedatur. Ita videtur opinari Sylvest., Eucharist., 2, num. 4; Ledesma, quæst. 11, art. 2; et tribui solet D. Thom. hic, et in 4, dist. 11, quæst. 2, art. 1, quætiunc. 3.

3. Sed distinctione utendum est : aliud enim est loqui de quantitate panis, per se, et ex parte magnitudinis tantum, aliud vero ratione præsentiæ necessariæ ad veritatem formæ. Nam aliud est quærere, quanta materia per se, id est, ex vi formæ, et potestatis sacerdotalis consecrari possit; aliud vero est inquirere, an omnis conditio necessaria ad consecrationem applicari possit ad quantamcumque materiæ quantitatem, seu magnitudinem.

4. *Prima conclusio.* — Dicendum est ergo primo, per se, et ex vi formæ, ac potestatis, quæ est in ministro, posse consecrari quamcumque materiam absque ullo termino magnitudinis. Probatur primo, quia ex fide habemus, dedisse Christum sacerdotibus potestatem consecrandi panem, et nulla auctoritate, vel traditione, aut alio principio constat, limitasse hanc potestatem ad certum terminum, sed potius simpliciter et indefinite illam tradidisse : ergo. Et confirmatur, quia panis in tanta quantitate est verus panis; ergo est sufficiens materia subjecta huic potestati, quia fides nihil aliud docet, quam panem esse materiam. Secundo argumentor, quia hæc determinatio quantitatis non potest sumi ex usu, ut bene probat hic D. Thom., quia ipse usus indefinitus est; neque ex forma, quia illa optime potest in quantamcumque materiam cadere; nec ex intentione ministri, quia hæc etiam extendi potest ad omnem magnitudinem; neque ex eo quod consecratio tantæ materiæ esset inutilis, vel injuriosa sacramento, quia hoc pertinet ad bonum, vel pravum usum, qui non impedit substantiam sacramenti, si cætera necessaria concurrant, ut recte hic D. Thom., ad 2, docet, et cum eo cæteri Theologi, et Patres, quos Gratianus congerit de Consecr., dist. 4, de qua re late tractavimus supra, agentes de sacramentis in genere; ubi ostendimus, pravam intentionem ministri non impedire veritatem sacramenti, dummodo vere intendat facere sacramentum, etiam si id faciat per irrisionem. Nam hæc intentio in parva, et in magna materia locum habet. Tertio, si conjectura Alensis aliquid valeret, etiam probaret, per multas consecrationes non posse confici, nisi certam quantitatem panis, usui fidelium sufficientem, quod est evidenter falsum, tum quia fide certum est, sacerdotem vere conficere, etiam si post primam, aut secundam consecrationem, vel post quemcumque numerum consecrationum conficiat, quia valor præsentis sacramenti non pendet ex præterito; nisi quis fortasse dicat, præsentem consecrationem non esse validam, nisi vel materia prius consecrata jam consumpta sit, vel præsens sit ad usum necessaria; quod est absurdissimum contra vim verborum et totius Ecclesiæ sensum. Quia valor sacramenti non pendet ex circumstantiis extrinsecis, et futuro eventu, sed ex propriis principiis, et causis; si ergo adsit vera materia, et forma, et minister cum debita intentione, conficietur sacramentum, etiamsi ab eodem, vel a diversis sacerdotibus consecrationes in infini-

tum multiplicentur, seu repetantur. Constat autem, per se loquendo, omnem materiam, quæ pluribus consecrationibus confici potest, si tota simul præsens fiat, unica verborum prolatione posse etiam consecrari, quia tota potest signari pronomine, *hoc;* et aliunde eadem est efficacia in una verborum prolatione, quæ in infinitis. Non igitur potest signari terminus huic materiæ per se, neque ex necessitate usus; præsertim cum hæc necessitas, et multitudo, vel paucitas communicantium, in infinitum variabilis sit, et ideo ex illa nihil possit certum definiri.

5. *Secunda conclusio.* — Dico secundo, si magnitudo materiæ tanta esse fingatur, ut non possit tota simul fieri moraliter præsens, neque etiam poterit unica forma consecrari; ita docet D. Thom., opusc. 59, cap. 5; Durandus, dist. 11, quæst. 6; Gabriel, lect. 35 in can., dub. 2; Victoria, in Summ., n. 57; Sotus, dist. 9, art. 2; Viguerius, cap. 16, § 3. Indicant Cajetanus hic, et Paludanus, ac Richard., dist. 10, art. 7, quæst. 1, et ita est exponendus D. Thom. hic, ut Cajetan. docet. Constat vero conclusio ex supra dictis, quia hæc præsentia est conditio necessaria, ut forma consecrationis locum habere possit. Verum est tamen, casum hunc imaginatione quidem fingi posse, re tamen vera non posse, humano modo loquendo, inveniri. Quis enim fingat tam magnum acervum panis, aut tantam vini copiam simul congregatam, ut non possit homini præsens fieri? Et ideo D. Thom. merito simpliciter negavit dari terminum magnitudinis in hac materia.

6. *Quorumdam sententia.* — Solum superest difficultas ex superioribus huc remissa, quia per multas consecrationes posset confici magna materia vini, quæ postea simul sumpta et unita maneret consecrata, quamvis non posset tota simul præsens fieri sensibus; ergo eadem ratione posset tota simul consecrari. Et idem argumentum erat de termino parvitatis, quia pars minima, etiam insensibilis, si separetur, consecrata manet; posset ergo etiam hoc modo consecrari, quia cum hoc sacramentum consistat in facto esse, non est major materia necessaria ad fieri, quam ad factum esse. Propter hanc difficultatem Major, dist. 11, quæst. 1 (prout habetur in aliquibus codicibus, in aliis etenim deest hæc pars) negat assumptum, affirmans, tam parvas posse esse particulas separatas, ut desinat sub eis esse corpus Christi, quamvis possit adesse substantia panis. Et potest hoc suaderi, quia si pars separata est insensibilis, ergo non est visibile signum; ergo non est sacramentum; ergo non manet in ea Christus. Confirmatur primo, quia non est apta ad usum, et finem hujus sacramenti. Confirmatur secundo, quia alias sæpe necesse esset corpus Domini conculcari, et irreverenter tractari. Unde consequenter infert, per divisionem hostiæ consecratæ in minimas particulas, posse omnino desinere ibi adesse corpus Christi. Addit vero, quod si illæ particulæ iterum continuarentur, iterum sub illis speciebus esset corpus Christi, sine nova consecratione, quia non possunt esse eædem numero species, et continuæ, quæ antea continebant corpus Christi, et quod nunc non contineant. Sed imprimis in hoc ultimo non loquitur consequenter, quia, si corpus Christi desinit esse sub illis accidentibus per divisionem, ergo incipit sub illis esse alia substantia, eis proportionata, scilicet, substantia panis; ergo, etiam si postea uniantur illæ particulæ, non poterit sub illo toto esse corpus Christi, nisi per novam transsubstantiationem; ergo et per novam consecrationem. Nisi fortasse dicat per solam unionem, cujuscumque laici ministerio factam, in virtute primæ consecrationis fieri novam transsubstantiationem, quod inauditum est et absurdissimum. Præterea ipsa sententia Majoris falsa etiam est. Nam ex communi sententia omnium Doctorum, quam infra, quæst. 75, latius probabimus, species consecratæ, sive continuæ maneant, sive divisæ, tamdiu sub se continent corpus Christi, quamdiu substantia panis sub eis conservatur. Unde Concil. Florent. in decreto Eugenii, et Trid., sess. 13, can. 3, absolute definit manere totum Christum sub singulis partibus specierum, separatione facta; cum ergo absolute loquantur, non licet nobis restringere ad partem majusculam, vel minimam, dummodo in ea veræ sint species panis. Unde idem Trident., can. 4, absolute definit: *Si quis dixerit, in particulis consecratis, quæ post communionem manent vel supersunt, non remanere verum Christi corpus, anathema sit.*

7. Respondetur ergo ad utramque partem difficultatis, hic esse differentiam inter fieri, et factum esse hujus sacramenti; nam ut fiat, necesse est, totam materiam esse sensibiliter præsentem ministro, et posse sensibus demonstrari pronomine, *hoc;* accidere autem potest, ut vel propter nimiam extensionem,

vel propter nimiam et insensibilem parvitatem, non possit fieri materia hoc modo præsens, nec capax sit, ut in eam cadat forma; at vero postquam materia consecrata est, vel per partes, quæ postea conjunguntur et componunt nimis grandem magnitudinem, vel in toto, et postea separatur in quantitate nimis parva, jam non est necessaria prolatio formæ, nec præsentia, ut ibi Christus conservetur; et ideo, quamdiu ibi conservatur substantia panis, tamdiu conservatur præsentia corporis Christi. Exemplum esse potest de anima rationali, quæ per se separata consecrari non posset, seu charactere signari; conjuncta autem corpori, et quodammodo sensibilis effecta, consecrari potest, et postea separata consecrationem retinet.

8. *Solutio rationis contrariæ.* — Ad rationem autem in contrarium respondetur, ad priorem partem de termino magnitudinis, satis esse, quod singulæ partes potuerint consecrari, ut postea unitæ possint conservari. Ad aliam vero partem de termino parvitatis, similiter dicitur partem illam minimam, per se quidem non esse sensibilem, esse tamen in toto; et hoc satis esse, ut consecrari in illo possit, et postea consecrata conservari. Et idem dicitur ad primam confirmationem. Nam satis est, ut illa pars in toto possit ad usum hujus sacramenti applicari. Ad secundam confirmationem respondetur, per se loquendo, magis pertinuisse ad stabilitatem et reverentiam hujus sacramenti, ut species consecratæ, dum manent, indelebilem retineant consecrationem, et infallibiliter contineant corpus Christi; alia vero, quæ sunt per accidens, adhibita mediocri diligentia morali caveri possunt; præsertim, quia vix possunt naturaliter particulæ tam minimæ quantitatis separari, ut sint insensibiles, quin statim corrumpantur, vel ex vi ipsius divisionis, vel certe ex actione corporis ambientis.

9. Hic vero inquiri potest, an, si per Dei potentiam elevaretur oculus ad videndum particulam illam minimam, quæ naturaliter videri non potest, vel maximam illam quantitatem, ad quam oculus pertingere non potest, an (inquam) tunc posset consecrari. Probabile certe est non posse, quia illa materia per se est insensibilis, et absens sensibus. In contrarium vero est, quia hic et nunc jam sentitur, et potest tunc signo sensibili designari; nihil ergo deest ad veritatem sacramenti.

ARTICULUS III.

Utrum requiratur ad materiam hujus sacramenti quod sit panis triticeus (4, dist. 11, quæst. 2, art. 2, quæst. 1; et dist. 19, quæst. 1, art. 2, quæst. 3, ad 1; et 4 contra, cap. 68; et 1 Corinth. 11, lect. 7, in princ.).

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non requiratur ad materiam hujus sacramenti, quod sit panis triticeus. Hoc enim sacramentum est rememorativum Dominicæ passionis. Sed magis videtur esse consonum Dominicæ passioni panis hordeaceus, qui est asperior, et de quo etiam Christus pavit turbas in monte (ut dicitur Joan. 6), quam panis triticeus. Ergo panis triticeus non est propria materia hujus sacramenti.*

2. *Præterea, figura est signum speciei in naturalibus rebus. Sed quædam frumenta sunt, quæ habent similem figuram grano tritici, sicut far, et spelta; de qua etiam in quibusdam locis panis conficitur ad usum hujus sacramenti; ergo panis triticeus non est propria materia hujus sacramenti.*

3. *Præterea, permixtio speciem solvit; sed vix invenitur farina triticea, quæ alterius frumenti permixtionem non habeat, nisi forte de electis granis studiose fiat. Non ergo videtur, quod panis triticeus sit propria materia hujus sacramenti.*

4. *Præterea, illud, quod est corruptum, videtur esse alterius speciei. Sed aliqui conficiunt ex pane corrupto, qui jam non videtur esse panis triticeus. Ergo videtur, quod talis panis non sit propria materia hujus sacramenti.*

Sed contra est, quod in hoc sacramento continetur Christus, qui se grano frumenti comparat, Joan. 12, dicens: Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet. Ergo panis frumenti, sive triticeus, est materia hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est (art. 1 hujus quæst., et quæst. 66, art. 3), *ad usum sacramentorum assumitur talis materia, quæ communis apud homines in talem usum venit; inter alios autem panes communius homines utuntur pane triticeo; nam alii panes videntur esse introducti in hujus panis defectum. Et ideo Christus creditur in hujus panis specie hoc sacramentum instituisse, qui etiam panis magis confortat hominem; et ita convenientius significat effectum hujus sacramenti. Et ideo propria materia hujus sacramenti est panis triticeus.*

Ad 1 ergo dicendum, quod panis hordeaceus competit ad significandam, tum duritiem veteris legis propter duritiem panis; tum etiam quia, ut August. dicit in lib. 83 Quæstionum (q. 61, circa princ., tom. 4), *hordei medulla, quæ tenacissima palea tegitur, vel ipsam legem significat, quæ ita data erat, ut in ea vitale animæ alimentum corporalibus sacramentis obtegeretur, vel ipsum populum nondum expoliatum carnali desiderio, quod tanquam palea cordi ejus inhærebat. Hoc autem sacramentum pertinet ad suave jugum Christi et ad veritatem jam manifestatam, et ad populum spiritualem. Unde non esset materia conveniens hujus sacramenti panis hordeaceus.*

Ad 2, dicendum, quod generans generat sibi simile in specie; fit tamen aliqua dissimilitudo generantis ad genitum, quantum ad accidentia, vel propter materiam, vel propter debilitatem virtutis generativæ. Et ideo, si quæ frumenta sunt, quæ ex semine tritici generari possunt (sicut ex grano tritici seminato in malis terris nascitur siligo) ex tali frumento panis confectus potest esse materia hujus sacramenti. Quod tamen non videtur habere locum, neque in hordeo, neque in spelta, neque etiam in farre, quod inter omnia est grano tritici similius. Similitudo autem figuræ in talibus, magis videtur significare propinquitatem, quam identitatem speciei, sicut ex similitudine figuræ manifestatur, quod canis et lupus sunt propinquæ species, non autem ejusdem. Unde ex talibus frumentis, quæ nullo modo possunt ex semine grani generari, non potest confici panis, qui sit debita materia hujus sacramenti.

Ad 3, dicendum, quod modica permixtio non solvit speciem, quia id quod est modicum, quodammodo absumitur a plurimo, et ideo si sit modica admixtio alterius frumenti ad multo majorem quantitatem tritici, poterit exinde confici panis, qui est materia hujus sacramenti. Si vero sit magna permixtio (puta ex æquo, vel quasi), talis permixtio speciem mutat. Unde panis exinde confectus non erit debita materia hujus sacramenti.

Ad 4, dicendum, quod aliquando est tanta corruptio panis, quod solvitur species panis, sicut cum continuitas solvitur, et sapor, et color, et alia accidentia mutantur, unde ex tali materia non potest confici corpus Christi. Aliquando vero non est tanta corruptio, quæ speciem solvat, sed est aliqua dispositio ad corruptionem, quod declarat aliqualis immutatio saporis. Et ex tali pane potest confici corpus Christi; sed peccat conficiens propter irreverentiam sacramenti. Et quia amylum est ex tritico corrupto, non videtur, quod panis ex eo confectus possit fieri corpus Christi, quamvis quidam contrarium dicant.

Affirmat D. Thomas panem triticeum necessarium esse huic sacramento conficiendo; non videtur autem rem hanc ut certam definire, sed quia ita (inquit) creditur Christus in hujus panis specie sacramentum hoc instituisse. Quod duplici conjectura confirmat: unam sumit ex communi hujus panis usu, quia scilicet frequentius homines illo utuntur; alteram ex majori proportione ad hujus sacramenti significationem; quia, scilicet, hic panis melior est ad vitam hominis roborandam et conservandam. In singulis vero argumentis, et solutionibus eorum singulas difficultates attingit statim disputandas.

ARTICULUS IV.

Utrum hoc sacramentum debeat confici ex pane azymo (4, dist. 11, q. 2, art. 2, q. 3; et 4 cont., c. 68, et opusc. 1, cap. 61, et Joan. 6, lect. 2).

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non debeat confici ex pane azymo. Debemus enim in hoc sacramento imitari institutionem Christi. Sed Christus videtur hoc sacramentum instituisse in pane fermentato, quia, sicut legitur Exod. 12, Judæi secundum legem incipiebant uti azymis in die Paschæ (quod celebratur decima quarta luna); Christus autem instituit hoc sacramentum in cœna, quam celebravit ante diem festum Paschæ, ut habetur Joan. 13. Ergo et nos debemus hoc sacramentum celebrare in pane fermentato.*

2. *Præterea, legalia non sunt observanda tempore gratiæ. Sed uti azymis fuit quædam legalis cæremonia, ut patet Exod. 12. Ergo in hoc sacramento gratiæ non debemus azymis uti.*

3. *Præterea, sicut supra dictum est* (quæst. 73, art. 3, ad 3), *Eucharistia est sacramentum charitatis, sicut baptismus fidei, ut supra dictum est. Sed fervor charitatis significatur per fermentum, ut patet in Glossa* (interl.), *super illud Matth. 13: Simile est regnum cœlorum fermento, etc. Ergo hoc sacramentum debet confici de pane fermentato.*

4. *Præterea, azymum et fermentatum sunt accidentia panis, non variantia ejus speciem. Sed in materia baptismi nulla discretio adhi-*

betur circa differentiam accidentium aquæ, puta si sit salsa vel dulcis, calida vel frigida. Ergo in hoc sacramento aliqua discretio adhiberi non debet, utrum panis sit azymus, vel fermentatus.

Sed contra est, quod extra, de Celebratione missarum (in decret., lib. 3, tit. 41, cap. Litteras, et est ultimum illius tituli), *punitur sacerdos, quod in pane fermentato et scypho ligneo Missarum solemnia celebrare præsumpsit.*

Respondeo dicendum, quod circa materiam hujus sacramenti duo possunt considerari, scilicet, quid sit necessarium, et quid conveniens. Necessarium quidem est, ut sit panis triticeus sicut dictumest (art. præc.), *sine quo non perficitur sacramentum. Non est autem de necessitate sacramenti, quod sit azymus, vel fermentatus, quia in utroque confici potest. Conveniens autem est, ut unusquisque servet ritum suæ Ecclesiæ in sacramenti celebratione. Super hoc autem sunt diversæ Ecclesiarum consuetudines. Dicit enim B. Gregorius in Regist.: Romana Ecclesia offert azymos panes, propterea quod Dominus sine ulla commistione suscepit carnem, sed Græcæ Ecclesiæ offerunt fermentatum, pro eo, quod Verbum Patris indutum est carne, sicut fermentum miscetur farinæ. Unde, sicut peccaret presbyter in Ecclesia Latinorum, celebrans de pane fermentato, ita peccaret presbyter Græcus in Ecclesia Græcorum celebrans de pane azymo, quasi pervertens Ecclesiæ suæ ritum. Et tamen consuetudo de pane azymo celebrandi rationabilior est. Primo quidem propter institutionem Christi, qui hoc sacramentum instituit prima die azymorum (ut habetur Matt. 26, et Marc. 14, et Luc. 22), qua die nihil fermentatum in domibus Judæorum esse debebat, ut habetur Exod. 12. Secundo, quia panis est proprie sacramentum corporis Christi (quod sine corruptione conceptum est) magis, quam divinitatis ipsius, ut infra patebit* (q. 76, art. 1). *Tertio, quia hoc magis competit sinceritati fidelium, quæ requiritur ad usum hujus, secundum illud 1 Corinth. 5 : Pascha nostrum immolatus est Christus, itaque epulemur in azymis sinceritatis et veritatis. Habet tamen hæc consuetudo Græcorum aliquam rationem, et propter significationem, quam tangit Gregorius* (loco citat. in istomet articulo), *et in detestationem hæresis Nazareorum, qui legalia Evangelio miscebant.*

Ad 1 ergo dicendum, quod, sicut legitur Exod. 12, solemnitas paschalis incipiebat in vespera 14 lunæ, et tunc Christus post immolationem agni paschalis hoc sacramentum instituit. Unde hæc dies a Joan. dicitur præcedere diem paschæ, et a tribus aliis Evangelistis dicitur prima dies azymorum, quando fermentatum in domibus Judæorum non inveniebatur, ut dictum est (in corp. artic.). *Et de hoc supra notatum est plenius in tractatu Dominicæ Passionis* (quæst. 46, art. 9, ad argum.).

Ad 2, dicendum, quod conficientes ex azymo non intendunt cæremonias legis servare, sed conformare se institutioni Christi. Et ideo non judaizant, alioquin et celebrantes in pane judaizarent, quia Judæi panes primitiarum fermentatos offerebant.

Ad 3, dicendum, quod fermentum significat charitatem propter aliquem effectum, quia scilicet panem facit sapidiorem et majorem, sed corruptionem significat ex ipsa ratione speciei.

Ad 4, dicendum, quod, quia fermentum habet aliquid corruptionis, et ex pane corrupto non potest confici hoc sacramentum, ut dictum est (art. 3 hujus quæst., ad 4 argum.), *ideo magis attenditur circa panem differentia azymi et fermentati, quam circa aquam baptismi differentia calidi et frigidi. Posset enim tanta esse corruptio fermenti, quod ex eo non posset confici sacramentum.*

COMMENTARIUS.

Quid panis azymus, quidve fermentatus sit, ex linguis græca et latina, et ex usu conficiendi panem supponendum est; solet enim quædam massæ portio fieri ex materia decocta, et, donec acescat, conservari, et hæc græce vocatur azyme, latine, fermentum; ex qua portione admista farinæ subactæ panis conficitur, qui latine fermentatus dicitur, græce ζυμίτης; quando ergo panis fit ex sola farina et aqua naturali absque admixtione fermenti, dicitur azymus, id est, infermentatus, seu sine fermento, quo interdum utebantur Hebræi juxta suæ legis ritus; de hoc ergo movetur præsens quæstio, ad quam D. Thomas multa respondet. Primum, non esse de necessitate sacramenti, ut panis sit hoc vel illo modo confectus, quia utroque modo panis est, et id sufficit. Secundum, in unaquaque Ecclesia servandum esse proprium ritum, atque ita in Ecclesia Græca fermentatum panem, in Latina vero azymum esse de necessitate præcepti. Tertium est, in utraque consuetudine posse rationes convenientiæ inveniri, plures tamen et majores in usu panis azymo

præsertim cum in illo Christus consecraverit. Cætera, quæ D. Thom. habet in solutionibus argumentorum, clara sunt; solum notandum est, quod in solut. ad 4 dicit, tantam esse posse fermenti corruptionem, ut ex eo non possit confici sacramentum; indiget enim declaratione, quam trademus disputatione sequenti.

DISPUTATIO XLIV.

DE MATERIA PANIS, SEU REMOTA, EX QUA CONFICITUR CORPUS CHRISTI.

Disputatio sexta de Eucharistia. — In superiori disputatione diximus necessarium esse panem ad conficiendum corpus Christi Domini; nunc superest, ut dicamus, cujus naturæ et qualitatis oporteat esse hunc panem, quæ res Theologis est difficilis, quia pendet ex physica cognitione seminum seu granorum, ex quibus panis confici potest, de qua re frumentaria breviter attingemus solum, quæ necessaria fuerint; deinde legi possunt Plin., lib. 18 Histor., cap. 6 et seq.; et Varro, lib. 1 de Re rustica, c. 18 et seq.; et Galenus, lib. de Elementorum facultatibus, c. de Tritico; et alii multi, qui de re rustica, vel de re cibaria scripserunt. Nonnihil vero attigit D. Isidor., lib. 17 Etymol., cap. 3.

SECTIO I.

Ex quo grano oporteat esse confectum panem, ut sit sufficiens materia hujus sacramenti.

1. *Quibus ex rebus panis confici soleat.* — Ut veniamus ad punctum difficultatis, supponendum est, panem ex triplici genere rerum confici solere. Primo ex fructibus arborum, ut ex castaneis, ficubus, et amygdalis, etc., et apud Indos dicitur confici ex radicibus. Secundo ex leguminibus, ut ex fabis, etc., quæ in siliquis aut teguminibus, vel folliculis crassioribus nascuntur. Tertio ex granis, quæ generali appellatione frumenta dicuntur; quanquam enim frumenti vox per antonomasiam triticum significet, tamen generaliter comprehendit omnia semina, quæ falce metuntur, seu quæ habent culmum, et aristas, et grana sine siliquis.

2. Secundo supponendum est, panem factum ex fructibus vel leguminibus non esse materiam consecrationis, in quo conveniunt omnes Theologi, quia hic non est panis simpliciter, sed secundum quid; nomine enim panis intelligunt homines communiter quoddam genus cibi, quod adhibetur, tanquam comes aliorum ciborum; et ideo dictum creditur vel a voce Græca πᾶν, quod est, omne, quia est veluti generalis cibus, vel a pascendo, quia illo maxime pascuntur homine. Unde in Scriptura sacra solet hac voce omne alimentum hominis significari. At vero panes confecti ex leguminibus, vel fructibus, non habent hunc usum, ut aliis cibis comites adhibeantur, sed potius ipsi pane comeduntur; et ideo non sunt simpliciter panes, nec materia hujus sacramenti, eo vel maxime, quod ii non sunt in communi usu hominum, sed interdum fiunt, vel ex accidenti propter defectum, vel sola causa voluptatis et deliciarum.

3. *In quo sit difficultas.* — *Prima opinio.* — Tota ergo quæstio revocatur ad panem frumentaceum, an quælibet species ejus sufficiat, vel tantum aliqua ultima vel subalterna. Prima enim sententia affirmat totum hoc genus sufficere, sive panis triticeus sit, vel hordeaceus, vel similes. Ita docet Gabriel, lect. 35 in can., ubi refert Thomam de Argentina, dist. 11, quæst. 1, qui simpliciter affirmare non audet, negat tamen posse contrarium satis probari; idem Gabriel ibid., art. 7; idem tenuit Cajetanus hic, quanquam in Romana impressione pars illa Commentarii expuncta sit. Fundamentum est, quia si ad institutionem hujus sacramenti recurramus, solum legimus, Christum accepisse panem, et in illo confecisse; si ad Ecclesiæ traditionem, solum docet panem esse materiam, c. Firmiter, de Sum. Trin., c. Cum Marthæ, de Celebr. Miss., cap. 1, et seq. de Consecr., dist. 2; ergo non licet nobis hanc materiam restringere; sed panis ut sic abstrahit et indifferens est ad omnem panem frumentaceum, et quilibet panis ex frumento confectus dicitur simpliciter panis, sive triticeus sit, sive hordeaceus, etc. Unde utroque legimus Christum esse usum, et præsertim de hordeaceo constat Joan. 6, et aliis locis : ergo. Et confirmatur, nam in Concil. Carthag. III, c. 24, et habetur e. In sacramento, de Consecr., dist. 2, dicitur, in sacramentis nihil aliud esse offerendum quam de uvis, et de frumentis; quodlibet ergo frumentum sufficit. Secundo est vehemens conjectura seu congruentia, quia materia sacramenti debet esse certa; si autem dicamus genus frumenti sufficere, erit certissima; si vero requiramus aliquam speciem, v. gr., tritici, erit nimis incerta, tum quia vix potest distingui triti-

cum a non tritico, ut a milio, spelta et similibus; tum etiam quia in granis tritici videtur esse diversitas specifica, et non erit major ratio admittendi unam speciem, quam aliam; si autem omnes admittantur, eadem ratione poterunt omnes species frumenti admitti. Et confirmatur, quia materia hujus sacramenti debuit esse communissima, ut in omnibus regionibus facile posset reperiri; hujusmodi autem est frumentum in genere; at vero triticum multis in regionibus non reperitur, ut de Æthiopia refert Plin., lib. 18, cap. 10, et de novo orbe idem refertur. Tertiam rationem adhibet Cajet., quia omnis panis, ex quocumque grano confectus sit, est ejusdem speciei, sicut sanguis idem ex diversis cibis generatur; materia autem hujus sacramenti non est granum, sed panis; ergo erit sufficiens ex quocumque frumento fiat.

4. *Panis triticeus solum est materia Eucharistiæ.* — Dicendum vero est, solum panem triticeum esse sufficientem materiam, ita ut in alio non perficiatur consecratio. Hæc conclusio est jam hoc tempore tam certa, ut sine temeritate, et erroris periculo negari non possit. Est communis Theologorum sententia, D. Thom. hic, et in 4 cont. Gent., cap. 69, et in 4, dist. 11, quæst. 2, art. 2; ibi Bonav., 2, part., quæst. 4; Palud., quæst. 1, art. 4; Scoti, quæst. 6; Richard., art. 3, quæst. 2; Durand., quæst. 4; Innoc., lib. 4 de Mysterio missæ, cap. 3; tenentque reliqui omnes recentiores Theologi, et omnes Summistæ. Et in Catechismo Pii V dicitur, esse hanc Apostolicam traditionem. Et probatur urgentissime ex Concilio Florentino in decreto Eugenii, ubi dicitur materiam hujus sacramenti esse panem triticeum, et vinum de vite. Respondet Cajetanus, illis verbis solum significari panem triticeum esse de necessitate præcepti, non vero de necessitate sacramenti; et Alanus, lib. de Euchar., cap. 11, incertum esse dicit, neque audere se temere asserere, quo horum modorum intelligendum sit. Ego vero censeo non solum sine temeritate, sed etiam sine dubitatione intelligendum esse ibi esse sermonem de necessitate sacramenti, quia alias nihil certum relinquitur in materiis sacramentorum. Eadem enim ratione posset aliquis dicere, aquam naturalem esse de necessitate præcepti, non tamen sacramenti, atque nihil ibi esse certum; si ergo aliæ materiæ intelliguntur esse de necessitate sacramenti, etiam hæc, eo vel maxime, quod alia particula, scilicet, Vinum de vite explicat, materiam necessariam necessitate sacramenti; ergo eodem modo est altera particula intelligenda. Denique ubi Concilium illud voluit docere, aliquid esse necessarium ex præcepto, non vero simpliciter, non dixit esse materiam, sed adhibendum esse; ut cum docere voluit mistionem aquæ esse necessariam, quia hæc non est de necessitate sacramenti, sed præcepti, mutavit dicendi modum, inquiens, materiam esse vinum de vite, cui aqua miscenda est. Secundo probatur, hanc esse institutionem Christi, quæ licet non sit expressis verbis in Evangelio declarata, colligi tamen potest ex facto Christi, adjuncta Ecclesiæ declaratione, per traditionem, atque observationem perpetuam; nam Christus Dominus in pane triticeo confecit, ut omnes admittunt, quia non est verisimile panem azymum, qui ad Paschale festum, et ad esum agni conficiebatur, ex alia materia, quam triticea fuisse. Dicit autem Concilium Carthaginense, dicto cap. In sacramento, nihil aliud offerendum esse, quam quod Christus Dominus tradidit; sicut enim tangendo in baptismo suo naturalem aquam, illam ad sacramentum baptismi destinavit, ita accipiendo panem triticeum in manus suas, et illum consecrando, ipsum in materiam hujus sacramenti instituit. Sicut enim dicendo talia verba, instituit illa, ut essent forma, ex vi consequentium verborum, *Hoc facite in meam commomorationem.* Tertio licet sub nomine frumenti, seu frumentorum, varia grana interdum comprehendantur, ut supra dictum est, frequenter tamen nomen frumenti, absolute dictum, solum triticum significat, ut colligitur Gen. 44, clarius Deut. 9 : *Dominus Deus tuus introducet te in terram bonam, terram rivorum, aquarum, et fontium, terram frumenti, hordei, ac vinearum;* et subdit infra : *Ubi absque ulla penuria comedes panem tuum.* Similia loca sunt Hierem. 4, et Joel. 1. Unde, cum in veteri Testamento nomine frumenti adumbratur hoc sacramentum, ut patet Psal. 80 : *Cibavit eos ex adipe frumenti, et de petra melle saturavit eos,* et Psal. 147 : *Qui posuit fines tuos pacem et adipe frumenti satiat te,* nomine frumenti triticum intelligitur. Vel certe si frumentum generatim sumatur, adeps frumenti dicitur ipsum triticum, quod in idem redit; et sic etiam intelligit Hieron. locum Hierem. 31 : *Confluens ad bona Domini super frumento, vino, et oleo. Super frumento,* inquit, *de quo conficitur panis Domini;* et Zach. 9 : *Quid enim bonum ejus, aut quid pulchrum*

ejus, nisi frumentum electorum? ubi Hieron.: *Frumentum,* inquit, *electorum nos intelligimus Dominum Salvatorem, qui in evangelio dicit : Nisi granum tritici cadens in terram mortuum fuerit,* etc. Sic enim ipse legit; et subdit : *De hoc tritico efficitur ille panis, qui cœlo descendit.* Unde tacite interpretatur illa Christi verba Joan 12: *Nisi granum frumenti,* de grano tritici intelligenda. Et ita ex eodem argumentatur hic D. Thom., quia Christus grano tritici seipsum comparavit. Denique idem Hieron. circa illa verba Isa. 62 : *Si dedero triticum tuum ultra cibum inimicis tuis: Triticum,* inquit, *ex quo panis cœlestis efficitur, illud est, de quo Dominus loquitur: Caro mea vere est cibus.* De hoc etiam sacramento multi intelligunt illud Oseæ 14 : *Vivent tritico, et germinabunt, quasi vinea memoriale ejus, quasi vinum Libani.* De quo testimonio videri potest Turrianus, lib. 2 de Euchar., cap. 33. Solet etiam induci illud Psal. 71 : *Erit firmamentum in terra,* nam Hebræa habent, *erit pugillum frumenti,* seu *placenta frumenti.* Unde antiqui Hebræi illi intellexerunt, prædici sacrificium panis, ut ibi notat Jansen. et Galat., lib. 10 de Arcanis, cap. 4. Quarta conjectura sit, quia solus panis triticeus est panis simpliciter hominibus accommodatus, nam ex hordeo et similibus non tam humanus panis fit, quam belluinus, quamvis nonnunquam ob necessitatem cogantur homines illum comedere. Et ita in Scriptura, quando panis non est triticeus, additur aliquid, ut hordeaceus, Joan. 6 et Num. 5; cum vero dicitur panis simpliciter, intelligitur triticeus, præsertim si de sacro usu sermo sit. Est optimum exemplum ad rem præsentem pertinens Gen. 14, ubi Melchisedech obtulit panem et vinum; omnes enim intelligunt, panem illum triticeum fuisse, unde Damasc., lib 4, cap. 14, dicit hoc sacramentum institutum fuisse in eo pane, quo communiter et frequenter homines vescuntur; hic enim est panis simpliciter humanus. Unde ad hoc confirmandum valent omnia, quibus supra probavimus, panem esse materiam hujus sacramenti, et testimonia Sanctorum ibi citata, et figuræ adductæ, qualis est illa, quia panes propositionis, qui fuerunt figura hujus sacramenti, ex simila, id est, ex farina tritici conficiebantur, Levit. 24, Exod. 29 : ergo. Ultimo congruentiæ D. Thom. sunt optimæ, quia solus panis triticeus est satis accommodatus ad effectum hujus sacramenti significandum; adde, solum illum decuisse excellentiam, et dignitatem hujus sacramenti.

5. *Primum corollarium.* — Ex hoc ergo principio sequitur primo, panem confectum ex grano, de quo certum est non esse triticum, certum etiam esse, non esse sufficientem materiam hujus sacramenti. Exempla sunt, hordeum, milium, quod a tritico distinguitur Ezech. 4, panicum, oriza, maizium, et si quæ sunt alia grana similia, quæ certissime non sunt triticum. Primo ex communi modo loquendi sapientum in hac materia. Secundo ex communi usu et appellatione hominum; nunquam enim hæc grana vocant triticum, neque illis utuntur ad conficiendum panem hominum et usualem, nisi ob defectum tritici. Tertio ex colore, figura, et aliis proprietatibus et effectibus; et aliquod indicium est, quod ex his granis nunquam generatur triticum, neque illa ex tritico.

6. *Secundum corollarium.*—Secundo sequitur, omnem panem confectum ex grano, quod revera constat esse triticum, quamvis aliter nominetur, esse certam materiam hujus sacramenti. Exempla sunt primum, siligo; ita D. Thom. hic, quem Cajet., Soto, Sylvest., et alii sequuntur; et Plinius, lib. 28, cap. 8, vocat siliginem delitias tritici, unde censetur esse, quod nos, *candeal,* vocamus, et multi existimant esse, quod Græce dicitur ὄλυρα, quanquam hæc vox interdum far, interdum avenam significare dicatur. Unde a Columella vitium tritici; et eadem ambiguitas fortasse est in voce siligo, quod in his nominibus frumentorum observandum est; habent enim sæpe multiplicem significationem, ex qua oritur inter Theologos in hac materia diversa opinio, cum in re fortasse non sit diversitas. Et ita existimo accidisse in proposito exemplo. Nam Alensis, quæst. 3, membro 4, et Paludanus, supra, num. 33, negant, posse confici ex siligine; existimo tamen illa voce significasse avenam, quæ interdum ex tritico per corruptionem generatur, et interdum siligo a Latinis nominatur. Circa mentem autem D. Thomæ superest hic nonnulla difficultas, propter rationem ejus; dicit enim siliginem generari interdum ex tritico propter malitiam terræ, quod non videtur convenire siligini, prout a nobis explicata est, quia diximus esse perfectissimum triticum; sed de hoc dicam inferius. Secundum exemplum est, alica, seu alicastrum, quod Columel., lib. 2 de Re rust., cap. 7, dicit esse semen trimestre, pondere et bonitate præcipuum, unde Hispanice dicitur *trimesino,* de quo nulla potest esse controversia; cavenda tamen est æquivocatio

vocis, nam alica aliam etiam significationem habere potest. Unde Galenus, lib. 1 de Aliment. facult., dicit esse triticum, vel farris genus, tritico simile, de quo farre statim dicemus; interdum vero hæc vox non granum, sed confectionem quamdam significat, ut constat ex Calepino, et Plin., lib. 18, cap. 11.

7. *Tertium corollarium.*— Tertio sequitur, quandocumque granum aliquod tale est ut sit dubium an sit triticum, nec ne, panem ex illo confectum esse materiam dubiam, quod satis est, ut practice et moraliter nunquam in illo conficiendum sit, quod sine ulla exceptione docuit Alanus, lib. 1 de Eucharist., cap. 11, neque ego audeo illam adhibere, quia est res gravissima, et huic sacramento summa reverentia debetur; unde cum alias non sit sacramentum necessitatis simpliciter, nulla videtur posse occurrere causa moraliter sufficiens ad conficiendum illud, nisi in materia certa. Exempla hujus rei sunt tria potissima. Primum est spelta, quam Alens., Palud. et Sotus indicant esse materiam sufficientem; quod tamen negat D. Thom. hic, et in 4, dist. 11, quæst. 3, art. 2, quæstiunc. 1, ad 3; et ibi Richard.; et Carthus., Sylvest., Angel., et alii Summistæ. Ego, ut verum fatear, non satis definite concepi, quid rei subsit huic voci, ut possim judicare, sit triticum, nec ne, quia vox illa, quantum assequi possum, neque est latina, neque Hispana. Est autem quoddam genus frumenti, quod latine, *zea,* dicitur, græce ζία, quam vocem exponens Calepinus dicit Hispane vocari, *spelta;* ego tamen non agnovi hanc vocem in nostra lingua. Zeam autem dicit esse speciem hordei. D. autem Hieron., Ezech. 4, circa illa verba, *sume tibi frumentum et hordeum et milium et vitium,* notat loco vitii, Hisp. *arveias,* Septuaginta vertisse, olyram, quod ipse interpretatur avenam, vel secale. Et addit Symmachum, et Aquilam vertisse Zeam, quod ipse exponit, id est, far, addens, gentili Italiæ Pannoniæque sermone vocari, speltam; itaque insinuat speltam et zeam idem esse, et non esse tritici genus. Plinius enim, lib. 18, c. 8, zeam a tritico distinguit. Galenus item, lib. 1, de Aliment. facultatibus, varie loquitur. Dioscorides etiam, lib. 2, cap. 80, alias 114, distinguit duplicem zeam, aliam simplicem, aliam, quæ geminis putaminibus grana bina juncta tenet, et Hispane vocatur *ladilla,* et hæc sine dubio non est triticum, sed genus hordei, et jumentorum pabulum. Unde si hæc sit spelta, non dubito, quin non sit materia; de illa vero prima non possum ferre judicium, quia res est mihi ignota.

8. Secundum exemplum est far, quod Paludanus et Soto putant sufficere, quia credunt esse speciem tritici optimam, quæ Hispane dicitur *scandia,* seu *scanda* apud Astures, et aliqui credunt esse, quod vulgo dicitur *candeal,* et idem fortasse est, quod Alensis vocavit *candit,* nam hæc vox non est Latina, neque scio, quid aliud significet. At vero D. Thomas, quem Marsil., Sylvest., Angel. et alii sequuntur, negant far esse materiam, quia non existimant esse triticum. Unde certum est, hac voce non significasse idem, quod præcedentes auctores, nam de re illa dubitari non potest, quin sit verum triticum; fortasse ergo significarunt aliquam aliam speciem grani nobis ignotam; nam et apud nos in Bœtica dicitur esse granum, quod dicitur *scandia,* et non reputatur triticum, sed pabulum jumentorum; in aliis vero locis dicitur esse aliud genus grani distinctum ab hordeo, et a tritico, nullum habens putamen, seu tunicam, et vulgo appellatur *farro,* quamvis hæc vox interdum apud nos significet etiam farinam hordeaceam; itaque varietas nominum efficit ambiguitatem in rebus, et cum ipsæ alias non satis notæ sint, tota res fit incerta; si tamen loquamur de farre, quod a Latinis dicitur semen adoreum, far illud sine dubio ponitur inter species tritici, ut patet ex Plinio, lib. 18, cap. 8, ubi dicit esse granum durissimum, et firmissimum, indicans esse perfectum valde, et magni ponderis; et Columella, lib. 2, cap. 6, dicit alicastrum esse speciem farris.

9. Tertium exemplum est typha, Hispane *centeno,* de quo aliqui putant esse sufficientem materiam. Ita Victoria, num. 55, qui dicit de hoc fuisse locutum D. Thomam nomine siliginis, nam dicit ex grano tritici seminato in malis terris nasci siliginem, quod est verum de typha, non de perfecto tritico; et ita etiam intellexit D. Thomam Ledesma, licet hanc opinionem deserat. Ratio vero hujus sententiæ est, quia existimat typham essentialiter esse triticum, imperfectum tamen accidentaliter. Contrariam sententiam tenet Ledesma, et nonnulli Summistæ, qui existimant typham revera non esse triticum, quia licet interdum vitio terræ ex illo generetur, illud tamen est per modum corruptionis, sicut interdum etiam ex tritico oritur avena, aut lolium; et posset exponi D. Thomas, ne huic sententiæ sit contrarius, ut loquatur de sili-

gine in significatione supra posita, nam etiam a Latinis dicitur vitium tritici, quia licet candore et sapore præstet, tamen virtute et potestate ad nutriendum a tritici perfectione degenerat, quod potest interdum ex imperfectione terræ, vel frequenti satione provenire. Loquendo ergo proprie de typha, seu *centeno*, mihi est materia dubia, quia neque ex figura, colore, aut proprietate mihi satis constat, qualis sit differentia inter illam et triticum; neque ex eo, quod generetur ex tritico, potest alterutrum inferri, quia illa generatio esse potest, cum substantiali et cum accidentali diversitate; qualis autem illa sit, aliis signis investigandum est. Unde licet negative recte inferatur, illud granum, quod nunquam generatur ex tritico, non esse triticum, tamen affirmative non sequitur, illud, quod generatur ex tritico, esse triticum. Relinquitur ergo dubia hæc materia, et ideo in praxi illa non est utendum, ut dixi.

10. *Quartum corollarium.* — Quarto sequitur, quid dicendum sit de pane confecto ex diversis granis, farinis, aut massis; distinctione enim opus est; nam si omnia ista sint triticea, licet sint diversæ speciei, non refert, cum tota illa materia et singulæ illius partes sufficiant; si autem mixtio fiat ex aliis frumentis, et major pars cum notabili excessu sit triticea, censeri potest sufficiens materia, quia in usu omnium hominum ille panis judicatur triticeus, alias panis confectus ex tritico male purgato non esset sufficiens, quod est plane falsum. Ratio vero est, quia illa majors pars, adjuncta contusione, seu coctione, censetur alias particulas trahere ad suam speciem, et ita confici mixtum ejusdem rationis cum pane triticeo. Si vero pars triticea sit minor, vel etiam æqualis, non erit tota illa materia sufficiens, ut sentit hic D. Thomas, ad 3; et Bonav., dist. 11, art. 4, quæst. 4, ad 3; et ratio est, quia vel fit perfecta mistio, et sic major pars trahit minorem in suam speciem; vel si sit æqualis, utraque corrumpetur, et fiet unum tertium distinctum; vel solum fit mistio imperfecta, per juxtapositionem, et tunc pars illa, quæ fuerit triticea, erit materia, et non alia; tamen propter confusionem, tota illa materia non erit in usu consecranda; legatur Alens., quæst. 32, memb. 4; Major, dist. 11, quæst. 3.

11. *Solutio primi argumenti contrariæ sententiæ.* — Ad argumenta contrariæ sententiæ solutio patet ex dictis. Ad primum enim jam ostensum est, nomine frumenti et panis simpliciter dicti, intelligi panem triticeum, et ita esse explicatum in Conciliis, et communi consensu, et traditione Ecclesiæ. Ad secundum respondetur, panem triticeum esse satis certam, satisque communem materiam, cujus signum est, quia hactenus practice et moraliter nunquam fere dubitatum est in particulari, et in individuo de tali materia, neque alicui deficit, quia quamvis fortasse in aliqua regione non generetur triticum, facile asportari potest. Nec refert ad materiam sacramenti, quod grana tritici specie differant, nec ne, quia sacramenti veritas non pendet ex specifica unitate materiæ; tantum ergo de illius necessitate est, quod sit panis triticeus. Verisimile tamen est, quod D. Thomas hic, ad 2, et Bonaventura et Durandus, ac fere alii Theologi sentiunt, omne triticum esse ejusdem speciei substantialis, quia inter ea non apparet tanta diversitas accidentium aut effectuum, quæ substantialem diversitatem indicet. Ad tertium Cajetani respondetur, falsum esse et incredebile quod assumit; tantam enim diversitatem experimur, inter farinam hordei, v. gr., et tritici, et inter panem hordeaceum et triticeum, quanta est inter ipsa grana, ut constat ex qualitatibus et effectibus, quos experimur; nec est ulla probabilis ratio ad credendum oppositum, nam cum proxima materia sit specie diversa, sola contusio non satis est, ut farinæ sint ejusdem speciei, cum illa non sit causa per se, sed per accidens, alias quidquid per talem contusionem generaretur, sive ex frumentis, sive ex petra, aut ex lateribus, aut ex alia quacumque simili re fieret, esset ejusdem speciei. Item sequitur, panem ex granis, vel ex leguminibus confectum, esse ejusdem speciei, quia sanguis inde genitus etiam esset ejusdem rationis. Unde non est simile exemplum sanguinis, quo Cajet. utitur, quia sanguis habet principium per se et proximum, ac ejusdem rationis in vivente, a quo generatur, et ab eodem materia cibi, quæcumque illa sit, disponitur ac præparatur ad talem formam, mediis aliis transmutationibus; at vero farina resultat ex granis contusis, per modum cujusdam mistionis, et ibi contusio solum se habet, ut conditio sine qua non, et ideo non satis est, ut quod resultat, sit ejusdem speciei, sed potius est diversum juxta qualitatem miscibilium; et idem proportionaliter est de pane, qui media concoctione ex farina et aqua conficitur.

SECTIO II.

Utrum materia hujus sacramenti sit solus panis usualis ex farina triticea, et naturali aqua confectus.

1. Explicuimus veluti remotissimam materiam et substantialem; nunc declarare oportet qualitatem ejus, seu modum quo confici debeat.

2. *Prima conclusio.* — Dico ergo primo, de necessitate hujus materiæ esse, ut sit panis ex farina triticea, et sola naturali aqua coagmentatus; ita D. Thom. hic, art. 7, ad 3; Palud., dist. 11, quæst. 1, num. 33; Richardus, art. 2, quæst. 2; Sotus, dist. 9, q. 1, art. 6, ad 3; Angel., verb. Eucharist., 1, n. 7; Sylvest., quæst. 2; Alan., lib. 1, cap. 11. Ratio est, quia panis communis, et usualis, quo utuntur homines, ut sit veluti comes aliorum ciborum, solum fit ex materia triticea, et aqua naturali; et utraque est æque necessaria, ut hujusmodi panis coalescat; sed materia hujus sacramenti est panis triticeus et usualis : ergo. Confirmatur, nam propter hanc causam panis confectus ex farina, lacte, oleo aut simili liquore, non est materia hujus sacramenti, quia re vera non est panis, sed aliud genus massæ, seu placentæ; idem ergo erit, si farina subacta sit cum aqua rosacea, aut alia simili; intelligi autem debet, sicut paulo antea de farina dicebamus, scilicet, ut tota aqua vel major pars naturalis sit, nam si parva aliqua quantitas misceatur alterius aquæ, non mutabit substantiam, quia verisimile est converti ab illa majori parte, præsertim adjuncta coctione, unde id non impedit, quominus ille panis censeatur usualis; et ideo id non erit contra sacramenti veritatem; esset tamen illicitum id facere, quia est præter Christi institutionem, et hujus materiæ puritatem. Cum autem dicimus, requiri solam farinam et aquam, non excludimus nonnullam salis admistionem, nam licet hæc in Ecclesia Latina fieri non debeat, propter ea, quæ infra dicemus de pane azymo, tamen si fieret, non esset contra substantiam sacramenti, quia usualis panis fermentatus ita confici solet; secus vero est de butyro, pipere, caseo, aut aliis rebus similibus, quæ nullo modo misceri debent, et si in minima quantitate adjungantur, erit illicitum contra puritatem, et institutionem talis materiæ; si vero in majori, aut in notabili quantitate miscerentur, esset contra substantiam sacramenti, quia non fieret panis usualis, sed placenta quædam, quæ potius cum pane comedatur, quam ipsa possit per modum panis ad alios cibos deservire; et ideo in hujusmodi mistionibus, non sola quantitas, sed etiam qualitas attendenda est; nam si fiat per modum condimenti, et mutet saporem, ac usum panis, tollet veram rationem hujus materiæ.

3. Contra hanc vero conclusionem sentit Cajetanus hic, art. 7; putat enim ex farina, et aqua rosacea fieri panem ejusdem speciei cum alio communi, quia sola illa diversitas aquæ non videtur obstare, quominus panis confectus sit ejusdem speciei, tum quia per concoctionem exhalatur et consumitur; tum etiam quia, licet aliquid maneat, tamen potissima substantia illius misti est farina, quæ ejusdem rationis manet, et in suam naturam trahit humorem illum. Hæc opinio aliquibus recentioribus non displicet, mihi vero maxime, propter antiquorum auctoritatem, et Ecclesiæ usum, qui est in hac re majoris momenti. Respondetur ergo primum, non esse improbabile, mista illa, specie substantiali et physica differre, quia alterum miscibilium diversum est, et æque concurrit cum alio ad mistum conficiendum, nam in magna quantitate ponitur, et est valde activum; quidquid vero sit de specie physica, satis est, illum panem non esse usualem, ut non possit esse materia hujus sacramenti, ut iterum jam dicemus.

4. *Secunda conclusio.* — Dico secundo : necesse est, ut hic panis sit calore ignis concoctus, itaque cruda massa non est sufficiens materia. In hoc conveniunt omnes Theologi. Et ratio est, quia massa non est panis, nec cibus, aut alimentum hominum, per se loquendo. Dubitant autem Theologi, an hæc massa differat specie a pane concocto. Et quidam negant, ut Scotus, dist. 11, quæst. 6, et Gabr., lect. 35 in can., sicut caro cruda, et cocta non videntur specie differre. Alii vero affirmant, ut D. Thomas, quæst. seq., art. 6, ad 1, et in 4, dist. 11, quæst. 1, art. 1, q. 3, ad 3, ubi et farinam a tritico, et panem a massa et farina, specie distinguit, quem sequuntur Cajetanus et alii Thomistæ. Et est verisimile, quia cum massa et farina sint materiæ facile transmutabiles, credibile est, nimio calore ignis substantialiter mutari, sicut cum panis per actionem naturalis caloris in chylum convertitur; quod etiam indicat diversitas accidentium, et operationum, nam licet unum et aliud signum non sufficiat, tamen multa simul sumpta multum

indicant. Addit Cajetanus rationem Theologicam, scilicet, quia, si forma panis esset accidentalis, maneret post consecrationem, quod est omnino falsum, ut infra dicetur. Sed hæc ratio non cogit, quia, licet panis non differat a massa substantialiter, nihilominus non esset dicendum, formam panis esse solum accidens, sed esse formam substantialem massæ, et substantiam massæ esse substantiam panis, quamvis illa substantia non habeat rationem panis, nisi conjuncta sit talibus accidentibus, ut in aliis exemplis infra tractandis necessario dicendum est. Itaque hæc res Theologica non pendet ex hac quæstione physica, ut bene dixit Scotus, et fatentur uterque Soto et alii Thomistæ. Ex hac vero conclusione sequitur amylum crudum (ut ita dicam) non esse materiam hujus sacramenti, quia ut sic, nec est panis, nec est cibus humanus. An vero ex illo confici possit panis, jam dicam.

5. *Tertia conclusio.* — Dico tertio : de necessitate materiæ hujus sacramenti est, ut panis sit solo igni assus, seu coctus, ita ut si sit oleo aut butyro frixus, aut aqua elixus, non sufficiat. In hac omnes conveniunt. Et ratio est, quia alioqui non erit verus et usualis panis, sed erit placenta, laganum, pultes, aut quid simile. Unde Plinius, lib. 18, cap. 8, dicit, Romanos multo tempore usos esse pulte, et non pane; distinguit ergo unum ab altero. Neque oportet differentiam esse specificam, et substantialem, sed satis est, ut ita dicam, quod sit usualis et artificialis. Non refert autem, quod panis in furno torreatur, aut sub cineribus, aut intra aliquod vas ferreum, aut fictile assetur, dummodo puro igne coquatur, quia illis modis non fit mistio alicujus liquoris, neque impeditur vera concoctio, sed solum est varietas in proximo continente, seu in modo applicandi ignem, et ideo non impediunt, quin fiat verus panis. Unde intelligitur, amylum confectum per modum pultis, seu pulmentarii, prout fit in communi usu illius, non esse materiam consecrationis, quia non est panis.

6. *Quarta conclusio. — Dubium. — Responsio.* — Dico quarto : necesse est, ut panis dicto modo confectus in sua substantia et natura perseveret, et in eo consecrari possit, et eadem ratione necessarium est, ut farina, ex qua conficiendus est panis, non sit corrupta, sed ut conservetur in sua natura. Ita D. Thom. hic, et omnes, quia si fiat corruptio, jam non est panis, sicut acetum non est vinum, et ideo non est materia, ut dicemus. Sæpe vero difficile est judicare, an panis sit substantialiter corruptus, necne. Et ideo D. Thom. hic, ad quartum, recte docet diligenter considerandam esse mutationem accidentium, coloris, saporis, et an facile fiat dissolutio seu resolutio quasi in cineres, nam illud est maximum corruptionis signum. In praxi vero servandum est, ut quandocumque sunt signa corruptionis, non fiat consecratio, propter reverentiam tanti sacramenti, quod maxime verum est, quando tot sunt signa, ut saltem reddant materiam dubiam. Dubitari vero solet de pane prius male cocto, qui postea per compressionem digitorum, quasi in massam redigitur. Respondetur, quod ad usum pertinet, propter reverentiam, non esse utendum hujusmodi vel alia simili materia; non existimo tamen in rigore illam esse corruptionem substantialem, quia nulla intervenit actio, quæ ad illam sufficiens esse videatur. Et per hæc judicandum est de similibus casibus.

7. *Dubium aliud.* — Unum vero superest controversum dubiolum de pane confecto ex amylo, an sit sufficiens materia; multi enim affirmant, quia amylum est materia triticea, et potest in massam aqua subactam redigi, et igne assari; ita Palud., dist. 11, quæst. 1, art. 4, conclus. 5. At vero D. Thomas hic, ad 4, absolute negat, quem est secutus Scotus, d. 11, quæst. 6; Carthus., quæst. 3, dub. ult.; Victoria, num. 55; Ledesm., Alan., Sylvester, Angelus, locis supra citatis. Ratio est, quia existimant omnino corrumpi triticum, quando ex illo conficitur amylum; transmutatur enim longe alio diverso modo, quam cum ex tritico fit farina, quia et diverso modo contunditur, et illi miscetur aqua, et postea lacteus humor colatur, et exsiccatur deinde vehementi calore solis; hæc autem multiplex actio, et transmutatio, ad finem valde diversum ordinata, magnam facit conjecturam, materiam illam, seu massam, quæ dicitur amylum, esse valde diversæ rationis a farina triticea, et consequenter, quamvis ex illa postea fiat pasta, seu massa, et coquatur, illam non esse panem verum, et usualem, sed corruptum, et aliud placentæ genus; non ergo erit materia sufficiens. Et hæc sententia est valde verisimilis, et ut minimum, certum est, hanc materiam esse valde dubiam, ut dixit D. Th., dist. 11, quæst. 2, art. 2, quæst. 2, ad 3; et Soto, dist. 9, q. 1, art. 3; et ideo non esset consultum, neque securum in illa conficere.

SECTIO III.

Utrum panis azymus vel fermentatus sit de necessitate sacramenti.

1. *Prima sententia Græcorum erronea.* — Dicam simul de necessitate sacramenti, et præcepti, quia hæc duo D. Thom. conjungit, et vix potest unum absque alio tractari. Prima sententia est Græcorum, asserentium fermentatum panem esse de necessitate hujus sacramenti, ita ut in solo illo, tam licite, quam valide, confici possit. Qui error incœpisse creditur post mille et viginti annos a Christi adventu, ut colligitur ex Leone IX, epist. ad Michaelem Patriarcham Constantinop., cap. 5; et ex Anselm., lib. de Fermentato et azymo; Guidone Carmelita; et Castro, verbo Eucharistia, hæresi 2; Niceph., lib. 1 Hist., c. 28; et in eodem errore nunc Græcos persistere, colligitur ex Hier., Patriarc. Constantinop., in libro responsionum ad Lutheranos, cap. 10, ubi negat in azymo fieri sacramentum. Fundamentum horum est, quia putant, Christum in fermentato pane consecrasse; dicunt enim non cœnasse agnum 14 luna, quando azyma incipiebat, sed luna 13, quando fermentum durabat. Confirmatur hæc sententia, quia panis azymus non est panis simpliciter, sed secundum quid, cujus signum est, quia non est in communi usu hominum.

2. Secunda sententia referri potest, dicens, panem azymum esse necessarium Latinis de necessitate sacramenti, fermentatum vero Græcis, ita ut si in altero tentent conficere, nihil faciant. Ita docuit quidam Hugo, quem refert et sequi videtur Glossa in cap. Litteras, de Celebrat. Missarum; sed est ineptissima sententia et sine fundamento.

3. *Sexta Synodus.* — Tertia ergo sententia est, neutrum quidem panem esse Latinis aut Græcis de necessitate sacramenti, convenientiorem tamen, magisque congruentem materiam esse panem fermentatum, quam azymum. Hanc sequuntur Lutherani et Calvinistæ, qui dicunt usque ad Alexandrum III Ecclesiam fuisse usam fermentato, illum vero Pontificem, ut aliquid inusitatum faceret, azymum introduxisse; quam consuetudinem ipsi despicientes, fermentato in suis cœnis dominicis (ut vocant) utuntur. Primo, quia est magis usualis, et aptior ad cibandum hominem, et consequenter ad significationem spiritualem hujus sacramenti. Secundo, quia non licet nobis uti cæremonia judaica. Panis autem azymus est judaica cæremonia, unde in sexta Synodo, canone 11 Trullano, prohibetur fideles Judæorum azyma comedere. Ex quo infertur, juxta hunc errorem, non debuisse, nec potuisse Ecclesiam Latinam præcipere consecrationem in azymo, aut prohibere illam in fermentato. Cur enim prohibeat id, quod magis decet? præsertim, quia celebrando in azymo semper magis videmur imitari Judæorum ritum. Unde eademmet Ecclesia Latina non curavit celebrare Pascha semper in luna decima quarta, ne Judaicum ritum retinere videretur. Confirmatur, quia panis fermentatus est perfectus panis; ergo non magis debuit prohiberi, quam vinum album vel nigrum.

4. *Quarta sententia.* — Quarta sententia esse potest in contrario extremo, panem, scilicet, azymum esse de necessitate sacramenti, ita ut fermentatus non sufficiat. Hanc tribuunt aliqui Armenis. Tamen, quamvis Niceph., lib. 18 Histor., cap. 53, referat eos consecrare in azymo, non tamen dicit, eos hoc facere ea fide vel opinione, quia putent, hoc esse simpliciter necessarium, sed eo modo, quo facit Ecclesia Latina, unde nullum invenio hujus erroris assertorem. Fundamentum autem ejus esse potest, quia Christus consecravit in azymo; sed est parvi momenti, quia inde non fit, illam differentiam esse essentialem, quia fortasse consecravit in vino albo, unde non sequitur, illud esse ita necessarium, ut nigrum non sufficiat.

5. *Quinta sententia.* — Quinta sententia est panem azymum, quamvis non sit de necessitate sacramenti, omnibus tamen esse de necessitate præcepti, ita ut peccent Græci consecrando in fermentato. Ita sentit Scotus, dist. 11, quæst. 6, in fine; Gabr., lect. 34 in can.; Castro supra, circa finem. Hi solum videntur fundari in traditione Ecclesiæ Romanæ, cui etiam Græci tenentur conformari. Alii vero videntur hoc fundare in jure divino, fundato in facto Christi, qui in azymo consecravit. Indicat Angel., Eucharist., 1, num. 6.

6. *Sexta sententia.* — Sexta sententia est, Latinis esse panem azymum necessarium necessitate præcepti, Græcis vero liberum esse hoc vel illo uti; ita Palud., d. 11, quæst. 1, art. 4, conclus. 6, licet non satis clare. Fundamentum esse potest, quia Ecclesia Latina imposuit hoc præceptum; ergo Græci possunt, si volunt, illi conformari, esto non teneantur, quia Ecclesia Romana noluit illos

obligare. Et confirmatur, nam cur tenebuntur sequi suæ Ecclesiæ ritum, cum schismaticus sit?

7. *Prima conclusio.* — Dico primo : tam panis azymus, quam fermentatus, sufficit ad substantiam hujus sacramenti. Est de fide, ut constat ex Concil. Florent. in decreto Eugenii, et ex doctrina Trident., sess. 13, et ex c. Ad abolendam, de Hæreticis, ubi damnantur, qui dicunt, Ecclesiam Romanam errare in ritu sacramentorum. Unde Leo IX, in dicta epistola sententiam Græcorum hæreticam vocat. Item Innocent., lib. 4 de Myst., cap. 4; et Anselm., dicta epist. de Fermentato et azymo; et D. Thom. hic, et omnes Scholastici, dist. 15; Alens., 4 p., quæst. 32; et Gabriel, dicta lect. 34. Et quidem, quod panis fermentatus sufficiat, omnes Catholici confitentur, et traditione constat, et ratione probabitur statim. De pane autem azymo probatur primo de facto Christi; celebravit enim Pascha primo die azymorum, quando cæteri Judæi immolabant, ut constat ex Matth. 26, Mar. 14, Luc. 22; illo autem die jam non licebat uti fermentato, ut constat Exod. 12. Quinimo, quamvis Christus cœnasset 13 luna, ut Græci volunt, verisimilius esset in azymo confecisse, ut Innocent. supra notat, et D. Thom., 4, dist. 11, quæst. 2, art. 2, quæst. 3, quia licet Christus anticipasset tempus, tamen servaturus erat omnes cæremonias illius Paschæ; ergo sicut credendum est, usum esse lactucis agrestibus in illa cœna, ita est credendum usum esse pane azymo, sicut lege erat præscriptum; quod etiam notavit Petrus Comestor, in historia Evang., c. 149. Dicere autem possunt Græci, in cœna quidem legali usum esse Christum pane azymo, illa tamen finita, statim rediisse ad panem fermentatum, quod nondum erat prohibitum. Sed imprimis tam incertum est hoc, quam est incertum consecrasse in vino albo aut nigro; ergo sicut esset erroneum alterutrum ex illis vinis præscribere propter factum Christi, ita et præscribere panem fermentatum. Ac deinde cum supra dixerimus Christum consecrasse ante inchoatam cœnam usualem paulo post finitam legalem, verisimile satis est consecrasse in pane et vino, quæ superfuerant ex cœna legali; denique, si ipsi dicunt anticipasse Christum legalem cœnam, cur non etiam dicent anticipasse totam cæremoniam illorum dierum, in quibus, post inchoatum azyma, non licebat ad fermentatum redire?

8. *Azymum esse vere panem probatur.* — Ultimo probatur ratione utraque pars conclusionis, quia uterque panis est simpliciter panis, et ita in Scriptura vocatur; de fermentato nos fatemur; de azymo probatur primo ex eisdem locis cœnæ : *Accepit panem,* etc., et ex Luc. 24, ubi duo discipuli dicuntur agnovisse Christum in fractione panis, quem necesse est fuisse azymum, quia illud accidit in secundo vel tertio Paschæ die, et tamen in illis septem diebus non poterat juxta legem inveniri fermentum in domibus Judæorum, Exod. 12 et 23, ubi Cajet. hoc notat. Marci etiam 2, dicitur, David comedisse panes propositionis, qui etiam 1 Reg. 21 et 22, panes simpliciter vocantur, quos tamen constat azymos fuisse, ut scribit Philo in lib. de Vita contempl., et Joseph., lib. 3 Antiq., cap. 10, alias 9; colligitur ex Lev. 2, ubi dicitur : *Omnis oblatio, quæ offertur Domino, absque fermento fiat.* Unde Theodor., orat. 10 in Dan., circa illa verba cap. 10 : *Die autem vigesima,* etc., expresse dicit : *Panis et fermentatus, et non fermentatus vocatur;* et idem notarunt ex Scriptura sacra D. Th., 4, dist. 11, quæst. 2, art. 2, quæstiunc. 3, ad 6, et Alensis, 4 part., q. 32, membr. 3. Ratione item probatur, quia uterque panis conficitur ex farina triticea, et naturali aqua subacta, et puro igne coquitur; hæc autem tantum sunt de ratione panis; uterque etiam habet proprium usum panis; nam licet unius usus sit frequentior, quam alterius, quia est delectabilior et aptior, tamen utriusque usus est proprie usus panis, scilicet, ut cum aliis cibis, tanquam illorum comes adhibeatur. Dices : panis fermentatus est corruptus, juxta illud : *Modicum fermentum totam massam corrumpit.* Respondetur, sensus est, totam massam fermentat, ut habet Græca lectio; non enim substantialiter corrumpit, sed alterat et disponit, ut tali modo fiat. Unde potius, quando debito modo fit ista mistio, massa trahit fermentum (si fortasse substantialiter differunt) in suam naturam, et ita ex toto illo composito fit verus panis, qui totus est aptus secundum se ad consecrationem. Quare merito advertit D. Thom. ne sit nimia mistio fermenti, quia, si massam ita corrumperet, ut non esset accommodata usui hominum, posset id esse contra substantiam sacramenti, et multo magis erit, si solum ipsum fermentum coctum assumatur, nam illud neque est panis, neque homines illo uti possunt.

9. *Illatio ex dictis.* — Ex quo intelligitur,

erroneum etiam esse, dicere alterutrum panem esse simpliciter de necessitate sacramenti in hac vel in illa Ecclesia, Græca aut Latina, nam et ratio facta, et testimonia adducta æque probant de omni Ecclesia; præterquam quod erroneum est dicere sacramenta habere alias essentias, in una parte Ecclesiæ, ac in alia; aut consuetudinem aut præceptum Ecclesiæ posse immutare, aut essentialiter limitare materias sacramentorum. Denique erroneum est dicere, Christum Dominum aliam materiam pro Græcis, aliam pro Latinis instituisse. Quæ omnia supra in materia de sacramentis in genere probata sunt.

10. *Secunda conclusio.* — Dico secundo, convenientissime Latinam Ecclesiam pane azymo usam esse, habet enim hoc majores congruentiæ rationes. Est certa, et probatur primo auctoritate Ecclesiæ Romanæ, quæ summa est, et a Beato Petro accepisse creditur hanc consuetudinem, et continua traditione tenuisse. Quod enim novi hæretici dicunt hanc esse rem novam et introductam ab Alexandro III, impudentissimum est, et contra omnem historiæ veritatem, ut constat ex citata epist. Leon. IX, et ex Innocent., lib. 4, cap. 4. Secundo probatur ex facto Christi, quem ostendimus in azymis consecrasse, eo quod luna 14 consecraverit. Tertia ratio congruentiæ sumitur ex significatione, nam panis azymus significat puritatem, et sanctitatem corporis Christi, vel puritatem quam habere debent, qui ad hoc sacramentum accedunt, juxta illud 1 ad Cor. 5 : *Itaque epulemur non in fermento veteri, sed in azymis sinceritatis et veritatis.* Quarta ratio veluti litteralis sumitur ex Anselmo, quia panis azymus facilius, purius ac decentius conficitur. Adde etiam ex D. Thom. hic, ad 4, panem azymum magis esse immunem ab omni corruptione.

11. *Tertia conclusio.* — Dico tertio, tam Græcis, quam Latinis licere Ecclesiæ suæ consuetudinem observare. Hæc conclusio est communis et certa. Docet eam Leo IX dicta epist., cap. 29, ubi et Latinorum consuetudinem defendit, et subdit, eam esse Romanæ Ecclesiæ moderationem et prudentiam, ut cum tam extra, quam intra illam multæ sint Græcorum Ecclesiæ, nullam a paterna sua traditione perturbet, sed potius eam servare moneat, et suadeat, quod etiam nunc in Romana Ecclesia observari conspicimus. Unde constat jure divino neutrum horum esse præceptum, quia solum Christi factum non satis est ad inducendum præceptum; nam licet consecraverit in vino albo, v. gr., aut hora noctis, non ideo præcepit nos ita consecrare; neque ex alio testimonio scripto, aut tradito potest hujusmodi præceptum colligi; et supra dicta Romanæ Ecclesiæ consuetudo satis docet, nullum tale esse universale præceptum, non modo divinum, verum etiam neque humanum.

12. Quarto dicitur tam Græcos, quam Latinos teneri ad servandum suæ Ecclesiæ ritum. Hæc est communis sententia, quæ ita explicanda est : in primis enim sacerdos Latinus in Ecclesia Latina conficiens tenetur sine dubio in azymo consecrare, non solum propter scandalum, sed etiam, quia Ecclesiæ consuetudo obligationem inducit, unde in cap. Litteras, de Celebr. Miss., punitur quidam sacerdos, quod in fermentato consecrasset. Deinde sacerdotes Græci similiter in sua Ecclesia conficientes debent suæ Ecclesiæ consuetudinem observare, ut censet D. Thom., et docent Cajet., Soto, et alii. Et colligitur ex Concil. Florent. Et ratio est, quia Ecclesia Græca in hoc præcise facto non est schismatica; aliud est enim improbare Ecclesiæ Latinæ consuetudinem, asserendo illam esse contra veritatem et reverentiam sacramenti; aliud vero servare suam consuetudinem, quam Ecclesia Romana non improbat, nec reprehendit, ut patet ex Concil. Florent. supra, et ex Leone Papa, in dict. epist., et ex Innoc., lib. 4 de hoc mysterio, cap. 33; illud enim prius pertinet ad schisma et ad hæresim, et ideo tenentur omnino Græci illud vitare; hoc vero posterius non pertinet ad schisma, sed ad quamdam consuetudinem honestam, quam ipsa etiam Ecclesia Latina servari vult, ut ex dictis patet; ergo tenentur sacerdotes Græci suæ Ecclesiæ consuetudini conformari.

13. *Quando licet Latino in fermentato, et Græco sacerdoti in azymo consecrare.* — Illud vero in hac conclusione explicandum superest, an Latinus sacerdos in Ecclesia Græca, vel Græcus in Latina, respective in fermentato vel azymo consecrare teneatur. Respondetur, solere in Ecclesia Latina inveniri aliqua monasteria vel Ecclesias Græcorum, in quibus Græcorum ritus servantur; et similiter possunt inter Græcos inveniri Ecclesiæ Latinæ; in his ergo templis unusquisque servare debet suæ Ecclesiæ consuetudinem, quia perinde se habet, ac si in propria Ecclesia, Græca vel Latina, versaretur, et hoc aperte docet Leo

P. IX, dict. epist. ad Michael., cap. 29, et ita etiam habet usus. Existimo tamen non licere sacerdoti Latino in hujusmodi templo Græcorum, quod in Ecclesia Latina existit, quamvis in eo Græci ritus serventur a Græcis, in fermentato consecrare, quia illud est quasi speciale privilegium Græcis concessum. At vero si Latinus sacerdos versetur in Ecclesia Græca, et in propriis eorum Ecclesiis conficiat, optime faciet, eorum mori ac consuetudini se conformando, juxta doctrinam Ambr. ab Augustin. recitatam et probatam, epist. 118, cap. 1, epist. 119, cap. 18, et habetur in cap. Ille, dist. 12. Intelligo autem hoc verum esse, sive aliquis diu et tanquam incola inter Græcos habitet, sive ut hospes ac peregrinus illac pertranseat, de quo posteriori modo potissimum loquuntur Ambr. et Augustin., qui in omnibus his humanis consuetudinibus, ut jejunandi, servandi festa, et similibus, censent unumquemque peregrinum debere se ad illius Ecclesiæ consuetudinem conformare, in quo actu versatur. Ex quo videtur ulterius sequi, non solum posse licite, sed etiam teneri sacerdotem Græcum transeuntem per Ecclesias Latinas in azymo consecrare, peccareque si aliter faciat. Atque ita sentit Ledesm. in 4, 1 p., quæst. 15, art. 4, dub. 2. Sed rigorosa est hæc sententia pro peregrinis, et iter agentibus, tum quia Eugen. P., in litteris unionis, post sess. ult. Concil. Florent., simpliciter et sine limitatione dicit, unumquemque sacerdotem debere conficere in fermentato, vel azymo, juxta Ecclesiæ suæ consuetudinem; tum etiam quia Leo IX, dict. cap. 29, multum favet; imo etiam monet, ut unusquisque juxta suæ Ecclesiæ ritum celebrare sinatur, etiamsi in alieno solo versetur; tum præterea, quia licet non sit certa, est tamen probabilis opinio, eum, qui per locum aliquem transit, quamvis bene faciat propriam aliquam illius loci consuetudinem servando, non tamen ad id teneri, per se loquendo, et secluso scandalo, ut notavit Glossa in cap. Quæ contra, dist. 8. Ergo et sacerdos Græcus non tenetur mutare suam consuetudinem, et sequi contrariam, propter solam consuetudinem loci, per quem transit; secluso autem hoc titulo nullus alius inveniri potest, quo obligetur. Adde, quidquid sit de aliis consuetudinibus, hanc, de qua agimus, videri hoc sensu et modo introductam, et ab Ecclesia acceptatam, ut unicuique liceat suæ Ecclesiæ ritum servare, ubicumque celebrare permittatur, ut ex adductis decretis constat, et ex praxi; nam Romæ ita sæpe fieri vidimus; et certo scimus nostros Latinos sacerdotes peregrinantes inter Græcos non schismaticos, sed Romanæ Ecclesiæ unitos, in azymo solitos esse celebrare; et merito sane ita hæc consuetudo est approbata, quia difficillimum esset, sacerdotem in re tam gravi obligari ad mutandam antiquam et patriam consuetudinem, solum propter transitum per aliam Ecclesiam. Unde etiam confirmatur, nam sacerdos Latinus transiens per Ecclesiam Græcam non obligatur mutare Latinam consuetudinem, ut omnes fatentur; ergo neque e contrario Græcus obligandus est, etc., quia titulus consuetudinis par est in utroque. Nam licet Romana Ecclesia, quæ caput est, magis approbet suam consuetudinem, quandoquidem illam amplectitur, tamen simpliciter, et quoad obligationem, et respective (ut sic dicam), æque approbat utramque pro Latinis et Græcis, distributione accommodata. Denique quoad totum alium Missæ ritum non tenetur Græcus transiens per Latinos, nec Latinus transiens per Græcos, mutare illum, ut servet cæremonias ejus loci, in quo celebrat, quia hoc est pene impossibile moraliter loquendo; ergo idem est de hoc ritu. Dico ergo, sine scrupulo posse sacerdotem Græcum peregrinantem per Ecclesiam Latinam, et Latinum per Græcam, suæ Ecclesiæ ritum servare cum consensu et facultate pastorum ejus Ecclesiæ, in qua versatur, quam ipsi, si nullum timeant scandalum, præstare possunt, et debent, si nulla rationabilis causa obstat. Secus vero esset, si sacerdos omnino mutasset domicilium, quia tunc jam non esset reputandus sacerdos Græcus, etiam si antea esset, sed Latinus, quia jam factus esset membrum Ecclesiæ Latinæ, et ideo secluso speciali privilegio debet illi se conformare.

14. *Responsio ad fundamenta aliarum opinionum.* — Et ex his satis responsum est ad aliarum opinionum fundamenta. Et ad primam quidem, et secundam opinionem, nihil denuo dicendum occurrit. Ad tertiam vero dicitur, celebrare in azymo non esse judaicum ritum, quia non est uti azymo, eo modo, et fine, quo Judæi utebantur, neque ex veteris legis obligatione, quod esset proprie servare judaicas cæremonias; alias etiam esset cæremonia judaica consecrare in fermentato, quia interdum præcipiebatur Judæis uti fermentato et non azymo, ut constat Exodi 7 et 23, et Levit. 7; et uti aqua in

baptismo, dici posset cæremonia judaica, quia Judæi lavacris variisque baptismatibus utebantur. Idem Græci celebrant semper Pascha luna 14 in quacumque die hebdomadæ occurrat, nulla habita ratione diei dominicæ, in quo magis videntur accedere ad Judaicos ritus; et tamen simpliciter non judaizant, quia non faciunt ex præcepto legis veteris; ergo nihil est, quod nobis objiciant. Cur autem Ecclesia Latina hanc consuetudinem elegerit, jam dictum est : et fortasse ad vitandum errorem Græcorum, quando nulla alia causa superesset, oportuisset præcipere Latinis sacerdotibus, ut prædictam consuetudinem observarent; sicut refert D. Thom., dist. 11, quæst. 2, art. 2, quæst. 3, Leonem P. ordinasse aliquando, ut Latina Ecclesia in fermentato consecraret ad evitandum errorem Ebionitarum, qui legalia servanda esse dicebant; et idem dicunt alii Scholastici; non tamen designant, quis Leo hic fuerit, neque ego in Historiis invenio; indicant tamen fuisse post Innocentium III, post quem solum fuerit Leo IX qui in sua epistola defendit consuetudinem conficiendi in azymo, quam dicit per 120 annos in Ecclesia durasse, et Leo X cujus memoria recens est, et satis constat hoc non fecisse. De aliis opinionibus nihil est, quod dicamus, nam, probando veritatem, earum fundamenta dissolvimus.

15. *Dubium.* — *Responsio.* — Unum vero superest dubium, an scilicet liceat Latino sacerdoti in Ecclesia Latina consecrare in fermentato propter aliquam occurrentem necessitatem, verbi gratia, ne proximus sine viatico decedat, vel ne totus populus diu sacrificio privetur. Respondetur, nulla ratione esse talem licentiam concedendam, quia licet præceptum, v. gr., communicandi in articulo mortis, sit de jure divino, et præceptum conficiendi in azymo sit humanum, tamen illud primum præceptum affirmativum est, et ideo non obligat pro semper, sed quando commode, et cum debitis circumstantiis fieri potest, et ideo posito alio præcepto humano præscribente debitum conficiendi modum, cessare potest obligatio alterius præcepti pro aliquo temporis articulo, pro quo modus ille non potest observari, quia expedit, ut in hoc sacramento conficiendo summa reverentia servetur, et ideo oportet, ut universalis Ecclesiæ consuetudo non facile violetur, ne aperiatur via ad tractandum indigne hoc sacramentum, et contemnendi ecclesiasticas cæremonias et ritus, sicut censent fere omnes de consecratione sine vestibus sacris, et similibus, quæ non continent graviores ritus, quam sit hic, de quo agimus; quæ omnia eo veriora sunt, quo certum est, hoc sacramentum non esse de necessitate salutis, sicut baptismus vel pœnitentia. Hic vero casus non potest moraliter accidere inter Græcos, quia panis fermentatus facilius ubique invenitur, quam azymus; si tamen fingatur occurrere, securius esset eamdem regulam sequi, quanquam non esset tam certa obligatio, tum quia majus periculum est irreverentiæ, superstitionis et scandali, in discedendo propter privatas necessitates, vel rationes, a consuetudine Ecclesiæ capitalis, quam in discedendo a consuetudine alterius partis, et præsertim sequendo consuetudinem capitis; tum etiam quia illa obligatio Græcorum non est tam certa, neque tanta ac tam solida auctoritate firmata.

ARTICULUS V.

Utrum vinum vitis sit propria materia hujus sacramenti (4, dist. 11, quæst. 2, art. 3, quæst. 1. Et 1 Cor. 11, lect. 7, princ.).

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod non sit propria materia hujus sacramenti vinum vitis. Sicut enim aqua est materia baptismi, ita vinum est materia hujus sacramenti. Sed in qualibet aqua potest fieri baptismus; ergo in quolibet vino (puta malorum granatorum, vel mororum, aut hujusmodi) potest confici hoc sacramentum, præsertim cum in quibusdam terris vites non crescant.*

2. *Præterea, acetum est quædam species vini, quod de vite sumitur, ut Isidorus dicit* (innuitur lib. 20. Etym., cap. 3, circa med.). *Sed de aceto non potest confici hoc sacramentum. Ergo videtur, quod vinum vitis non sit propria materia hujus sacramenti.*

3. *Præterea, sicut de vite sumitur vinum depuratum, ita etiam agresta et mustum. Sed de his non videtur confici hoc sacramentum secundum illud quod in sexta Synodo legitur* (cap. 28, et habetur de Cons., dist. 2) : *Didicimus, quod in quibusdam Ecclesiis sacerdotes sacrificio oblationis conjungant uvas, et sic simul utraque populo dispensent. Præcipimus igitur, ut nullus sacerdos hoc ulterius faciat. Et Julius Papa reprehendit quosdam* (in decr. 7, a medio illius, et est decr. 7 inter ejus decr. 10, quæ sunt ab aliis separata),

qui expressum vinum in sacramento Dominici calicis offerunt. Ergo videtur, quod vinum vitis non sit propria materia hujus sacramenti.

Sed contra est, quod sicut Dominus se comparavit grano frumenti, ita etiam comparavit se viti, dicens, Joan. 15 : Ego sum vitis vera. Sed solus panis de frumento est materia hujus sacramenti, ut dictum est (art. 3 hujus q.). *Ergo solum vinum de vite est propria materia hujus sacramenti.*

Respondeo dicendum, quod de solo vino vitis potest confici hoc sacramentum. Primo quidem propter institutionem Christi, qui in vino vitis hoc sacramentum instituit, ut patet ex eo, quod ipse dicit Matthæi 26, circa institutionem hujus sacramenti : Non bibam amodo de hoc genimine vitis. Secundo, quia sicut dictum est (art. 3 hujus q.), *ad materiam sacramentorum assumitur id, quod proprie et communiter habet talem speciem. Proprie autem vinum dicitur, quod de vite sumitur; alii vero liquores vinum dicuntur, secundum quamdam similitudinem ad vinum vitis.*

Tertio, quia vinum vitis magis competit ad effectum hujus sacramenti, qui est spiritualis lætitia, quia scriptum est, quod vinum lætificat cor hominis.

Ad 1 ergo dicendum, quod illi liquores non dicuntur proprie vinum, sed secundum quamdam similitudinem. Potest autem verum vinum ad terras illas deferri, in quibus vites non crescunt, quantum sufficit ad hoc sacramentum.

Ad 2, dicendum, quod vinum fit acetum per corruptionem, unde non fit reditus de aceto in vinum, ut dicitur 8 Met. (tex. 14, tom. 3). *Et ideo sicut de pane totaliter corrupto non potest confici hoc sacramentum, ita de aceto. Potest tamen confici de vino acescenti, sicut et de pane, qui est in via ad corruptionem, licet peccet conficiens, ut prius dictum est* (art. 3 hujus quæst., ad 4 argum.).

Ad 3, dicendum, quod agresta est in via generationis, et ideo nondum habet speciem vini, et propter hoc de ea non potest confici hoc sacramentum. Mustum autem jam habet speciem vini, nam ejus dulcedo attestatur digestioni, quæ est completio a naturali calore, ut dicitur in 4 Meteor. (cap. 3, parum a princ.), *et ideo de musto potest confici hoc sacramentum. Non tamen debent uvæ integræ huic sacramento misceri, quia jam esset ibi aliquid præter vinum. Prohibetur etiam, ne mustum statim expressum de uva, in calice offeratur, quia hoc est indecens propter impuritatem musti; potest tamen in necessitate fieri; dicitur enim ab eodem Julio Papa* (loc. cit. in arg., et habetur de Cons., d. 2, cap. Cum omne) : *Si necesse fuerit, botrus in calice comprimatur.*

COMMENTARIUS.

In corpore articuli affirmat D. Thom., et optimis, et clarissimis rationibus ostendit, vinum vitis esse materiam necessariam hujus sacramenti. In solutionibus vero argumentorum, discernit ac separat aliquos liquores, qui materia esse non possunt, quia vel non sunt ex uvis expressis, sed sunt aliarum rerum succi, vel certe si sunt ex uvis, sunt jam corrupti, ut acetum, vel nondum sunt maturi, ut agresta. De musto vero non satis aperte loquitur D. Thom. Dicit enim, si expressum sit ex uvis, esse sufficientem materiam; quamdiu autem intra uvam est, solum dicit non debere consecrari, quia jam ibi esset aliquid præter vinum. In qua ratione et modo dicendi videtur indicare D. Thom., illam materiam non esse omnino ineptam, atque adeo consecrationem in ea factam, quoad eam partem, esse validam, quamvis debito modo non fiat, et ita videtur intellexisse Richard., dist. 11, art. 4, quæst. 2, ad 3. Sed non est hæc vera expositio, ut bene hic Cajetanus sentit; sensus ergo est, non debere, id est, non posse in uvis confici, quia nondum est vinum, ut in disputatione latius dicetur.

ARTICULUS VI.

Utrum aqua sit vino permiscenda (4, dist. 11, quæst. 2, art. 4, quæst. 1. Et 1 Cor. 11, lect. 6).

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod aqua non sit vino permiscenda. Sacrificium enim Christi figuratum fuit per oblationem Melchisedech, qui Gen. 14, non legitur obtulisse, nisi panem et vinum. Ergo videtur, quod in hoc sacramento non debeat adjungi aqua.*

2. *Præterea, diversorum sacramentorum diversæ sunt materiæ. Sed aqua est materia baptismi. Ergo non debet assumi ad materiam hujus sacramenti.*

3. *Præterea, panis et vinum sunt materia hujus sacramenti. Sed pani nihil adjungitur. Ergo nec vino debet aliquid adjungi.*

Sed contra est, quod Alexander Papa scribit (in epist. ad omnes fideles, a med. illius, tom. 1 Concil.) : *In sacramentorum oblationibus, quæ inter missarum solemnia Domino*

offeruntur, panis tantum et vinum aqua permistum in sacrificium offerantur.

Respondeo dicendum, quod vino, quod offertur in hoc sacramento, debet aqua misceri. Primo quidem propter institutionem. Probabiliter enim creditur, quod Dominus hoc sacramentum instituerit in vino aqua permisto, secundum morem illius terræ. Unde et Proverb. 9, *dicitur : Bibite vinum quod miscui vobis. Secundo, quia hoc convenit repræsentationi Dominicæ passionis. Unde dicit Alexander P.* (in epist. ad omnes orthod., a med. illius, tom. 1 Concil.) : *Non debet in calice Domini aut vinum solum, aut aqua sola offerri, sed utrumque permistum, quia utrumque ex latere ejus in passione sua profluxisse legitur. Tertio, quia hoc convenit ad significandum effectum hujus sacramenti, qui est unio populi christiani ad Christum, quia, ut Julius P. dicit* (habetur de Consecr., dist. 2, cap. Cum omne crimen, circa medium), *videmus in aqua populum intelligi, in vino vero ostendi sanguinem Christi. Ergo cum in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur. Quarto, quia hoc competit ad ultimum effectum hujus sacramenti, qui est introitus ad vitam æternam. Unde Ambrosius dicit in lib.* 5 *de Sacram.* (cap. 1, a med., tom. 4) : *Redundat aqua in calicem, et salit in vitam æternam.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod sicut Ambros. dicit ibidem* (eodem lib. 5, cap. 11, tom. 4), *sicut sacrificium Christi significatum est per oblationem Melchisedech, ita etiam significatum est per aquam, quæ in eremo fluxit de petra, secundum illud* 1 *Cor.* 10 : *Bibebant autem de spirituali consequente eos petra.*

Ad 2, *dicendum, quod aqua assumitur in baptismo ad usum ablutionis. In hoc autem sacramento assumitur ad usum refectionis, secundum illud Psalm.* 22 : *Super aquam refectionis educavit me.*

Ad 3, *dicendum, quod panis ex aqua et farina conficitur. Et ideo cum vino aqua miscetur, neutrum sine aqua existit.*

ARTICULUS VII.

Utrum permistio aquæ sit de necessitate hujus sacramenti (infra, q. 83, art. 6, ad 4, et 6; et 4, d. 11, quæst. 2, art. 4, quæst. 2 et 3; et 1 Cor. 11, lect. 6).

1. *Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod permistio aquæ sit de necessitate hujus sacramenti. Dicit enim Cyprianus ad Cæcilium* (lib. 2, ep. 3, inter finem et medium. Innuitur de Consecr., dist. 2, cap. 7) : *Sic calix Domini non est aqua sola et vinum solum, nisi utrumque misceatur, quomodo nec Corpus Domini potest esse farina sola, nisi utrumque, scilicet, farina et aqua, fuerit adunatum. Sed admistio aquæ ad farinam est de necessitate hujus sacramenti. Ergo pari ratione admistio aquæ ad vinum.*

2. *Præterea, in passione Domini, cujus sacramentum est memoriale, sicut de latere ejus exivit sanguis, ita et aqua. Sed vinum, quod est sacramentum sanguinis, est de necessitate hujus sacramenti. Ergo pari ratione et aqua.*

3. *Præterea, si aqua non esset de necessitate hujus sacramenti, non referret, quæcumque aqua huic sacramento apponeretur, et ita posset apponi aqua rosacea, vel quæcumque alia hujusmodi aqua, quod non habet usus Ecclesiæ. Aqua ergo est de necessitate hujus sacramenti.*

Sed contra est, quod Cyprian. dicit : Si aliquis de antecessoribus nostris vel ignoranter, vel simpliciter non observavit, ut scilicet aqua vino misceretur in sacramento, potest simplicitati ejus venia concedi. Quod non esset, si aqua esset de necessitate sacramenti, sicut est vinum, vel panis. Non ergo aquæ admistio est de necessitate sacramenti.

Respondeo dicendum, quod judicium de signo sumendum est ex eo, quod significatur. Appositio autem aquæ ad vinum refertur ad significandam participationem hujus sacramenti a fidelibus, quantum ad hoc, quod per aquam mistam vino significatur populus adunatus Christo, ut dictum est (art. præced.). *Sed et hoc ipsum, quod de latere Christi pendentis in cruce aqua profluxit, ad idem refertur, quia per aquam significatur ablutio peccatorum, quæ fiebat per passionem Christi. Dictum est autem supra* (q. 73, art. 1, ad 3), *quod hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ; usus autem fidelium non est de necessitate sacramenti, sed est aliquid consequens ad sacramentum. Et ideo consequens est, quod appositio aquæ non sit de necessitate sacramenti.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod verbum illud Cypriani est intelligendum, secundum quod dicitur illud esse non posse, quod convenienter esse non potest. Et sic similitudo illa attenditur quantum ad id, quod debet fieri, non autem quantum ad necessitatem, nam aqua est de essentia panis, non autem de essentia vini.*

Ad 2, *dicendum, quod effusio sanguinis directe pertinebat ad ipsam Christi passionem;*

est enim naturale corpori humano vulnerato, quod ex eo profluat sanguis. Sed effusio aquæ non fuit de necessitate passionis, sed ad demonstrandum effectum passionis, qui est ablutio a peccatis et refrigerium contra ardorem concupiscentiæ. Et ideo aqua non seorsum offertur a vino in sacramento, sicut vinum offertur seorsum a pane. Sed aqua offertur, vino permista, ut ostendatur, quod vinum per se pertinet ad hoc sacramentum, tanquam de ejus necessitate existens, aqua autem secundum quod adjungitur vino.

Ad 3, *dicendum, quod, quia admistio aquæ ad vinum non est de necessitate sacramenti, non refert, quantum ad sacramenti necessitatem, quæcumque aqua misceatur vino sive naturalis, sive artificialis, ut rosacea. Quamvis, quantum ad convenientiam sacramenti, peccet, qui aliam aquam miscet, nisi naturalem et veram, quia de latere Christi pendentis in cruce aqua vera profluxit, non humor phlegmaticus, ut quidam dixerunt, ad ostendendum, quod corpus Christi erat vere compositum ex quatuor elementis, sicut per sanguinem fluentem ostendebatur, quod erat compositum ex quatuor humoribus, ut Innocentius III dicit in quadam decretal.* (lib. 3, tit. 41, c. 8). *Quia vero admistio aquæ ad farinam, est de necessitate hujus sacramenti, utpote constituens substantiam panis, si farinæ admisceretur aqua rosacea, vel quicumque alius liquor, quam vera aqua, non posset ex eo confici sacramentum, quia non esset verus panis.*

ARTICULUS VIII.

Utrum aqua debeat in magna quantitate apponi 4, d. 11, quæst. 2, art. 4, quæst. 4; et 1 Cor. 11, lect. 6, col. 5).

1. *Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod oporteat aquam in magna quantitate apponi. Sicut enim sanguis de latere Christi sensibiliter fluxit, ita et aqua; unde dicitur Joan.* 19 : *Qui vidit testimonium perhibuit. Sed aqua non posset sensibiliter esse in hoc sacramento, nisi in magna quantitate poneretur; ergo videtur, quod aqua debet apponi in magna quantitate.*

2. *Præterea, parva aqua multo vino admista corrumpitur. Quod autem corruptum est, jam non est. Ergo idem est apponere parum de aqua in hoc sacramento, et nihil apponere. Sed non licet nihil apponere. Ergo non licet parum apponere.*

3. *Præterea, si sufficeret parum apponere, per consequens esset sufficiens, quod gutta aquæ in totum dolium projiceretur. Sed hoc videtur ridiculum. Ergo non sufficit, quod parva quantitas apponatur.*

Sed contra est, quod extra de Celebratione Missarum dicitur (in decret., lib. 3, tit. 41, cap. Perniciosus) : *Perniciosus in tuis partibus inolevit abusus, videlicet, quod in majori quantite de aqua in sacrificio ponitur, quam de vino, cum secundum rationabilem consuetudinem Ecclesiæ generalis, plus in ipso sit de vino, quam de aqua ponendum.*

Respondeo dicendum, quod circa aquam adjunctam vino, sicut Innocentius III dicit in quadam decretal. (de Celebr. missar., c. Cum Marthæ) *triplex est opinio. Quidam enim dicunt, quod aqua adjuncta vino per se manet, vino converso in sanguinem. Sed hæc opinio stare non potest, quia in sacramento altaris, post consecrationem, nihil est, nisi corpus et sanguis Christi; sicut enim Ambros. dicit in lib. de Officiis* (de His qui mysteriis initiantur, cap. 9, a med., tom. 4, et habetur de Consecr., dist. 2, cap. 40) : *Ante benedictionem alia species nominatur, post benedictionem corpus Christi significatur; alioquin non totum adoraretur veneratione latriæ. Et ideo alii dixerunt, quod, sicut vinum convertitur in sanguinem, ita aqua convertitur in aquam, quæ de latere Christi fluxit. Sed nec hoc rationabiliter dici potest, quia secundum hoc, aqua seorsum consecraretur a vino, sicut vinum a pane. Et ideo sicut ipse dicit, aliorum opinio probabilior est, qui dicunt, aquam converti in vinum, et vinum in sanguinem. Hoc autem fieri non posset, nisi adeo modicum apponeretur de aqua quod converteretur in vinum. Et ideo semper tutius est parum de aqua apponere, et præcipue si vinum sit debile, quia si tanta fieret appositio aquæ, ut solveretur species vini, non posset perfici sacramentum. Unde Julius Papa* (scribendo Episc. per Ægyptum, et habetur de Consecr., dist. 2), *reprehendit quosdam, qui pannum lineum musto intinctum per totum annum servant, et in tempore sacrificii, aqua partem ejus lavant, et sic offerunt.*

Ad 1 *ergo dicendum, quod sufficit ad sacramenti hujus significationem, quod sentiatur aqua cum apponitur vino, non autem oportet, quod sit sensibilis post mistionem.*

Ad 2, *dicendum, quod si aqua omnino non apponeretur, totaliter excluderetur significatio. Sed cum aqua in vinum convertitur, significatur, quod populus Christo incorporatur.*

Ad 3, dicendum, quod, si aqua apponeretur dolio, non sufficeret ad significationem hujus sacramenti. Sed oportet aquam vino apponi circa ipsamcelebrationem sacramenti.

De materia istorum articulorum disputabimus statim; textus enim D. Thomæ non indiget alio commentario.

DISPUTATIO XLV.

DE MATERIA CALICIS, SEU REMOTA, EX QUA CONFICITUR SANGUIS CHRISTI.

Vinum vitis est necessaria materia hujus sacramenti. — Vinum esse alteram partem materiæ, ex qua hoc sacramentum confici debet, in superioribus ostensum est; nunc solum superest, ut de qualitate, seu specie ejus, et de puritate seu mistione necessaria dicamus. Quoniam vero necessitas præcepti, quæ ad hunc usum materiæ pertinet, valde est conjuncta cum necessitate sacramenti, ideo de utraque dicemus, sicut in præcedentibus fecimus.

SECTIO I.

Utrum vinum vitis, seu ex uvis expressum, sit necessaria materia hujus sacramenti.

1. Omissis erroribus, quos in superioribus satis tetigimus, primum omnium certum est, materiam hujus sacramenti, sine qua sanguis confici non potest, esse vinum vitis. In hanc conclusione nulla est controversia et colligitur ex facto Christi, adjuncta Ecclesiæ traditione. Quod enim Christus in hoc vino consecraverit, communis sensus et traditio est et indicatur in illo verbo : *Non bibam amodo ex hoc genimine vitis;* quamvis enim diversas habeat expositiones, tamen ex illo satis colligitur, vinum illius cœnæ fuisse vitis; addidit autem Christus : *Hoc facite.* Unde in Concil. Aurelian. IV, cap. 4, dicitur non esse in calice offerendum aliud, quam quod in mandatis sacratissimis Christus tradidit, quod explicans, dicit esse illud, quod ex fructu vineæ nascitur. Unde in Conc. Florent. expresse definitur, materiam esse vinum vitis, et in canone 3 Apostolorum, prohibetur offerri sicera, vel aliquid hujusmodi loco vini; et in Concilio Altisiod., cap. 9, non mustum, neque ullum aliud poculum, extra vinum. Et ratio reddi potest, quia solum hoc est simpliciter vinum, ut patet ex communi usu omnium, præsertim Scripturæ, Gen., cap. 9 : *Noe bibit vinum,* etc. Lucæ septimo : *Venit filius hominis, et dicunt : Ecce homo vorax, et potator vini.* Ponderat enim Cyprianus, epist. 63, specialiter ea loca, in quibus adumbratur hoc sacramentum, ut de oblatione panis et vini Melchisedech, Gen. 14, ubi nomine vini, sine dubio, intelligitur vinum vitis. Ultimo sunt congruentiæ. Prima quia hoc vinum, eo quod sit calidum et humidum, et aptum ad nutriendum, et augendum sanguinem, est etiam aptum ad significandum sanguinem Christi, qui propterea nomine vini interdum significatur in Scriptura, Gen .49 : *Lavabit in vino stolam suam, et in sanguine uvæ pallium suum;* et Esaiæ 63 : *Quare ergo rubrum est vestimentum tuum et vestimenta tua sicut calcantium in torc ulari?* Secunda, quia, ut inquit Clem. Alex., 2 Pædag., c. 2, vinum est simul nutrimentum et medicamentum, et lætificat cor hominis, et ideo aptissimum est ad effectum hujus sacramenti significandum.

2. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : hoc vinum potest esse multiplex et specie diversum, ut significat Aristot., 4 Meteor., cap. 10, et patet in vino albo et nigro. Respondetur, Aristotelem exponi posse de diversitate accidentali, ut volunt Richard., dist. 11, art. 3, quæst. 5, ad 1; et Soto, dist. 9, q. 1, art. 5; et est verisimile, quia sola illa differentia coloris non satis indicat substantialem diversitatem, cum alias sit maxima in effectibus et aliis proprietatibus similitudo, ut inter homines etiam videre licet. Secundo, etiamsi sit substantialis et essentialis diversitas, ad rem theologicam non refert; satis est, si absolute et simpliciter vinum sit; secus vero est de aliis vinis pomorum, malorum granatorum et similibus, quæ non solum specie differunt a vino vitis, sed quodammodo etiam genere, et non sunt vina simpliciter, sed secundum quid; et idem judicium est de omnibus aliis liquoribus, qui ex herbis aut aliis fructibus conficiuntur.

3. *Succus uvarum ut sit materia Eucharistia esse debet maturus.* — Secundo dicendum est, ut succus, seu liquor uvarum sit sufficiens materia, necessarium esse, ut sit maturus et ex uvis expressus, atque in sua substantia permanens. Ratio est, quia hæc sunt necessaria, ut illud sit vinum simpliciter.

4. *Primum corollarium.* — Unde fit primo, agrestam non esse materiam, ut D. Thom. et omnes docent, et habetur in missali Romano, in defectibus missæ, et ratio est, quia non est vinum; imo evidenter differt ab eo specie physica, quantum ex effectibus et qualitatibus

licet colligere; quidquid vero de hoc sit, satis est, non esse materiam potabilem, per modum vini, sicut supra proportionaliter de massa dicebamus.

5. *Secundum corollarium.* — *Succus uvarum non potest intra uvas consecrari.* — Unde fit secundo, succum uvarum, prius quam exprimatur, non esse materiam, nec posse in ipsis uvis consecrari; ita Cajet. et Soto, qui hoc modo exponunt D. Thom., et idem tenet Richard., dist. 11, art. 2, quæst. 4 et 3; ratio esse potest, quia ille succus, quamdiu est in uva, est continuus aliis partibus, unde videtur specie differre a musto jam expresso. Sed hoc satis incertum est, tum quia quidquid sit de continuatione, tamen sicut sanguis est in venis, ita idem ille liquor, qui postea est extra vitem, videtur prius formaliter contineri intra illam; cujus signum est, quia licet non exprimatur, nec comprimatur uva, sed tantum pungatur seu dividatur folliculus uvæ, statim distillat illum liquorem, qui jam tunc erit sufficiens materia consecrationis. Alia ergo ratio reddi potest, quia quamdiu liquor est contentus in uva, non est per se præsens; unde si dicatur, *hoc est,* vel, *hic est sanguis,* in rigore per pronomen illud, non significabitur liquor, sed uva; sed hæc etiam est difficilis ratio, quia si mustum includatur in vase undique clauso, nihilominus est materia consecrabilis, et mediante continente est sufficienter præsens, et potest per pronomen *hoc* designari. Responderi tamen posset, illud jam esse per se sensibile, et per accidens esse occultum, et similiter jam esse totum separatum, quod propriissime signari potest per modum totius, licet in alio contineatur. At vero liquor clausus in uva semper est per modum partis, et per se latens, et quasi insensibilis. Tertia ratio est, quia ille liquor pro illo statu non est in forma potabili, et ideo nec est vinum, nec materia potus, quod est necessarium in materia calicis, seu sanguinis, juxta illud : *Bibite ex hoc omnes.* Et confirmatur, quia licet mistio aquæ non sit de necessitate hujus sacramenti, tamen de necessitate materiæ calicis est ut sit apta ad hanc mistionem, seu ut illi possit aqua misceri; at vero liquor inclusus in uvis non est hujusmodi. Quæ ratio traditur in cap. Cum omne, de Consecratione, dist. 2, ex Julio Papa, et Concil. Brachar., et Wormacien., ubi talis consecratio prohibetur, sicut prohibita fuerat in sexta Synodo, can. 28 Trullano, et habetur in cap. Didicimus, eadem dist. Non desunt tamen, qui ex prædicta ratione ultima, et ex dictis juribus colligant, hanc materiam esse quidem prohibitam, non tamen omnino invalidam. Hæc vero sententia nullo modo est probanda, quia revera ille humor in uvis non est materia potabilis, sed pars cibi cujusdam, et licet prædicta jura expresse non dicant, hanc materiam esse invalidam, id tamen supponunt, et ideo reprehendunt nonnullos, qui illa uti volebant ad communicandum populum. Imo in dicto canon. Trullano, non solum vera consecratio in uvis facta, sed etiam cæremonialis quædam benedictio uvarum fieri prohibetur, aut distribui simul cum corpore Domini, quamvis permittatur, ut uvarum primitiæ in gratiarum actionem offerantur, et separatim benedicantur, et convenienti tempore distribuantur.

6. *Mustum expressum ex uvis est sufficiens materia, non tamen conveniens.* — Tertio sequitur, mustum ex uvis maturis expressum esse quidem in rigore sufficientem materiam, non tamen convenientem, donec sit purum et satis concoctum. Ita D. Thom. hic, et omnes; unde in cap. Cum omne crimen, de Consecr., dist. 2, dicitur, si necesse fuerit, posse botrum in calice exprimi et aqua misceri et ita confici. Ratio vero est, quia illud in substantia est vinum, licet accidentaliter non omnino perfectum, nec purum, quia nondum separatus est aqueus humor, flos et fæx, quæ per decoctionem vini secerni solent, ut late Plinius, lib. 25, a principio. Unde Aristotel., 4 Meteor., c. 10, mustum vocat vinum recens, et Isidorus, lib. 20 Etymol., c. 3, dicit, esse vinum e lacu statim sublatum. Unde in Scriptura sacra vinum solet appellari mustum, Act. 2 : *Musto pleni sunt isti;* Isa. 49 : *Quasi musto sanguine suo inebriabuntur.* Item ex effectu constat, quia mustum est calidum, inebriat, et ab intrinseca ac propria vi purificatur, et concoquitur, seque ad perfectum statum reducit. Ergo signum est substantialiter esse vinum; quoad usum vero revera est materia potabilis et interdum bibitur. Ergo nihil illi deest, quod sit de substantia sacramenti, nam illa permistio vel imperfectio, quam habet ante plenam decoctionem, sufficit quidem, ut peccatum sit in illo conficere, et quidem ex suo genere grave, tum propter Ecclesiæ consuetudinem, tum propter indecentiam et irreverentiam; non tamen est simpliciter contra substantiam sacramenti, quandoquidem præcipua substantia illius potus est vinum; sicut si perfectum vinum aliis rebus

misceatur, seu condiatur, dummodo substantia vini maneat, sufficiens materia erit, quamvis in illo consecrare non liceat. Referunt vero aliqui, in nonnullis Ecclesiis esse consuetudinem celebrandi aliquo die anni musto ex uvis in calice expresso. Sed mihi de tali consuetudine non constat; et si alicubi esset, corrigenda esset et tollenda; existimo tamen nullibi esse, præsertim si intelligatur solum illud mustum assumi pro materia, sed fortasse per modum cæremoniæ in calice habente perfectum vinum aliquæ uvæ exprimuntur, quod minus habet indecentiæ, quanquam vitandum etiam sit.

7. *Objectio.* — Sed objicies, quia mustum non videtur esse materia potabilis; unde inter homines regulariter ad hunc usum non deservit. Respondetur, frequentius non bibi propter nimiam fortitudinem et impuritatem, per se tamen aptum esse ad potum.

8. *Dubium.* — *Solutio.* — Hic vero dubitari potest de illo vino, quod dicitur lora, Hispane aguapis, quia illud non exprimitur ex uvis, sed postquam jam uvæ sunt expressæ, illis miscetur aliqua quantitas aquæ, ex qua mistione fit hujusmodi vinum, unde non videtur habere substantiam vini, sed aliquam ejus similitudinem, vel qualitatem. Atque ideo Plinius, lib. 4, c. 10, dicit non appellari jure vinum; et ita est revera frequentius loquendo, hanc non esse materiam; non potest autem hoc generaliter definiri, quia variis modis fit hujusmodi lora, ut ibidem Plin. refert, sed judicandum de illa erit juxta majorem, vel minorem expressionem uvarum et quantitatem aquæ, ex quarum rerum mistione hic liquor fit, ut dixi; semper tamen erit grave sacrilegium in hac materia conficere, propter dubium et irreverentiam.

9. *Acetum non est materia Eucharistiæ.* — Quarto ex dictis concluditur, acetum non esse materiam hujus sacramenti, quia fit ex corruptione substantiali vini, ut ex effectibus colligi potest, et quia non potest iterum in speciem vini redire; et ideo Aristotel., 8 Metaph., cap. 5, tex. 14, acetum comparat cadaveri, et hæc est sententia S. Thomæ et Scholasticorum fere omnium, et habetur in Missali Romano. Contrarium tamen sentit Glossa, de Consecr., dist. 2, cap. 2, et indicat Innocentius, lib. 4, cap. 32, et favet Isidorus, lib. 20 Etymol., cap. 3, ubi acetum numerat inter species vini. Sed si hæc sententia intelligatur proprie de aceto, omnino est falsa et improbabilis; si vero exponatur cum D. Thom. de vino acido seu acescente, quod nondum formam substantialem amisit, illud sufficiens esset materia. Quamvis grave peccatum interdum possit esse in eo conficere, pro ratione dubii vel irreverentiæ, ut recte dicit D. Thom., et Alens., quæst. 32, memb. 8. Et per hæc judicandum est de sapa, quæ non est vinum revera, cujus signum, inquit Aristotel., 4 Meteor., cap. 9 et 10, est, quia non inebriat, ubi illam vocat vinum passum seu coctum. Adde proprie non esse materiam potabilem, sed potius per modum cibi comestibilem. Denique ex his judicandum etiam est de quocumque alio vino corrupto seu cocto; semper enim erit iniquum in hujusmodi materia consecrare. An vero sit nulla consecratio, ex signis corruptionis judicandum est. Et idem judicium est de omni alio vino, de cujus corruptione dubitari possit, propter nimiam aquæ vel alterius rei mistionem.

10. *Vinum congelatum non esse materiam sacramenti, qui teneant.* — Solum dicendum superest de vino congelato, an sufficiens materia sit. Aliqui enim negant, ut Armilla, verbo Euchar., num. 19; Ledesma, quæst. 15, art. 5, dub. 1; et Alanus, lib. 1 de Euchar., cap. 11. Quam sententiam nonnulli moderni sequuntur, et duobus modis fundari potest. Primo, quia per hujusmodi congelationem vinum substantialiter corrumpitur, cujus signum est, quia perdit calorem, saporem, et similes qualitates; et juxta hoc fundamentum dicendum consequenter est, si vinum consecratum congelatur, desinere ibi esse sanguinem Christi; et si vinum congelatum postea liquefiat, non esse sufficientem materiam, quia cum corruptum fuerit, non poterit per solam liquefactionem redire. In quo certe non loquitur consequenter Alanus dicens, esse quidem sacrilegium in illo consecrare, quamvis sit verum vinum. Alio modo potest defendi hæc sententia dicendo, in vino congelato manere quidem vini substantiam, et ideo si liquefiat, esse sufficientem materiam; tamen dum congelatum est, non esse aptum consecrationi, quia non habet formam et rationem potus; sicut gelu aquæ, licet substantialiter aqua sit, non tamen potest esse materia baptismi, quia non est aptum ad lavandum. Quid vero juxta hoc fundamentum dicendum esset de speciebus post consecrationem congelatis, satis incertum est. Difficile enim est negare permanere ibi Christum, tum quia tamdiu manet Christus sub speciebus, quamdiu potest conservari substantia panis et vini; tum etiam

quia, si postea liquefiat, ibi aderit Christus. In contrarium vero est, quia si sub illis speciebus potest Christus manere, cur non poterit etiam consecrari?

11. Secunda sententia affirmat, esse materiam; tenet Sylvest., Eucharistia, 2, q. 10; Angel., verbo Missa, num. 13; Soto, dist. 9, quæst. 1, art. 5. Et hæc sententia mihi magis probatur; ut vero illam explicem, adverto, aliud esse loqui de vino jam consecrato et postea congelato, vel de vino congelato ante consecrationem, et rursus illud considerari potest, vel in illo statu, vel si iterum liquefiat.

12. *Vinum consecratum, si congeletur, retinet consecrationem.* — Primo ergo fere certum existimo, vinum consecratum, etiamsi congeletur, retinere consecrationem et sanguinem Christi. Hoc videtur supponi in Missali Romano, in defectibus missæ, ubi dicitur, si contingat, in calice vinum consecratum congelari, debere liquefieri et consumi tanquam verum sacramentum. Ratio vero est, quia revera non est substantialiter corruptum, cujus signum est, quia si postea liquefiat, habet qualitates et effectus vini; est ergo vinum. Si autem fuisset corruptum, non posset per solam liquefactionem, ad vini naturam redire. Et confirmatur a simili, nam oleum, quod non videtur esse minus calidum, quam vinum, non corrumpitur per solam congelationem, ut eodem argumento convinci videtur. Denique nullum est majus argumentum, quo ostendatur, aquam non corrumpi congelatione. Addo, vinum, quamvis virtute sit calidum, tamen formaliter non requirere tantum calorem, præsertim, quia congelatio, non tam ex frigiditate, quam ex siccitate provenit; si ergo aqua cum non sit minus humida, quam vinum, non corrumpitur propter illam siccitatem, cur dicetur corrumpi vinum?

13. *Vinum congelatum, si liquefiat, potest consecrari.* — Et ex hoc infertur secundo, si vinum congelatum ante consecrationem postea liquefiat, illud posse esse materiam consecrationis. Hoc censeo fere certum, ut patet ex dictis. Unde addunt auctores secundæ sententiæ nullum esse peccatum, in hujusmodi vino consecrare, quod est valde probabile, quia revera nullum est dubium. Consultius tamen existimo non consecrare in illo, si fieri potest, unde si contingat in missa invenire congelatum vinum, ante consecrationem, etiam post oblationem, optimum consilium erit mutare, et iterum offerre, ac postea consecrare.

14. *Vinum congelatum esse sufficientem materiam hujus sacramenti.* — Unde tertio concludo, hujusmodi vinum congelatum esse sufficientem materiam. Probatur (præter rationem factam inter referendam opinionem) quia illud est vinum vitis, et consequenter per se est materia potabilis; accidentarium enim est, quod sub illa dispositione potari non possit; satis vero est, quod ex se, et ab intrinseco, habet naturam et formam potabilem, ad quam facile et ab intrinseco redigi possit, in quo multum differt a massa, quæ ex se revera non est panis; proprie autem exemplum simile esset in pane jam cocto, qui præ duritie comedi non posset, nisi molle fieret aliquo modo, quia nihilominus esset materia sufficiens consecrationis, quia retinet panis substantiam, et per se manducabilis est. Et confirmatur ex differentia inter hoc sacramentum et baptismum; nam hoc non consistit in actuali usu, sed in materia consecrata, et ideo satis est, quod illa materia sit vinum, licet pro tunc non possit applicari, donec liquefiat; at vero baptismus consistit in actuali usu, et ejus materia proxima est ablutio, ad quam non potest applicari gelu, nisi aliquo modo liquefiat, et ideo donec in eam formam redigatur, in qua possit lavare, non potest ad conficiendum baptismum deservire. Adde, vinum congelatum, quamvis non omnino liquefiat, si in minutiores partes redigatur, posse aliquo modo potari et revera habere effectum potus et vini. Nihilominus tamen non credo licere hujusmodi materiam consecrare, propter dubium. Est enim contraria sententia utcumque probabilis.

SECTIO II.

Utrum necesse sit aquam vino consecrando miscere.

1. *Prima opinio.* — Quæstio intelligi potest de necessitate sacramenti et præcepti. Prima ergo sententia asserit, mistionem aquæ esse de necessitate sacramenti, ita ut si merum vinum quis tentet consecrare, nihil efficiat; ita refert Bernard., epist. 69, et opinatur Armachan., lib. 9 de Quæstionibus Armenorum, cap. 9. Fundamentum esse potest, quia illa materia, quam Christus instituit, est de necessitate sacramenti; sed vinum aqua mistum est necessarium ex Christi institutione; ergo est de necessitate sacramenti. Minor probatur primo, quia institutionem colligimus ex facto Christi; inde enim supra intulimus panis

et vini necessitatem ac institutionem; sed Christus confecit in vino aqua misto, ut habet antiqua Ecclesiæ traditio. Jacobus in liturgia similiter inquit : *Postquam cœnavit accipiens calicem et permiscens ex vino et aqua,* etc.; similia verba habet Basil. in liturg.; Clemens, lib. 8 Constit., cap. 12, alias 17; Irenæus, lib. 4, cap. 57, ubi temperamentum calicis vocat, et lib. 5, cap. 2, vocat, calicem mistum. Theodoretus, dialog. 1, circa medium : *In mysteriorum,* inquit, *traditione corpus panem appellavit, et sanguinem, id quod in calice infusum et commistum erat;* idem Damascen., lib. 4, cap. 14; Hier., Marci 14; August., de Trinit., cap. 21, referens Cyprian., lib. 2, epist. 3, alias, epist. 63, cujus sane verba difficilia sunt; dicit enim, contra divinum mandatum et institutionem fieri, si aqua vino non misceatur, et infra subdit, ita non posse consecrari vinum solum, sicut neque aquam solam, sed utrumque mistum. Denique in can. 32 Trullan., et Concil. Aurelian. IV, can. 4, et Concil. African., can. 4, et Concil. Carthag. III, can. 14, præcipitur, ut in sacramentis corporis et sanguinis Domini nihil amplius offeratur, quam quod ipse Dominus tradidit, hoc est, panis et vinum aqua mistum.

2. *Secunda sententia.* — Secunda sententia extreme contraria negat, aquam esse miscendam vino, atque adeo non solum non esse necessarium, verum etiam neque conveniens, neque fortasse licitum. Hunc errorem tribuunt Græcis graves auctores, Glossa ordin., 1 Cor. 11; Innocent., lib. 4 de hoc mysterio, cap. 22; Gabriel., lect. 35 in can.; Durand., dist. 11, quæst. 5; Guid. Carmel., lib. de Hæresibus; Castro, eodem lib., Hæres. 7; Prateol., verbo Græci; Soto, dist. 9, q. 1, art. 6; et Alanus, lib. 1 de Euchar., c. 13, ubi refert ex Nicol. Cavasil., in exposit. Liturg., aliquos Græcos solitos esse non ante, sed post consecrationem aquam calidam vino miscere. Ego vero apud illum in eo lib., cap. 8, lego, consuetudinem Græcorum esse, ante verba consecrationis infundere in sacrum calicem vinum et aquam, dicendo illa verba : *Et statim exivit sanguis et aqua,* prout habentur in liturgia Chrysostomi. Aliam autem consuetudinem de mistione aquæ calidæ refert in cap. 37, tanquam cæremoniam quamdam, quæ fieri solebat in usu seu communicatione Eucharistiæ, ad significandum Spiritus Sancti effectum, qui per illam datur; non ergo videntur Græci hanc mistionem omisisse. Unde Theoph. Græcus, Joan. 19, circa finem, hunc errorem tribuit Armenis. Idem Niceph., lib. 1, cap. 53, dicit, Armenos non miscere aquam, ut significent, Christum unius tantum esse naturæ; at vero Græcos illam miscere, propter duarum naturarum significationem. Itaque non videtur dubium, quin Græci aquam vino misceant, ut etiam ex dicto can. 32 Trullano, et Græcis Patribus allegatis et statim citandis, ac denique Concil. Florent. in decreto Eugenii certissimum est; corrigendi ergo sunt dicti auctores; proprium enim errorem Armenorum Græcis simpliciter tribuerunt, ut bene hic Cajetan. notavit. Ad hunc vero errorem accessit Calvinus, solum quia non est in Evangelio expressum, aquam vino esse miscendam. Luthierus vero in formula missæ : *Nondum,* inquit, *mecum constitui miscendane sit aqua vino,* ut refert Sander., lib. 7 Visib. Monarch., ann. 1549. Fundamentum esse potest, quia aqua non est de necessitate sacramenti; cum materia autem sacramenti nihil miscendum est, quod materia non sit, et præsertim in hoc sacramento, ubi materia converti debet in sanguinem Christi.

3. *Sine aqua potest aliquis de facto consecrare.* — Dicendum vero est primo, hanc mistionem non esse ita de necessitate sacramenti, quin si aliquis tentet consecrare in solo vino, vere conficiat et convertat illud in sanguinem Christi. Est certa et communis conclusio D. Thom. hic, et omnium Theologorum cum Mag., dist. 11; Alens., quæst. 32, membr. 5, art. 2, et memb. 6; Innocent., lib. 4, cap. 32; et in eam inclinat Bernard. supra. Et colligitur primo ex Concil. Trident., tota sess. 13, ubi agens de hoc sacramento nihil prorsus de aquæ mistione dixit; postea vero sess. 22, agens de sacrificio, solum dixit, Ecclesiam, hanc mistionem præcepisse; indicans eam non esse de necessitate sacramenti, sed esse ritum quemdam ac cæremoniam sacrificii Missæ. Favet etiam Concil. Florentinum, in quo primum simpliciter dicitur, materiam esse panem et vinum de vite; postea vero subjungitur : *Cui,* scilicet, vino, *aqua ante consecrationem misceri debet.* In quo dicendi modo satis significat, hanc cæremoniam non pertinere ad ipsam substantiam materiæ sacramenti; et ideo postea præcepit, ut Armeni sese cum universo orbe conforment; unde non eos reprehendit, ac si nihil conficiant, sed solum, quia ab universali consuetudine discordent; et hoc modo interpretatur etiam D. Thom., hic, quoddam dictum Cypriani in citata epist., ubi dicit, eis, qui sine mistione aquæ interdum

confecerunt, posse veniam concedi, quia ex ignorantia fecerunt. Quibus verbis indicat, eos quidem confecisse et vere sacrificasse et ex ignorantia a culpa excusari. Unde ibidem subdit, *si vinum sine aqua consecretur, incipere sanguinem Christi esse sine nobis,* id est, sine significatione nostræ sanctificationis; incipit ergo ibi esse sanguis Christi. Ratio vero a priori est, quia Christus Dominus non instituit hanc cæremoniam, ut essentialem; hoc autem ex Ecclesiæ traditione et auctoritate habemus, quæ simpliciter docet, vinum esse materiam sufficientem. Unde in Evangelio, vini tantum fit mentio in illis verbis : *Non bibam amodo de hoc genimine vitis;* sed vinum purum est simpliciter vinum; ergo in rigore est sufficiens materia; ergo mistio aquæ absolute non est de necessitate sacramenti, et hoc magis ex 3 conclusione constabit. Præterea congruentia D. Thom. est optima, quia mistio aquæ non significat Christum vel sanguinem ejus, qui est potissima res hujus sacramenti, quæ ex materia fit virtute formæ; sed significat effectum, qui fit in suscipiente per usum hujus sacramenti, scilicet, sanctificationem fidelium, ut Cyprian. dixit; sicut ergo usus et effectus consequens illum, est quid posterius hoc sacramento, quod in facto esse consistit, ita mistio aquæ, quæ illum significat, essentialis non est.

4. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices : etiam significat hæc mistio aquam, quæ de latere Christi exivit, quod videtur pertinere ad primariam significationem hujus sacramenti. Et confirmatur; nam Cyprianus inquit, si vinum sine aqua consecretur, significari Christum esse sine nobis, aut nos sine Christo; efficitur ergo falsa significatio sacramenti, quod est contra substantiam ejus. Respondetur illam significationem non esse essentialem, quia neque illa aqua naturalis, quæ exivit de latere Christi, erat simpliciter necessaria in corpore vel in sanguine ejus; neque nunc in calice efficitur ex vi verborum illa aqua, quæ exivit de latere Christi, sed solum sanguis, ut patet ex verbis formæ : *Hic est calix sanguinis mei.* Ad Cyprianum vero respondetur, aliud esse significare unum esse sine alio, aliud vero significare unum, non significando aliud; illud prius potest significationem efficere falsam; hoc vero posterius per se non reddit significationem falsam, sed aliquam omittit; et ita est in præsenti; nam, qui consecraret vinum sine aqua, non significaret, posse nos salvari sine Christo, aut Christum non effudisse sanguinem suum pro nobis; sed significaret ibi esse sanguinem Christi, aliam significationem omittendo. Secus vero esset, si quis tentaret conficere in sola aqua; nam ille significaret, ut Cyprianus ait, nos incipere esse sine Christo, id est, sanctificari sine sanguine Christi. Aliter autem dicitur in sacramento esse sanguis Christi, et aliter dicimur nos ibi esse; ille realiter per conversionem vini in ipsum, nos tantum significatione per mistionem aquæ. Et ideo contra substantiam sacramenti est, significare nos ibi esse sine sanguine Christi; non vero, significare sanguinem, non significando nos.

5. *Secunda conclusio.* — Dico secundo, quamvis aqua non sit de necessitate sacramenti, nihilominus conveniens fuisse eam vino misceri ante consecrationem. Conclusio est de fide, ut constat ex Conc. Trullano, Florent., Trident., et Carthag., Aurelian. et Africano supra citatis, et ex Wormaciens., c. 4; Tribur., c. 19; Brachar. III, cap. 1, et ex c. In quadam, et c. Cum Marthæ, de Celebrat. missarum, et ex Julio I, cap. Cum omne crimen, de Consecrat., dist. 2, ubi alia decreta referuntur, et ex Alexandro I, epist. 1 decret. Ac denique hoc ipsum ex universali totius Ecclesiæ consuetudine et traditione habetur, quæ Ecclesiæ consuetudo et traditio potissimum est hujus veritatis fundamentum, eamque, præter dicta omnia, ostendunt Justinus martyr. apol. 2 pro Christianis, circa finem, ubi proponit antiquum Christianorum sacrificandi ritum; Ambrosius, lib. 4 de Sacram., c. 4, circa finem; Isidor., lib. 1 de Offic. eccles., c. 18; Augustinus, tract. 120 in Joan., ubi agens de aqua, quæ de latere Christi Domini exivit, inquit : *Aqua illa salutare temperat poculum, aqua illa et lavacrum præstat et potum.* Optime Paschas., lib. de Mysterio sanguinis et corporis Christi, c. 4 et 11; Beda, Marci 14, et Luc. 22; Anselm., Matth. 26; Bernardus, ep. 69; German. Constantinop., in Theoria rerum Ecclesiast., non longe a principio; Samonas, Gazensis Episc., in dialogo cum Achmet. Saraceno; citatur denique Gregor. Nyssen., oratione magna catechet., c. 27, cujus pars est apud Euthymium, 2 part. Panopliæ, titul. 21. Rationes seu congruentiæ sunt hujusmodi. Prima, quia Christus Dominus ita fecisse creditur, ut patet ex D. Cypriano supra, de qua congruentia plura statim dicemus. Secunda, ad repræsentandum aquam et sanguinem, quæ de latere Christi exiverunt, ut Alexander Papa, et Augustinus

supra, et habetur in cap. 1 de Consecr., d. 2. Tertia, ad significandum effectum hujus sacramenti, qui est unio Ecclesiæ cum Christo, quia per aquas solent populi significari, Apoc. 17. Quæ ratio est etiam Cypriani supra, et has omnes attigit Concilium Trident., sess. 22, cap. 7. Quartam addit hic D. Thom. ex Ambrosio, lib. 5 de Sacram., c. 1, ad significandam gratiam, quæ est aqua saliens in vitam æternam. Quinta esse potest, quia per aquam et vinum duplex natura Christi significatur, quam tetigit Nicephorus supra, et ea utitur Guilel. Durand., lib. 4 Rationalis, c. 30. Neque est omnino rejicienda, eo quod vinum sanguinem significet. Nihil enim obstat, quin simul possit ad divinitatem significandam adaptari; quod, ut retulimus, factum est a Græcis, ad errorem Armenorum confutandum. Sexta, quia hoc sacramentum dari debuit sub specie cibi et potus, prout sunt in communi usu; potus autem communis ac temperatus non est tantum vinum, sed etiam aqua; sumitur ex Gregor. Nyssen. supra; Clemente Alexand., lib. 2 Pædagog., cap. 2; et est accommodate intelligenda, ne nimium probet. Nam etiam vinum purum potest esse potus communis, et ideo aqua non est simpliciter necessaria; habet tamen congruitatem aliquam. Notat denique Cyprianus supra, propter hanc mistionem præfiguratum esse hoc mysterium, cum in vino, quod Melchisedech obtulit, tum in aqua, quæ ex petra fluxit.

6. *Tertia conclusio.* — Dico tertio, hanc mistionem non solum esse convenientem et licitam, sed etiam necessariam necessitate præcepti, licet non sacramenti. Est conclusio certa de fide ex Concil. Florent. et Trident. supra, et ex aliis omnibus supra allegatis. Ut autem hæc conclusio a priori et radicitus explicetur, tria dubia circa illam breviter explicanda sunt.

7. *Dubium primum.* — Primum est, an hoc præceptum sit juris divini, an humani; graves enim auctores censent esse de jure divino, Alens. supra; Hosius in confess., c. 14, in initio; et Castro, verb. Eucharist., hær. 7; cui sententiæ multum favet Cypr. supra, qui absolute vocat hoc, divinum mandatum; Concil. Afric. et Aurel., quæ vocant sacratissimum mandatum et Salvatoris institutionem; Conc. Carthag. et Trull., quæ vocant divinam Christi traditionem. Et adjungi potest conjectura, quia, nisi Christus præcepisset, non esset ausa Ecclesia miscere aliquid materiæ sacramenti, quod ad perfectionem sacramenti non spectat. In nullo enim sacramento hoc fecisse legimus.

8. Nihilominus contraria sententia, scilicet, hoc præceptum esse humanum, est communis Doctorum in 4, d. 11; Scot., quæst. 7, in fine; Durand., quæst. 5; Soto, d. 9, quæst. 1, art. 6, paulo ante solut. argumentorum; Ledesma, quæst. 15, art. 7; Gabr., lect. 35 in can.; Guilel. sup.; et favet multum Tridentin. dicens, hoc esse ab Ecclesia præceptum. Nam, licet responderi posset, esse simul ab Ecclesia et a Christo præceptum, et Concil. dixisse quod certius est, non tamen negasse aliud, aut exclusisse, nihilominus tamen ille modus loquendi non solet usurpari in rebus, quæ sunt jure divino præceptæ. Adjungi etiam potest Florent. quod non reprehendit Armenos omittentes mistionem hanc, eo quod agerent contra divinum præceptum, sed quod a communi Ecclesiæ consuetudine dissentirent. Unde tota ratio hujus præcepti videtur in hac consuetudine poni. Denique Alex. P., et Concil. Tribur., c. 19, solum dicunt, hoc esse traditum a Patribus. Ultimo adjungi potest conjectura, quia si hoc esset divinum præceptum, vix posset reddi ratio, cur hoc non sit de necessitate sacramenti, quia hæc necessitas solum oritur ex institutione et præcepto Christi. Unde in omnibus aliis materiis sacramentorum quidquid ex institutione et præcepto Christi necessarium est, est etiam de necessitate sacramenti. Et hæc posterior sententia sequenda videtur. Ex qua consequenter sequitur, hoc præceptum esse per Ecclesiam dispensabile. Imo addit Ledesma supra, urgente necessitate, posse etiam sine dispensatione hanc mistionem omitti. Quod mihi non probatur, quia res est gravior multo, quam consecrare cum vestibus sacris, ut supra sæpe in similibus dixi. Quod autem summus Pontifex dispensare possit, simpliciter probabilius est; practice vero existimo, vix posse occurrere occasionem et causam rationabilem, ut talis dispensatio licite concedatur. Quia hæc mistio est res facillima, et quæ ubique ac semper sine inconvenienti fieri potest. Quid vero dicendum sit ad fundamenta prioris sententiæ, ex sequentibus dubiis patebit.

9. *Dubium secundum.* — *Responsio.* — Secundum dubium est, a quo fuerit hoc præceptum traditum; quidam enim existimant, Alexandr. I, hunc ritum instituisse et præcepisse; unde in vita ejus, quam etiam legit

breviarium Romanum, dicitur jussisse aquam vino misceri, propter aquam et sanguinem, quæ de latere Christi fluxerunt. Et ita tenet Guilelm. Durand. supra, et Sotus citat in eamdem sententiam Armachan. Sed non recte, ut existimo. Nam cum ille docuerit, hoc esse de necessitate sacramenti, necessario dicere debuit esse Christi institutionem. Verior tamen sententia est, non fuisse Alexandrum hujus præcepti auctorem, sed a temporibus Apostolorum hoc præceptum manasse. Verisimile quidem est Alexandrum fuisse primum, qui tradidit scriptum hoc præceptum; ante ipsum tamen traditione et usu habebatur in Ecclesia, ut ex liturgia Jacobi, et ex dicto canone 32 Trullan., ex Tridentino, ex ipso denique Alexandro aperte colligitur; dicit enim se tradere quod a Patribus acceperat; et in aliis locis dicitur, Romanam Ecclesiam hoc ab Apostolis didicisse, ac perpetuo observasse.

10. *Dubium tertium.* — Tertium dubium est, an Christus Dominus consecraverit in puro vino, vel aqua misto. Durand. enim, quæst. 5, rem existimat incertam esse; Waldensis autem, lib. de Sacramentalibus, tom. 3, c. 32, defendit Christum in puro vino absque mistione aquæ consecrasse, et citat Chrysost., hom. 83 in Matth., non tamen fideliter; ibi enim Chrysostom. disputat contra Aquarios, et ut probet vinum esse necessarium, contendit, Christum in vino consecrasse. An vero illud fuerit mistum vel purum, nihil dicit. Et ita exposuerunt Patres Concilii Trullani, in can. supra citato, hunc locum Chrysostomi; citat deinde Waldensis Ambros., Luc. 9, in quo nihil invenio. Affert præterea Hieronymum, Marci 14, qui potius dicit contrarium. Refert denique Augustinum, seu auctorem libri de Eccles. dog., c. 75, qui non negat, Christum adhibuisse aquam, sed tacito illo facto Christi, refert hanc consuetudinem miscendi aquam vino ad Christi passionem, scilicet, quia aqua ex latere ejus cum sanguine manavit. Unde ab auctoritate negativa videtur insinuare, Christum non adhibuisse aquam, quia si hoc exemplum agnosceret, ex illo potius consuetudinem Ecclesiæ probaret; et hoc modo citari possunt pro hac sententia Alexander P., in citata epist., et Innoc. III in c. In quadam, de Celebrat. missarum; et propter hanc rationem tenuit hanc sententiam Paschas., lib. de Corpore et sanguine Christi, c. 11, et Raba., lib. ejusdem tituli, c. 28.

11. *Responsio.— Christus consecravit in vino aqua mixto.* — Verior tamen et fere certa sententia est, Christum consecrasse in vino aqua misto; ita enim docent antiquissimi Patres, quibus in hac re fides adhibenda est. Jacobus in Liturg.; Clemens, lib. 8 Constit., c. 12, alias 17; Irenæus, Cypr., et alii supra allegati; et consentiunt fere omnes Scholastici, et multum inclinavit in hanc sententiam Conc. Trident., et ad illam accommodari solent in sensu saltem spirituali verba illa, Proverb. 9 : *Sapientia ædificavit sibi domum, miscuit vinum.* Quæ etiam intellexit ita Hebræus Rabbi Samuel, opusc. de Adventu Messiæ, c. 20, in tom. 5 Bibliothec.; et Hieronym., de Quæst. Hebraic., circa lib. 1 Paralip., c. 11, dicit, figuram hujus mysterii fuisse, quod vinum aqua mistum in sacrificium Domino offerebatur. Ratio reddi potest, quia decebat Christum uti potu temperatissimo, atque adeo vino misto. Hanc rationem reddit Hugo Ætherianus, lib. 2 contra Græcos, c. 16. Sed Scholasticis non est probata. Alias posset etiam inferri, æqualem vel majorem partem miscuisse aquæ ; tum etiam quia nihil ad rationem temperantiæ pertinebat, ut in tam modico potu, qui non propter corporis refectionem, sed propter mysterium sumebatur, aqua adjungeretur. Igitur præter voluntatem Christi, si humanam rationem reddere velimus, non est alia, nisi quia fortasse voluit uti vino, prout erat in communi usu, seu prout erat in mensa. Verior tamen est ratio mystica sumpta ex significatione. Nam omnes rationes, quæ nunc movent Ecclesiam, multo magis potuerunt Christum movere. Nec tamen inde fit, hoc esse de necessitate sacramenti, quia non omnia, quæ Christus in cœna fecit, hanc necessitatem habent; imo nec necessitatem præcepti divini, ut constat de pane azymo, et aliis similibus. Hinc vero recte intelligitur, optima ratione potuisse Ecclesiam imitari Christum in hoc facto, etiam si ad necessitatem sacramenti non pertineat; et juxta hanc sententiam explicari possunt Patres, qui hanc vocant Christi traditionem et institutionem, quia scilicet ab illius facto et exemplo duxit originem, tanquam a causa (ut ita dicam) exemplari, et ab aqua, quæ ex latere ejus manavit, tanquam a causa (ut ita dicam(finali, quia illud mysterium per hanc mistionem repræsentatur ; et hoc modo omnia commode expediuntur et conciliantur; nam Patres, qui unam reddunt causam, aliam non excludunt.

SECTIO III.

Quæ circumstantiæ servandæ sint in aqua vino miscenda.

1. Quatuor inquiri hoc loco possunt : primum de qualitate seu natura aquæ miscendæ. Secundum, de quantitate. Tertium, de tempore. Quartum denique, addi potest persona, a qua miscenda est.

2. *Naturalis esse debet aqua quæ miscetur in sacramento Eucharistiæ.* — Primo igitur certum est, illam aquam debere esse naturalem seu elementarem; ita D. Thom. hic, art. 6, ad 3; Alens., 3 part., quæst. 32, m. 5, art. 1; Gabr., lect. 35 in canon.; cæteri Theologi distinctione 11. Rationes sunt : prima, Ecclesiæ traditio et consuetudo; secunda, quia Christus hanc aquam miscuit vino, quod consecravit; tertia, quia hæc sola est accommodata ad significationem, tum quia cum Scriptura dicit aquarum nomine significari populos, plane intelligit de naturalibus aquis; tum maxime, quia aqua, quæ de latere Christi exivit, fuit vera et naturalis, et vox ipsa, qua Evangelista usus est, in proprietate significat, et definitur in c. In quadam, de Celebrat. miss. Unde fit, eo modo esse necessariam aquam naturalem, quo mistio necessaria est, scilicet necessitate præcepti, non sacramenti. Qui vero opinaretur mistionem aquæ esse de necessitate sacramenti, consequenter dicere teneretur, naturalem aquam esse eodem modo necessariam, quia rationes sunt eædem. Addendum vero est, si quis simul cum naturali aqua adjungeret rosaceam, vel aliquam similem, in parva quantitate, imprimis in omni sententia, illum nihilominus confecturum sacramentum, quia habet veram ac necessariam materiam. Deinde non peccaturum contra affirmativum præceptum de aqua miscenda, quia hoc non omittit. Tandem peccaturum graviter contra negativum præceptum, non miscendi aliquid in materiis sacramentorum, præter Christi institutionem et consuetudinem Ecclesiæ. Et ex his judicandum est de qualitate accidentali aquæ, ut quod sit calida aut frigida, pura, etc.; in his enim servanda est reverentia sacramenti, et ordinaria consuetudo Ecclesiæ, et nullus novus ritus introducendus.

3. *Parva quantitas aquæ debet misceri.* — Secundo quoad quantitatem, docent omnes Theologi debere misceri in parva quantitate, servata proportione ad quantitatem vini; quæ vero debeat esse hæc proportio, non eodem modo, nec facile explicatur. Unum vero est certissimum, aquam non debere esse tantam, ut possit corrumpere vinum, alias deficere posset materia necessaria. Unde etiam fit, non debere apponi in majori quantitate, quam vinum, ut habetur in c. Perniciosus, de Celebrat. missar. Et similiter est certum, non debere esse æqualem, quia licet in hujusmodi mistionibus, si aliquid vini conservetur, probabile sit, consecrationem esse validam, tamen ille modus miscendi aquam et consecrandi materiam, est indebitus, et præter usum Ecclesiæ, et interdum potest reddere materiam vel nullam vel dubiam; oportet ergo, ut aqua sit in minori quantitate, quam vinum; in quanta vero proportione debeat esse minor quantitas, vix potest definiri; nam licet in Concilio Triburiensi, cap. 19, dicatur : *Duæ partes sint vini, tertia aquæ, quia major est majestas sanguinis Christi*, tamen Concilium Florentinum dicit, miscendum esse paululum aquæ, et aquam modicissimam; quibus verbis multo minorem quantitatem indicat. Et hoc etiam videtur Ecclesiæ usus docere; nec potest certior regula præscribi, quam ut sit aqua in modicissima quantitate. Et ratio adjungi potest, quia certum est, quamlibet guttulam aquæ, dummodo satis sensibilis sit, esse sufficientem, quia illa est vera aqua sensibilis, et ad significationem sufficit. Aliunde vero, quo fuerit minor quantitas, eo certius erit, non posse corrumpere vinum, sed potius e converso ipsam facile posse converti in vinum, quod fortasse necessarium est, ut debito et convenienti modo fiat hæc mistio. Propter quod Guilel. Durandus, lib. 4 sui Rationalis, c. 30, arbitrio prudentis sacerdotis hoc relinquit, dummodo aqua a vino absorberi possit; sed hoc pendet ex dicendis sectione seq., ubi de illo decreto Concilii Tribur. plura dicemus.

4. *Objectio.* — *Solutio.* — Sed dicet aliquis, non esse verisimile, Christum hoc modo miscuisse aquam, sed prout ad temperandum potum usualem communiter adhiberi solet. Respondetur, hoc recte solvi ex his, quæ supra dixi, Christum non instituisse hoc sacramentum inter cœnandum cœna usuali, ac si rem communem et vulgarem ageret, sed ante inchoatam illam singulari attentione et reverentia, prout mysterium postulabat. Unde fit non oportuisse, ut uteretur in mysterio vino misto, modo usuali, sed modo mystico, prout nunc in sacrificio fit. Et hoc modo intelligendi sunt Patres, quando vocant hunc calicem mistum, seu dilutum et temperatum

aqua; loquuntur enim de mystica et significativa mistione.

5. *Mistio aquæ debet fieri tempore sacrificii. — Et ante calicis oblationem.* — Tertio, quod ad tempus attinet, certum est primo, faciendam esse hanc mistionem tempore sacrificii et in ipso sacro calice; itaque non sat erit, quod domi, vel in dolio fiat; quia illa non esset sacra cæremonia, nec sacram haberet significationem. Ita D. Thom. hic, ad 3, dicens, debere fieri mistionem in ipsa celebratione sacramenti; idem fere Alensis, 4 par., quæst. 32, membr. 5, art. 2, in fine, ubi inquit, graviter peccare eum, qui miscet aquam, antequam mysteria vel præparatio ad ea inchoentur. Gabriel etiam, dist. 11, q. 2, dub. 4; Richard., art. 3, quæst. 6, qui advertit aquam debere infundi in calice jam habente vinum, ad consecrationem deputatum ex intentione ministri; idem Sylvest., verbo Eucharist., primo. Rursus, ut minimum, necesse est fieri mistionem hanc ante calicis oblationem; ita enim habet universalis Ecclesiæ usus, et graviter peccaret, qui voluntarie hoc omitteret. Si tamen ex negligentia accidat, et ante consecrationem advertatur, statim adhiberi debet. Si vero facta jam sit consecratio, omittenda est mistio. Quia jam cessavit ratio, et tempus præcepti, et significationis. Nec est jam aqua sanguini Domini miscenda. De toto autem tempore a principio missæ usque ad oblationem nulla est præcepti necessitas. Soto et Sylvester magis probare videntur, quod in initio missæ fiat, quia est major mora temporis, ut aqua in vinum convertatur. Alensis vero dicit in missis solemnibus fieri post Evangelium; in privatis vero solere antea fieri. Contrarium autem a multis servatur, scilicet, ut in privatis missis fiat post Evangelium, in solemnibus autem antea. In missali tamen Romano dicitur fieri debere post Evangelium, facta hostiæ oblatione; et hic modus est satis tutus et sufficiens. Denique in hoc, qui secutus fuerit suæ Ecclesiæ consuetudinem, non errabit.

6. *Quis facere debeat hanc mistionem.* — Circa quartum quis debeat aquam infundere, Guilel. Durand. dicit, cap. 30, solum presbyterum debere hoc facere, quia solus ipse Christum repræsentat, qui suo sanguine populum redemit. Addit Ledes., quæst. 15, art. 7, dub. 3, debere esse eumdem sacerdotem, qui missæ sacrificium offert, quia alias non significaretur quod Ecclesia intendit: sed neutrum puto simpliciter esse necessarium, seu præceptum, quia in missali romano præscribitur, ut in missis solemnibus subdiaconus infundat aquam a sacerdote benedictam in calicem; et in hoc sunt diversæ consuetudines, præsertim in missis solemnioribus. Unde in privatis missis tutum est servare quod Ledesma dicit; in solemnioribus vero, quod in missali romano habetur, vel quod tenuerit consuetudo, fieri sine culpa potest.

SECTIO IV.

Utrum aqua vino mista convertatur in sanguinem Domini, et sub hac intentione misceri debeat.

1. *Prima sententia. — Rejicitur. — Negare, aquam quæ de latere Christi in cruce manavit, fuisse veram aquam, hæreticum est.* — Prima sententia dicit, aquam converti non in sanguinem, sed in quemdam humorem aqueum seu phlegma, quod secundum hanc sententiam de latere Christi Domini exivit. Fundamentum ejus sententiæ est, quia per mistionem aquæ et vini significantur aqua et sanguis, quæ a latere Christi fluxerunt; in sacramentis autem novæ legis id, quod significatur, vi et virtute sacramentorum efficitur. Hanc sententiam refert Innocentius in cap. Cum Marthæ, et in cap. In quadam, de Celebrat. missar., et illam damnat, ut absurdam, erroneam, et catholicæ veritati contrariam. Primo, quia hæreticum est negare, aquam, quæ de latere Christi exivit, fuisse veram et naturalem aquam. Est enim contra vim verborum Evangelii, et contra communem Sanctorum intelligentiam. Deinde illa aqua, quæ exivit de corpore Christi, non pertinebat ad veritatem et substantiam illius; aqua enim elementaris non est de ratione corporis humani. Unde omnes Sancti docent, supernaturaliter ac miraculose manasse aquam illam de corpore Christi jam defuncti; ergo illa aqua non manet nunc in glorioso corpore Christi; ergo non est, quod hæc aqua in illam convertatur. Præterea verba formæ non significant talem conversionem; sed id totum, quod designatur pronomine, *Hic*, dicitur esse sanguis; ergo non fit alia conversio per illam formam. Denique licet sacramenta efficiant quod significant, non tamen omnes cæremoniæ sacræ, quæ illis adjunguntur, similiter efficiunt. Hæc autem solum est cæremonia quædam sacramentalis, ut dictum est.

2. *Secunda sententia.* — Secunda sententia est, aquam vino mistam non converti, sed manere in propria specie et natura admistam

speciebus vini post consecrationem; ita refert Innocentius III in dicto cap. Cum Marthæ. Fundamentum est, quia solum vinum immediate convertitur in sanguinem. Solum enim illud est materia, et solæ species ejus significant sanguinem Christi; ergo aqua non convertitur immediate in sanguinem, cum non sit materia. Dices, converti mediate, scilicet, prius in vinum, et postea in sanguinem. Sed contra, quia prior conversio non est ponenda supernaturalis et miraculosa; nullum enim est fundamentum, neque in forma, neque in institutione; naturalis autem esse non potest, quia naturaliter non convertitur, nec vinum censetur habere tantam naturalem efficaciam, ut tam subito aquam in se convertat, præsertim si tertia pars aquæ misceatur, ut Triburiense Concilium permittit; est ergo hæc mistio solum imperfecta per juxtapositionem. Et confirmatur, quia fieri a multis dicitur, ut aqua sic vino mista filo lineo aut medulla junci, vel alio simili artificio a vino separetur. Quod si objicias, nam inconveniens est aquam misceri vino, si non est in sanguinem convertenda, respondent, non misceri ut convertatur, sed solum cujusdam cæremoniæ gratia, et propter quamdam significationem; cum enim hæc mistio non sit ex Christi, sed ex Ecclesiæ institutione, non pertinet ad materiam, neque ad effectum sacramenti; atque adeo neque ad consecrationem, et conversionem materiæ, sed solum est quædam sacramentalis cæremonia. Neque ex hoc sequitur aliqua indecentia, vel aliquod incommodum, quia illa aqua revera non contingit sanguinem Christi, sed solas species.

3. *Refutatur.* — Hanc sententiam relinquit Innocentius, ut minus probabilem, et ita est ab omnibus Scholasticis rejecta; a D. Thoma hic, et aliis, cum Magistro, dist. 11; Alensi, quæst. 32, membr. 5; Gabriel., lect. 35 in can.; Soto, dist. 9, quæst. 1, art. 5; Alan., lib. 1 de Eucharist., cap. 13; qui omnes docent, aquam infundi calici, ut convertatur in sanguinem, atque ita fieri sæpe, ac frequentissime; et idem docuit Innocent., lib. 4, cap. 32; Raban. supra, cap. 4. Et potest hæc sententia auctoritate Patrum refutari; dicunt enim aquam vino mistam consecrari, sanctificari, benedici, quibus verbis significare solent conversionem. Unde in canonibus a Martino Bracharen. Episc. collectis, can. 55, et habetur in cap. Non oportet, de Consec., d. 2, dicitur, hæc tria, panem, vinum, et aquam, in typum Christi benedici; et infra dicitur : *Hæc tria unum sunt in Christo Jesu.* Cyprianus, dicta epist. 63, dicit, calicem Domini non esse vinum solum, neque aquam solam, sed utrumque mistum, et hoc esse quod sanctificatur. Clarius Damascen., lib. 4, cap. 14, dicens, *qui fecit omnia, posse ex vino et aqua sanguinem suum conficere.* Ambros., lib. 4 de Sacram., cap. 4, in fine : *Vinum et aqua* (inquit) *in calicem Domini mittitur, sed fit sanguis consecratione verbi cœlestis;* et cap. 5 : *Ante verba Christi calix est vino et aqua plenus; ubi verba Christi operata fuerint, sanguis efficitur.* Paschas., dicto lib., cap. 11, expresse dicit, non manere aquam, sed verti in sanguinem; idem sentit Alger., lib. 1, cap. 16, circa finem : *Cum* (inquit) *vinum pro Christo, et aqua sacrificetur pro populo, et utrumque unus sanguis fiat, quid nisi unio capitis, et membrorum significatur?* Ratione præterea argumentor, primo ex veritate formæ, qua absolute dicitur, *Hic est calix sanguinis.* Per illud autem pronomen, *Hic,* designatur totus ille potus, et liquor, qui in calice continetur; si ergo non totus ille est sanguis, forma non est simpliciter vera. Nam ad veritatem illius locutionis necesse est, ut id totum, quod designatur, non sit alia substantia, nisi sanguis Christi; simili enim argumento infra probabimus, non manere ibi substantiam vini. Secundo, totus calix statim post consecrationem proponitur populo adorandus; ergo supponitur, sub omnibus speciebus illius vini misti non esse aliam substantiam, nisi Christum et sanguinem ejus. Tertio, nam, post consumptionem calicis sacerdos censetur manere jejunus; unde permittitur interdum iterum atque iterum consecrare, ac sumere, dummodo post species consecratas nihil sumat; ergo signum evidens est, credi ab Ecclesia, totum id, quod est in calice consecrato, manere consecratum; alias, sumendo species vini, necessario sumeret sacerdos veram et naturalem aquam, et ita non maneret jejunus. Quarto denique, quia plane indecens fuisset, et non minus absurdum, miscere aliquid vino consecrando, ut simul cum vero sanguine Christi Domini in sua substantia et natura permaneret; ergo ex intentione Ecclesiæ miscetur aqua, ut in verum Christi sanguinem convertenda. Hoc enim non repugnat significationi, sed illam potius maxime juvat, quia melius et perfectius significatur unio Ecclesiæ cum Christo;

ergo per consecrationem revera perficitur hæc conversio, alias valde eluderetur ac deciperetur Ecclesia in hujusmodi cæremonia.

4. *Dubium.* — Difficultas vero superest, utrum, ut aqua convertatur in sanguinem Christi Domini, necesse sit prius converti in vinum, vel possit immediate in sanguinem transire. Et tria imprimis sunt, in quibus fere omnes Theologi consentiunt. Primum, si aqua convertatur in vinum, quando profertur forma, certissimum esse in sanguinem converti, tum quia jam est vinum, et consequenter est materia; tum quia omnia allegata hoc maxime probant. Secundum est, si aqua in debita proportione misceatur et debito tempore, frequentius accidere, ut convertatur in vinum ante consecrationem. Hoc pendet ex principiis philosophiæ; et explicari potest, tum quia vinum propter caliditatem suam videtur esse maxime activum; tum quia per mistionem illa aqua in minutissimas partes distribuitur, et a contrario agente undique circumdatur, et ideo verisimile est, facile converti, ut sentit etiam Arist., 1 de Generat., cap. ult. Tertium, et ad usum pertinens est, sacerdotem debere aquam miscere ea intentione, et modo, ut verisimile sit posse facile in vinum converti ante consecrationem. Ratio est, quia in sacramentis conficiendis, id est eligendum, quod certius; si autem aqua in vinum transeat, certum est verti in sanguinem; si autem in sua substantia maneat, ut minimum, est res valde dubia; ergo curare sacerdos debet, ut possit in vinum converti, et hoc docent Ecclesiæ consuetudo, et Concil. Florent., dum inquit, modicissimam aquam esse miscendam; hæc enim videtur esse illius quantitatis ratio potissima.

5. *Dubium.* — Controversia ergo superest, si interdum contingat tempore consecrationis aquam non esse in vinum conversam, utrum maneat, an immediate convertatur in sanguinem. In qua re est tertia sententia, tunc aquam converti in sanguinem. Quæ opinio solet tribui Paschasio, et Algero supra. Sed illi nihil dicunt de immediata conversione, sed simpliciter loquuntur, sicut alii Patres, qui eadem ratione videntur huic sententiæ favere, præsertim Ambros. et Damasc.; indicant enim aquam manere usque ad consecrationem, et converti; et eodem modo referri potest Altisiod., lib. 4 Sum., tract. 5, cap. 2; dicit enim, panem transsubstantiari in corpus, vinum et aquam in sanguinem; citari etiam potest Petrus Soto, qui, lect. 14 de Euchar., sic loquitur: *Neque opus est scrupulose inquirere, ubi aqua apposita maneat. Totum enim, quod in calice est, vinum est, et illud convertitur in sanguinem Christi.* Sed hæc omnia facile explicari possunt. Ex omnibus scriptoribus catholicis solum invenio Alanum, lib. 1 de hoc sacramento, cap. 13, loquentem hæc verba: *Probabilius est, quod omnium pene ecclesiasticorum scriptorum judicio defenditur, aquam modice infusam in vini substantiam prorsus desinere; et tamen si id non fieret, sed existeret aqua in varias et abditas vini partes diffusa, facerent nihilominus unum non specie, sed permistione, et totum illud, modo vinum prædominantem partem obtineret, converteretur in sanguinem Dominicum idque certa fide tenendum est, utcumque illud aliud, cum in naturæ obscuritate positum sit, ignoretur.* Sed excessit hic auctor, præsertim in illo ultimo verbo, quia neque est certa fides, nec admodum probabilis opinio, ut dicam.

6. Fundamenta vero potissima hujus sententiæ sunt eadem, quæ contra secundam sententiam posuimus, quia si necessaria est conversio aquæ in vinum, ut fiat transitus in sanguinem, et semper incerta erit talis conversio, et sæpe erit certum non fieri; utrumque autem videtur eodem modo impugnari prædictis rationibus, quibus secunda opinio impugnata est. Sequela, quoad priorem partem, per se nota est, quia illa naturalis conversio est valde incerta, præsertim si juxta Concil. Triburiense tertia pars aquæ misceatur, vel certe si vinum sit natura sua valde debile, vel nimis densum, ita ut non possit per aquam tam facile dividi, ac distribui, vel, si ex accidenti, sit nimis frigidum. Altera pars sequelæ constat, si, v. gr., contingat, in calice non fuisse positum vinum, et postea instante jam consecratione necessarium sit ponere aquam et vinum, et statim consecrare, nam tunc evidens est, aquam non esse conversam in vinum, et certe in facto Christi videtur ita accidisse, nam ut ex Evangeliis colligi potest statim ac posuit vinum in calice, consecravit, et dedit discipulis; non ergo expectavit illud tempus conversionis aquæ in vinum. Adde, totam illam moram, quæ est a tempore, quo miscentur vinum et aqua, usque ad consecrationem, esse accidentariam, et præter institutionem hujus sacramenti, ob cæremonias Ecclesiæ; ergo et conversio aquæ in vinum, quæ in illa mora fit, est accidentaria, et absque illa fieri potest consecratio

totius vini aqua misti. Quod vero eadem incommoda sequantur in contraria sententia, quæ contra secundam objecta sunt, facile patebit discurrendo per singula. Nam in primis non posset adorari totum illud, quod est in calice. Deinde etiam sacerdos non esset jejunus. Item pronomen *hic,* vel non designaret totam illam materiam, vel certe forma redderetur falsa, et inefficax. Demum, quia Sancti eodem modo, et eadem certitudine loquuntur de conversione aquæ ac vini.

7. Secundo, principaliter argumentor ratione, quam indicat Alanus, quia postquam facta est mistio aquæ, quamvis substantialiter minime sit conversa in vinum, totum illud censetur vinum per modum unius potus, ut est in usu; ergo totum illud est materia apta ut convertatur; patet consequentia, tum quia Sancti solum requirunt vinum aqua mistum, et tamen communi usu et appellatione illud est proprie vinum aqua mistum; nam facta conversione aquæ in vinum, potius videtur esse vinum simplex; tum etiam secundo, quia ad consecrationem corporis tantum requiritur panis triticeus usualis, et non alius; unde etiam si habeat particulam aliquam confectam ex farina hordeacea, nihilominus tamen totum illud simpliciter consecratur; cujus ratio hæc reddi potest, quia est per modum unius cibi usualis; ergo similiter. Tum denique tertio sic argumentor,quia, si Christus dedit nobis vinum aqua mistum, ut sufficientem hujus sacramenti materiam, sine causa vel utilitate voluisset, ut omnino aqua prius converteretur in vinum, quam in sanguinem; ergo verisimilius est, his non obstantibus, esse contentum usuali mistione.

8. Nihilominus dicendum censeo, aquam non converti in sanguinem, nisi prius in vinum transmutetur. Primo, quia, ut dicitur in Catechismo Pii V, hæc est sententia omnium ecclesiasticorum scriptorum; docuit illam D. Thom. hic; et Innocent., lib. 4 de hoc mysterio, cap. 32; Rabanus, lib. de Corpore Domini, cap. 4; Alexand. Alensis, 4 part., quæst. 32, memb. 5, art. 2 et 3; et reliqui Theologi in 4, dist. 11, ubi Scotus, quæst. 7; Richardus, art. 2, quæst. 5; Major, quæst. 2; Paludanus, quæst. 1, art. 7; Bonavent., 2 part. dist., art. 1, quæst. 3, qui advertit etiam, Christum Dominum non consecrasse calicem, donec aqua in vinum fuisset conversa; Gabriel ibi, quæst. 2, et lect. 35 in canon., qui dicit esse indubitatam sententiam, quam omnes moderni scriptores amplectuntur; et Soto, dist. 9, quæst. 1, art. 6, dicit, Innocentium III, in cap. Cum Marthæ, de Celebrat. missarum, illam ut certissimam docuisse; tamen revera Innocentius solum illam amplectitur ut probabiliorem sententiam; quod non parum movere debet ut illam amplectamur; sed illud etiam me maxime movet, quod, cum Innocentius ibi tres referat sententias de hac conversione aquæ, nullam mentionem fecit ejus, quæ asserit converti immediate in sanguinem, et idem videre licet in omnibus antiquis Scholasticis, quod est manifestum indicium, antiquorum omnium sensum, et quasi indubitatam sententiam fuisse, aquam vel manere in sua substantia, vel converti in vinum, et hoc argumentum in materia sacramentorum est valde efficax.

9. Secundum hujus communis sententiæ fundamentum esse videtur, quia materia consecrationis solum est vinum, cui aqua miscetur, non ut materia, sed solum per modum cæremoniæ ad significationem quandam; sola autem materia est, quæ convertitur, ut per se constat. Antecedens, præter communem sensum et traditionem Scholasticorum, habet nonnullum fundamentum in Scriptura, quæ solius vini meminit. Deinde multum indicatur in Concilio Florentino, ut supra advertebam; nam prius simpliciter dicitur, vinum esse materiam; postea additur, illi esse modicissimam aquam miscendam; insinuatur etiam in cap. Firmiter, ubi solum panis et vinum dicuntur converti in corpus et sanguinem Christi; et similiter Trident., sess. 13, can. 2, dicit, panem in corpus, et vinum transire in sanguinem, et dumtaxat manere species vini, nec mentionem facit aquæ et specierum ejus; sicut ergo solus panis est materia proxime convertibilis in corpus Christi, et licet fiat ex farina et aqua, tamen aqua manens in sua substantia non est capax illius conversionis, nisi prius transeat in substantiam panis, ita solum vinum, quod ex æquo ponitur cum pane ut materia hujus sacramenti, est proxime convertibile in sanguinem, et non aqua, nisi in substantiam vini transeat. Et hoc est, quod Cypr. supra citatus ait : *Quando utrumque miscetur et adunatione confusa sibi invicem copulantur, tunc sacramentum spirituale, et cœleste perficitur; sic vero calix Domini non est aqua sola, aut vinum solum, nisi utrumque sibi misceatur, quomodo nec corpus Domini potest esse sub farina sola, aut aqua sola, nisi utrumque fuerit adunatum;* ubi significat non magis aquam

posse converti immediate in sanguinem, quam in corpus; sed oportere, ut cum vino coalescat in vinum, quod mistum dicitur, non quia substantialiter sit diversum a vino, sed quia postquam partem aquæ in se convertit, temperatum manet, et qualitatibus aquæ affectum.

10. *Tertium fundamentum. — Objectio. — Solvitur.* — Tertio hoc declaratur a posteriori, quia, si aqua ex æquo est materia ac vinum, reddi non potest ratio, cur vel non sit æque necessaria ac vinum, vel non possit ipsa sola ac pura immediate converti in sanguinem, sicut potest purum vinum. Quod præterea ita declaro, nam si sufficit vinum mistum per juxtapositionem, ergo etiam si misceatur æqualis vel major pars aquæ, nihilominus totum illud mistum convertetur in sanguinem, quia revera est vinum mistum usuale, nec reddi potest ratio, cur minor quantitas possit converti, et non major. Dici potest, aquam non posse converti, nisi saltem accidentaliter sit alterata a vino et receperit accidentia ejus. Sed contra, nam saltem sequitur, solam aquam, dummodo habeat accidentia vini, etiam si non habeat admistam substantiam ejus, posse converti, quod est omnino falsum. Sequitur deinde, si contingeret vinum et aquam ita misceri, ut utriusque substantia periret, et fieret unum aliquid distinctum habens accidentia vini, quod in ordine ad communem potum vel usum existimaretur vinum lymphatum, nihilominus illud esse materiam, quod est alienum a sana doctrina, et definitione Conciliorum. Imo præterea sequi videtur, si paululum aquæ rosaceæ misceatur vino, et recipiat accidentia ejus, licet in vinum non transeat, posse converti in sanguinem Christi, quia etiam totum illud mistum est per modum unius potus, et substantia aquæ naturalis, per se sumptæ, non est magis materia quam substantia aquæ rosaceæ. Et ita nonnulli concedunt hanc sequelam, sed revera consequens est valde absurdum, et contra omnem antiquitatem. Et confirmatur, nam hac de causa introductum est in Ecclesia, ut modicissima aqua misceatur, quia revera existimatum est aquam in sua substantia non esse materiam. Tandem confirmo, quia si aqua, durans in substantia sua, converteretur in sanguinem Christi, eadem ratione sanguis Christi contineretur, et conservaretur sub acccidentibus aquæ; ergo si contingeret species vini acescere, ita ut non possent conservare substantiam vini, species autem aquæ integras manere, conservaretur sanguis Christi sub speciebus aquæ, etiam si desineret esse sub speciebus vini. Et eadem ratione si illa aqua posset in se convertere vinum, et proportionalis actio inter ipsas species intercederet, posset in illis conservari sanguis Christi; ac denique si quacumque ratione illæ species aquæ consecratæ separarentur a speciebus vini, retinerent sub se sanguinem Christi; quod est revera inconveniens et absurdum, cum tamen non possit satis consequenter dici, propter solam separationem desinere ibi adesse corpus Christi, et substantiam aquæ redire. Signum ergo est, solum vinum immediate converti in sanguinem Christi.

11. *Argumentorum solutio. — Ad primum.* — Argumenta vero contrariæ sententiæ non sunt magni momenti. Ad primum ergo in primis dicitur, ut in plurimum, satis certum ac verisimile esse præcedere conversionem aquæ in vinum, ut supra probatum est. Et ad illam experientiam, qua dicitur aquam iterum separari posse a vino, responderi potest, vel id solum contingere, si fiat antequam conversio perficiatur, vel certe, ut respondet D. Thom. in 4, dist. 11, in expositione litteræ, id, quod separatur, non est aqua, sed quidam aqueus humor, cujus signum est, quod etiam ex puro vino potest extrahi. Deinde dicitur, si interdum contingat consecrationem fieri ante conversionem aquæ in vinum, non sequi aliquod incommodum; magis quidem decet ut, si commode fieri potest, aqua prius in vinum convertatur; et hoc sensu intelligenda sunt et acceptanda, quæ contra secundam opinionem dicta sunt; si tamen aliud accidat interdum, non refert. Ad illud vero de adoratione respondetur, non adorare fideles quidquid est in calice; possunt enim interdum esse in calice aliæ res, ut paleæ, etc.; adorant ergo id, quod consecratum est, seu quod sub speciebus vini continetur. Ad aliud de jejunio respondetur, satis esse, ut probabiliter credatur, aquam esse conversam in vinum; si tamen interdum accideret, certum esse, talem conversionem non esse factam, ut in casu illo, quando instante jam consecratione cognoscitur, tunc (inquam) consultius esset, ut sacerdos se existimaret non jejunum, neque iterum conficeret, quanquam, si vellet alteri opinioni adhærere, quia totum illud recipitur per modum unius sacramenti, et quia contraria opinio non est omnino improbabilis, non damnarem illum. Ad aliud de forma seu pro-

nomine, *hic,* respondeo, idem argumentum fieri posse, si vino sit admista gutta mellis, vel alterius liquoris, vel si intra panem lateat particula casei. Respondetur ergo, ex intentione sacerdotis, seu Ecclesiæ, et Christi, ad quam sacerdos se conformat, solum designari quod sub speciebus vini continetur. Vel certe sicut hoc dicitur absolute vinum, licet particulam aquæ admistam habeat, ita illud idem dicitur sanguis Christi post conversionem, licet eadem particulam aquæ habeat admistam.

12. *Solutio secunda.* — Ad secundum argumentum respondetur, non quemlibet potum, sed vini tantum, esse materiam hujus sacramenti, ut ostensum est; alias si argumentum illud esset efficax, quicumque alius liquor esset admistus vino, si tamen constitueret unum potum usualem, tota illa esset materia consecrabilis; quod est aperte falsum. Et argumentum de pane potius probat contrarium; quando enim aliqua farina hordeacea ita miscetur triticeæ, ut tandem totum, quod conficitur, sit panis triticeus, et ejusdem rationis ac substantiæ, tunc totum consecratur; si vero contingeret, particulam panis hordeacei manere interpositam pani triticeo, substantialiter tamen ab illo distinctam, revera non consecraretur. Neque Sancti dicunt vinum utcumque mistum esse materiam; sed vinum simpliciter, cui dicunt miscendam esse aquam; hanc vero dicunt converti in sanguinem, quia, saltem mediate, ita communiter fit; et interdum etiam dicunt, vinum mistum aqua converti, quia, licet aqua conversa sit in vinum, tamen simpliciter vocatur illud vinum mistum, quia manet affectum ac temperatum qualitatibus aquæ.

13. *Solutio tertia.* — Et idem tandem dicitur ad institutionem Christi. Unde illud argumentum retorqueri potest, quia Christus non instituit aquam, ut partem materiæ, cujus signum est, quia non præcepit illam misceri; neque est verisimile, dedisse potestatem ad convertendam materiam, quam non præcepit apponi. Quod si fortasse alia sententia dicat, potuisse hanc materiam institui, ut sufficientem, et non ut necessariam, et ut sufficientem tali modo, et non alio, respondeo, potuisse quidem id facere Christum, sed non constare id fecisse; quin potius contrarium. Et distinctionem illam, de materia sufficienti, et necessaria, inaudiam esse in aliis sacramentis, præterquam pœnitentiæ, in quo fuit specialis ratio, in natura rei fundata, ut ibi dicetur.

14. *Si post consecrationem calicis, aqua in vinum transeat, non fit sanguis Christi.* — Et ex his sequitur primo, si post consecrationem contingat, species consecratas corrumpere aquam, illam converti in solum vinum, et non in sanguinem Christi, quia hæc conversio non fit, nisi per formam, quæ jam habuit totum suum effectum; species autem consecratæ virtutem retinent ad generandum vinum, ac si substantia adesset, ut ex infra dicendis constabit.

15. *Si in momento consecrationis, aqua convertatur in vinum, non transit in sanguinem.* — Secundo sequitur, si contingat aquam converti in vinum, in eodem momento, in quo perficitur forma consecrationis, et convertitur vinum in sanguinem, in eo casu aquam converti in vinum, et non in sanguinem. Probatur, quia dictum est aquam non posse immediate transire in sanguinem; in eo autem casu nec mediate posset, quia neque in eodem momento potest fieri duplex conversio, alias in eodem instanti aqua inciperet esse vinum per primum sui esse, et desineret esse vinum per primum non esse, quæ est aperta implicatio contradictionis; neque post illud instans potest aqua transire in sanguinem, quia jam actio formæ cessavit.

16. *Aqua non vertitur in sanguinem, si quando profertur pronomen, hic, non est conversa in vinum.* — Tertio difficilius est, quid sit dicendum, si contingat, conversionem aquæ in vinum fieri, ante finitam formam, tamen post illam inchoatam, et post dictum pronomen, *hic;* videtur enim probabile tunc converti in sanguinem, quia in instanti consecrationis aqua jam est vinum, et tota significatio formæ refertur ad illud instans, ut videbimus. In contrarium autem est, quia, ut consecratio fiat, oportet materiam esse præsentem, quando illo pronomine designatur; ergo multo magis necesse est, ut jam existat. Sicut in consecratione panis, si quis inciperet proferre formam, antequam panis esset præsens, vel propinquus, nihil conficeret, quamvis fingamus panem fieri præsentem, antequam absolvatur forma, quia, licet significatio formæ referatur ad ultimum instans, tamen tota est in ordine ad species, quæ præsentes adesse debent, quando tota forma profertur; et hæc ratio videtur mihi urgentior. Et hactenus de materia remota.

FINIS TOMI VIGESIMI.

VESONTIONE, EXCUDEBAT J. BONVALOT.

WESTON COLLEGE

EDS/WESTON JESUIT LIBRARY
BX890 .S8 1856 v.20
Suarez, Francisco/R. p. Francisci Suarez
3 0135 00077 0865